

بسم الله الرحمن الرحيم



## الواجبات

آية الله محمد أصف المحسني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حدود الشريعة





• المؤلف: آية الله محمد أصيل الحسيني

• الناشر: مؤسسة بوستان كتاب مركز الطباعة والنشر التابع لكتب الإعلام الإسلامي

• المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب • الطبعة: الأولى / ١٤٢٩ ق. ١٣٨٧ ش

• الكمية: ١٣٠٠ • السعر: ٦٦٠٠٠ تومان

جميع الحقوق محفوظة ©

Printed in the Islamic Republic of Iran

## مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه، وأفضل بريته، محمد وآله الطاهرين، وعلى أصحابه المهتدين، وعلينا وعلى عباد الله الصالحين، وبعد، فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا الموسوم بحدود الشريعة تبحث فيه عن الواجبات النفسية الشرعية - النقلية والعقلية - من أدلتها التفصيلية حسب ترتيب الحروف التهجوي مع الاجتناب عن التطويل، وعن الاعتماد على الروايات الضعيفة سداً. وهو كتاب لا يستغني عنه المؤمنون، لاسيما المحصلون منهم من أهل العلم، ثم السؤال عن مراجعهم للتقليد.

أسأل الله السداد، وإصابة الحق، وانتفاع المؤمنين به، ثم القبول والأجر إنه دائم الفضل وقديم الإحسان.

وقد طالعت مرتين، بعد الطبعة الأولى وصححت أغلاطه، وأصلحت نواقصه مرة في بلدة قم المشرفة في الشهر السادس، سنة ١٣٦٦ هـ. ثم مرة في كابل في الشهر السادس، سنة ١٣٨٤ هـ. ش.

شاء مركز الطبع والنشر للإعلام الإسلامي التابع للحوزة الكبيرة العلمية بقم، تجديد طبع قسمة الواجبات النفسية الشرعية من كتاب حدود الشريعة، فوافقت عليه، مع الشكر لله، الشكور، وتقديراً للمركز الموقر الفائق في أهدافه المقدسة الثقافية الإلهية زاد الله تعالى في توفيقاته الفائتين به.

- ✓ العنوان: قم شارع شهداء، اصطفاية، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧٧٤٩١٥٥ - ٧، الفاكس: ٧٧٤٩١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٩٢٦٦
- ✓ المعرض المركزي (٥)، قم شارع شهداء، ابتداءً من ١٧٠ شارع يبروس التي عشر أمتراً من المكتب
- ✓ المعرض الرقمي (٣)، طهران شارع فلسطين الجنوبي، اتراف الثاني (بشن)، الهاتف: ٦٦٦٦٠٧٣٤
- ✓ المعرض الرقمي (٣)، مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، مجتمع ياس، الهاتف: ٢٢٤٦٧٢
- ✓ المعرض الرقمي (١١)، أسفهان، تقاطع كرمان، كنگستر كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧
- ✓ المعرض الرقمي (١٤)، أسفهان، ساحة انقلاب، قرب سيّد ساجد، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
- ✓ التوزيع: بكا، التوزيع الكتب الإسلامية والإنسانية طهران شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقان باشاد، الهاتف: ٣٠٢ - ٨٨٩٤
- ✓ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلاد وخارجها التزم إلى ورقة الاستطلاع للأثر في نهاية الكتاب

البريد الإلكتروني: E-mail:bustan@bustaneketab.com

لستلام برسالة (SMS): ١٠٠٠٢١٥٥

الأثار الحديثة في المؤسسة والتعريف إليها في «وب سايت»:

<http://www.bustaneketab.com>

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:

- أعضاء لجنة دراسة الإصدارات • أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر • المنقح: ولي قربان • المصحح العربي: سبيله خاتق
- المصحح الإنجليزي: عبدالحميد بطوربان • لجنة مصطلح مصطلح: التصحيح والتضيق: احمد رمضان واحداخل • تنظيم صفحات الكتاب: حسين حمدي • التعقيب: سيد محسن طاهري، بيژن سهراب، لولانجس - سبيليزاد، محمد علي حسيني، حميد نيجري، مهدي قربان، ولي قربان، حسن حسيني، علي مير، محمد تقويان و مهدي نظري • مراقبة التطبيق: محمد جنواد مصطوي • المراجعة الفنية لتنظيم صفحات الكتاب: سيد رضا موسوي - بنش • الإشراف والمراجعة: عبدالحميد اشرف
- تصميم الغلاف: سمير نجار • الإهداء: مهدي نظري • طباعة الطبع: علي خويزاد، وبنية زملاء • شؤون الطباعة: حميد حمدي، وبنية زملاء في قسم الفنونرافيا، الطباعة والتجليد.

• رئيس المؤسسة  
السيد محمد كاظم قميني

و هذا الطبع طبعة ثانية لقسمة الواجبات كما أنه طبعة ثالثة لقسمة المحرمات.  
و قد امتازت هذه الطبعة بزيادات و إصلاحات في المحتوى و دقة في تصحيح  
الأغلاط اللفظية والشكل الجميل العصري.  
والعمدة أن يستفيد منه المؤمنون عامةً و أهل العلم منهم خاصةً، و أن أكتسب الغاية  
التصوي و هي رضى الرب الكريم الجليل و قبوله هذا العمل القليل، إنه دائم الفضل  
والإحسان.

كابول أفغانستان

ش ١٣٨٦/٤/١٢

١٨/٢/١٤٢٨ ق

### مقدمة الكتاب

نذكر فيها أموراً أربعة:

الأمر الأول: في بيان الشرائط العامة للأحكام الشرعية و هي أمور:

١. الحياة، و اعتبارها واضح

٢. العقل، و اعتباره أيضاً واضح. و في صحيح محمد بن مسلم المروي في الكافي،

و في أمالي الصدوق عن الباقر عليه السلام: «لما خلق الله عز وجل العقل استنطقه، ثم قال له:  
أقبل فأقبل، ثم قال له: أدير فأدير، ثم قال له: و عزني (و جلالي). ما خلقت خلقاً هو  
أحب إلي منك. و لا أكملتك إلا فيمن أحب أنا إني إياك أمر، و إياك أنهى، و إياك  
أعاقب، و إياك أنيب.»<sup>١</sup>

٣. القدرة، بمعنى عدم تعلق التكليف بالمعجز، لأنه لغو. بل قبيح، ففي الحقيقة المعجز

مانع عقلي منه، لأن القدرة شرط؛ لعدم دليل عقلي عليه، بل و كذا اعتبار العقل لا دليل  
عليه عقلاً، و إنما لا يحسن تكليف المجنون؛ لأنه لا يفهم الخطاب، و يعجز عن امتثاله،  
و كذا النائم و العاقل و غيرهما.

نعم، يمكن أن يستفاد اعتبار القدرة و اشتراطها فيه من قوله تعالى: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا

١. هو أول حديث انتصح به الكافي، و ذيل الرواية يشهد بطلان حمل العقل على المعجز المتفارق؛ فإنه غير مكلف،  
ولا معاقب. و لا يكمل إيمان بحته الله، و هنا شيء ينفي التنبيه عليه، و هو أن العقل و إن كان شرطاً للتكليف و  
الجزاء العقاب و التواب معاً كما يظهر من هذه الرواية إلا أن التكليف لا يتفاوت، و لا يفتقر بمراتب العقل، فالعقلاء  
مع درجات عقولهم المتفاوتة سواء أمام التكليف، و تعلق التوقيف قطعاً، و أنا الجزاء، فاختلافه باختلاف مراتب  
العقول أمر يمكن استفاد من بعض الظواهر النقلة، فتواتر المال الكامل أو عقابه أكثر من الجاهل.



إِلَّا وَسْعَهَا<sup>١</sup>. و من قوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»<sup>٢</sup> (أَوْ) «إِلَّا وَسْعَهَا»<sup>٣</sup> و من قوله تعالى: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وَسْعَهَا»<sup>٤</sup> و من قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»<sup>٥</sup> بطريق أولى، واحتمال دلالتها على مانعة العجز عن التكليف خلاف ظهورها، ومنها ينتق أن متعلق التكليف هو الحصة المقدورة دائماً دون الجامع بينها وبين غير المقدورة، كما يصر عليه سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في دروسه خارج أصول الفقه و كان يجعل القدرة شرطاً لامتنال التكليف و تنجزه من جهة تقيح العقل تكليف ما لا يطاق<sup>٦</sup>، فإن الاستفادة من ظواهر الآيات المتقدمة مدخلية القدرة في أصل ثبوت التكليف، و عليه، فإذا أتى المكلف الأمر به بغير إرادته و اختياره، و لم يحرز من الخارج حصول الغرض و سقوط الأمر، كما في تطهير الثوب و البدن، بل شك فيه، وجب إثباته ثانياً عن إرادة؛ لأنّ الصادر عن غير إرادة لم يكن مقدوراً، فلم يكن مكلفاً به، فلا يذ من امتثال التكليف، على أن انصراف الأفعال المأمور بها - في كثير من الموارد - إلى الاختيارية مما لا ينبغي إنكاره، خلافاً لسيدنا الأستاذ المتقدم، و شيخه المحقق الثاني رحمه الله عليه.

ثم إنّ المحقق الثاني<sup>٧</sup> لا يكفي باعتبار القدرة في مقام الامتنال من جهة حكم العقل بفتح تكليف العاجز، كما يكفي سيدنا الأستاذ (دام ظلّه)، بل يذهب إلى أن اعتبارها إنما هو لاقتضاء نفس التكليف؛ فإنّ الأمر إنما يأمر بشيء ليحرك عضلات العبد نحو الفعل بالإرادة و الاختيار بجعل الداعي له إلى ترجيح أحد طرفي الممكن، و هذا المعنى بنفسه يستلزم كون متعلقه مقدوراً؛ لامتناع جعل الداعي نحو الممتنع عقلاً أو شرعاً، و عليه، فالبعث لا يكون إلا نحو المقدور<sup>٨</sup>.

١. الأعمام (٦) ١٥٤، الأعراف (٧) ١٤٦، التوبة (٢٣) ٦٢.  
 ٢. الطلاق (٦٤) ٧.  
 ٣. البقرة (٢١) ٢٨٦.  
 ٤. البقرة (٢١) ٢٢٣.  
 ٥. البقرة (٢١) ١٨٥.  
 ٦. لاحظ أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٦٤.  
 ٧. المصدر.

و أورد عليه سيدنا الأستاذ بأنّ الأمر عبارة عن اعتبار ما في الضمير على ذمة الغير بغيره، و هذا لا يقتضي اعتبار القدرة فيه، بل هو بحكم العقل، كما مر، و يظهر الثمرة عند المزاخمة بين الواجب الموسع و المضيق إذا لم نقل باقتضاء الأمر بشيء النهي عن ضده؛ فإنّ المكلف لو عصى و ترك المضيق و أتى بالموسع، كما إذا ترك الإزالة و صلى مثلاً، فعلى قول هذا المحقق لا تصحّ هذه الصلاة مع قطع النظر عن الترتب؛ لأنّ الفرد المزاخم المذكور و إن كان من أفراد طبيعة الصلاة، إلاّ أنّه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها، و متعلّقة للطلب؛ ليكون انطباق المأمور به عليه قهرياً، كما هو كذلك؛ بناءً على قول سيدنا الأستاذ، إذ غاية ما يقتضيه الأمر بالمضيق هو عدم الأمر بهذا الفرد المزاخم؛ لعدم القدرة على الإتيان به شرعاً، و هو في حكم عدم القدرة عليه عقلاً، و ذلك لا يقتضي الفساد؛ بدهاء أنّ الواجب إنما تعلق بصرف وجود الطبيعة لا بخصوصية أفرادها ليرجع التخيير بينها إلى التخيير الشرعي، فملاك الامتنال إنما هو انطباق المأمور به على الفرد الخارجي، لا كون الفرد بشخصه مأموراً به، و بما أنّ الواجب الموسع له أفراد غير مزاحمة، و صرف وجود الطبيعة مقدور للمكلف يصحّ تعلق الأمر به من الأمر؛ إذ لا مزاحمة بينه و بين الواجب المضيق، و إنما المزاخمة بين المضيق و الفرد المزاخم من الموسع، و إذا كان صرف وجود الطبيعة مطلوباً للأمر، و كان انطباقه على الفرد المزبور قهرياً، فيتحقق به الامتنال قهراً.

أقول: بعد ما ثبت اعتبار القدرة بالآيات الكريمة في أصل التكليف، لا يبقى مجال لهذا النزاع و إن كان ما ذكرنا يوافق قول الثاني في النتيجة، كما أنّه مع التقصّ عن دلالة الآيات المتقدمة كان رأي الثاني أصوب من رأي سيدنا الأستاذ (دام ظلّه)؛ لضعف مبناه، و هو تفسيره الوضع بالتباني و التعهد أولاً، و لجرمان كلام الثاني حتى على هذا المبنى ثانياً، فلاحظ.

لكن مع ذلك كلّه يمكن أن يقوى قول السيد الأستاذ بتقريب أن مفاد الآيات الكريمة اعتبار كون المكلف به مقدوراً، و قد تفرّج في محلّه أنّ متعلق التكليف هو الطبيعة دون الأفراد، و الطبيعة الجامعة بين الأفراد الممكنة و الأفراد المزاخمة

مع واجب مضيق مقدور، فلا موجب لتقييدها بالفرد غير المقدور، فإذا ما حققها المكلف في ضمن أي فرد، كان امتثالاً للتكليف لا محالة، كما يظهر من كلام الأستاذ أيضاً.

ثم إنَّ للسيد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) دليلاً آخر في امتناع شمول التكليف للفرد المزاحم، بناء على أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكية؛ إذ تقييده بالفرد المزاحم باطل، فكذا شمول إطلاقه له، فإنَّ كلاً ما استحال التقييد استحال الإطلاق<sup>١</sup>.

ورده بعض تلامذته<sup>٢</sup> بأنَّ الإطلاق المقابل للتقييد بتقابل العدم والملكية إنما هو الإطلاق بمعنى عدم التقييد الذي هو معنى سلبي يستلزم سريان الحكم إلى فاقد التقييد، وليس المراد منه الإطلاق بمعنى شمول الحكم المقيّد؛ فإنَّ هذا معنى إيجابي لا يكون مقابلاً مع التقييد بتقابل العدم والملكية عند صاحب هذا المبنى ...

فما ذكره المحقق الثاني من إمكان الأمر بالواجب الموسع المزاحم مع الواجب المضيق في عرض واحد، ومع الغض عن الترتب لا بأس به إن لم يتم دلالة الآيات المتقدمة على خلافه.

ثمَّ إنَّهم ذكروا في عداد مرجحات باب التزام أن المشروط بالقدرة العقلية فقط يقدم على المشروط بالقدرة الشرعية، كما إذا نذر إعطاء مال للفقير ثم دار صرفه في نفقة من يجب نفقته عليه، وفي إعطائه للفقير؛ فإنه يقدم الأول؛ لأنَّ وجوب النفقة غير مشروط بالقدرة الشرعية، بخلاف وجوب العمل بالنذر، وهكذا.

و يرد عليه أنَّ عامة التكاليف الإلزامية مشروطة بالقدرة الشرعية، كما عرفت، و ليس هنا واجب كان مشروطاً بالقدرة العقلية فقط، فلا صغرى لهذه الكبرى، غاية الأمر أنَّ بعض الواجبات مقيّد بالقدرة الشرعية بعنوانها، وبعضها ليس كذلك وإن كان مقيّداً بها بعنوانه العام، كما عرفت.

نعم، في خصوص المثال المتقدم يتقدم وجوب النفقة على وجوب العمل بالنذر؛

لما سيأتي في عنوان «الحج» و عنواني «الحلف» و «النذر»، فتأمل في المقام، والله وليّ الاعتصام.

٤. اليسر، بمعنى أنَّ الحرج و الاضطراب و الضرر مانعة عن التكليف على نحو تقدّم في الجزء الأول من هذا الكتاب في فصل المأكولات المحرّمة في حرف «ض». نعم، مطلق الضرر و الحرج غير مطّردين في ما نهيتهما لجميع التكاليف، كما ذكرنا هناك.

قال سيّدنا الحكيم<sup>٣</sup> في ضمن كلام له:

لكن ليس بناء الفقهاء عليه، فلا يجوز الزنا للحرج، و لا يجوز أكل مال الغير للحرج، و لا يجوز شرب الخمر للحرج، فلا يكون الحرج مجوّزاً لفعل المحرّمات عندهم و إن كان الفرق بين الواجبات و المحرّمات في ذلك غير ظاهر ...<sup>٤</sup>

و الأقوى هو اطّرادهما في المانعة مطلقاً، لكن لا بدّ من مراعاة مراتبهما في الشدّة و الضعف مع الأحكام الإلزامية بحسب أهمّيّتها المفهومة من مذاق الشرع، فلاحظ.

٥. البلوغ، اعتباره في الجملة قطعي، بل ضروريّ في دين الإسلام.

و أمّا تحديده تفصيلاً، فإليك ما وجدته عاجلاً من الروايات المعتبرة سنداً، الواردة في هذا الموضوع.

منها: موثقة عمار، قال: سألته - أي أبا عبدالله<sup>٥</sup> - عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشر سنة، فإن احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة و جرى عليه القلم، و الجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة و جرى عليها القلم»<sup>٦</sup>.

و منها: حسنة عبدالله ابن سنان عنه<sup>٧</sup>، قال: «إذا بلغ الغلام أشدّه ثلاث عشر سنة، و دخل في الأربع عشرة (سنة)، وجب عليه ما وجب على المحتملين احتمل أو لم يحتلم،

١. مستمسك البروق الوضي، ج ١٤، ص ٢٤٧.

٢. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٦.

٣. المحاضرات، ج ٢، ص ٩٤.



و كتبت عليه السيئات، و كتبت له الحسنات، و جاز له كل شيء إلا أن يكون سفياً أو ضعيفاً.<sup>١</sup>

ومنها: صحيح ابن أبي عمير عن غير واحد،<sup>٢</sup> عنه  $\text{عليه السلام}$ : «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين»<sup>٣</sup> و منها: صحيح الحلبي و زرارة عنه  $\text{عليه السلام}$ ، أنه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلّى عليه قال: «إذا عقل الصلاة» قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ فقال: «إذا كان ابن ست سنين، و الصيام إذا أطاقت»<sup>٤</sup>.

و منها: صحيحة معاوية قال: سألت أبا عبد الله، في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة، و أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه، و لقد صام ابني فلان قبل ذلك، فتركته»<sup>٥</sup>.

منها صحيح يونس، قال: أرسلت إلى أبي عبد الله  $\text{عليه السلام}$ ، إن لي إخوة صغار متى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: «إذا وجب عليهم الصلاة و جب عليهم الزكاة...»<sup>٦</sup>

و منها: رواية الصدوق بإسناده إلى صفوان، عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجارية عليها الحج إذا طمئت»<sup>٧</sup>.

أقول: إسحاق معتبر خيره مطلقاً، و صفوان إن كان ابن مهران، فسنده الصدوق إليه متى يجب فيه الاحتياط، و إن كان ابن يحيى، فالطريق صحيح.

و منها: صحيح محمد بن مسلم عن الباقر  $\text{عليه السلام}$ : «لا تصح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده»<sup>٨</sup>.

١. جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٣٥٢ و ٣٥٤ (طبعة الثانية).

٢. الرواية معتبرة لعدم احتمال كذب جماعة في نقل خبرهم عن الإمام  $\text{عليه السلام}$ ، كما ذكرنا في الفتاوى الإجمالية العسني بعد ذلك في بحوث في علم الرجال.

٣. جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٣٥٢ و ٣٥٤ (الطبعة الثانية).

٤. المصدر، ص ٢٩٦.

٥. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٦٧.

٦. المصدر، ج ٦، ص ٥٤.

٧. المصدر، ج ٨، ص ٣٠.

٨. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٦.

و منها: صحيح بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم  $\text{عليه السلام}$  عن الجارية التي لم تدرك، متى ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممن ليس بينها و بينه محرم؟ و متى يجب عليها أن يفتّع رأسها للصلاة؟ قال: «لا تغطّي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة»<sup>١</sup>.

و غير خفي أن زمان حرمة الصلاة عليها هي زمان حيضها.

و منها: صحيح منصور بن حازم عن الصادق  $\text{عليه السلام}$ ، عن رسول الله  $\text{صلى الله عليه وآله}$ : «و لا يتم بعد احتلام»<sup>٢</sup>، و تقدّم الكلام حول سند.

و منها: صحيح آخر له عن هشام، عنه  $\text{عليه السلام}$ : «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام و هو أشده، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشده و كان سفياً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليه ماله»<sup>٣</sup>.

و منها: صحيح البرنظي عن الرضا  $\text{عليه السلام}$ : «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطّي المرأة شعرها منه حتى يحتلم»<sup>٤</sup>.

هذا ما نقلت لك من بين الروايات الكثيرة، و لا أقول: أن لارواية معتبرة غير ما ذكرت، بل الاستقصاء محتاج إلى مزيد تتبع، إذا عرفت هذا، فاعلم أن هنا مطالب:

المطلب الأول: أن ما يمكن أن يستفاد منه موضوع البحث من القرآن موارد:

منها: قوله تعالى: ﴿وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾<sup>٥</sup>.

يستفاد منه أن انقطاع اليتيم ببلوغ النكاح، و من الواضح عدم الفرق بين اليتيم و غيره في مثل هذا الحكم، فيكون بلوغ النكاح مزيلاً لمرتبة الصباوة، و مثبتاً لحالة الرجولية، بل و النسائية أيضاً لقاعدة الاشتراك إن لم تقل بشمول إطلاق الآية للقبيلتين.

ثم الظاهر حسب المتفاهم العرفي أن المراد ببلوغ النكاح ليس هو الدخول أو العقد نفسه، بل أهليته، و استعداده، فمن تمكّن من الازدواج و الإنزال، فقد بلغ مرتبة النكاح، سواء أنزل فعلاً أم لا.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٩٠.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ١٤١.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٦.

٥. النساء (٤): ٦.



نعم، في الماليات والمعاملات لابد من إيناس الرشد أيضاً، ولا يكفي فيها مجرد البلوغ المذكور.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾<sup>١</sup> يظهر منه أن بلوغ الأشد علامة لتفوذ تصرفات الإنسان، سواء كان يتيماً أم لا.

كما من:

قال في القاموس:

أشده - ويضمّ أوّله - أي قوته، وهو ما بين ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين. واحد جاء على بناء الجمع، كأنك ولا نظير لهما. أو جمع لا واحد له من لفظه، أو واحده شدة - بالكسر - مع أن فعلة لا تجمع على أفعال أو ...

أقول: لا بعد في تفسير بلوغ الشد بلوغ النكاح بفرينة الآية المتقدمة، فيجري فيه ما قلنا أولاً من أن المراد به أهلية ازدواج والدخول لانفسه، وغير خفي أن هذه الأهلية تختلف في الأفراد باختلاف الأوضاع والأحوال.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾<sup>٢</sup>

في الآية إشعار أو دلالة بانقطاع الصباوة ببلوغ الحلم، فلاحظ.

وفي القاموس: «الحلم - بالضمّ - والضمتين -: الرؤيا أحلام، حلم في نومه واحتلم و تحلم وانحلم ... والحلم - بالضمّ - والاحتلام: الجماع في النوم - والاسم الحُلْم كعقنق»، وعن المصباح: «حلم الصبيّ واحتلم، أدرك وبلغ ميالغ الرجال، فهو حالم ومحتلم».

أقول: لعلمه - أي بلوغ الحلم - عبارة أخرى عن بلوغ النكاح، وعليه، فالمستفاد من القرآن المجيد من تعابيره الثلاثة في معنى البلوغ هو استعداد الإنسان فعلاً للنكاح والدخول.

نعم، ظاهر حسنة ابن سنان المتقدمة مغايرة بلوغ الأشد مع الاحتلام، إلا أن يراد من الاحتلام فيها الإنزال بفرينة صحيحة هشام السابقة، الظاهرة في اتحادهما، بل لابن سنان رواية معتبرة أخرى ناصة في اتحادهما<sup>١</sup>.

المطلب الثاني: اختلف الروايات في تحديد السنّ المعتبر كشفاً أو تأثراً في البلوغ، ففي موقفة عمّار «ثلاث عشرة سنة في الفلام والجارية»، وفي حسنة ابن سنان، «الدخول في الأربع عشرة في الفلام» وهو متحد مع الموقفة، كما لا يخفى.

وفي صحيح معاوية: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة في الصبيّ في خصوص الصوم الذي لم أجد عاجلاً من فرق بينه وبين غيره من التكليف سوى الكاشاني على ما حكى عنه.

وأما صحيح الحلبي الدالّ على وجوب الصلاة على الصبيّ إذا كان ابن ستّ سنين، فلا بدّ من ردّ علمه إلى أهله إن لم يحمل على الاستحباب.

وأما في الصبيّة، ففي بعضها «ثلاث عشرة سنة»، وفي صحيح ابن أبي عمير: «تسع سنين». ومقتضى الجمع بينهما تحقّق بلوغ الصبيّ بدخوله في الستّ عشرة، لعدم تحقّق خمس عشرة إلا بإكمالها، ودخول الستّ عشرة، لا بإكمال الأربع عشرة، والصبيّة بدخولها في الأربع عشرة، والتحديد الدالّ على ما دون ذلك يحمل على الاستحباب، وإن لم يقبل الحمل على الاستحباب، فيسقط الجمع للمعارضة فترجع إلى استحباب عدم تحقّق البلوغ قبل الدخول في السادسة عشرة في الصبيّ، والرابعة عشرة في الصبيّة.

أو نقول: إن السنّ ليس محقّق البلوغ، بل هو كاشف عنه<sup>٢</sup>، وإنما محقّقه استعداد الشخص وأهليّته للنكاح، والبلوغ على ما سلف، وحصوله في الأشخاص يختلف باختلاف الأحوال، وعليه يحمل اختلاف التحديدات.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٢، جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢١١ (الطبعة الحديثة)، لكن حذف فيه اسم عبد الله بن سنان وقد ذكره الجامع.

٢. راجع: جواهر الكلام، كتاب الحجر الطهارة القديمة، ص ٣٧٦، وفيه: «لكنه خلاف ما عليه الأصحاب من أن السنّ بلوغ في الشرع وإن كانت العلة فيه كشفه عن غيره».

١. الإسراء، (١٧٧)، ٣٤١ الأنعام (٦١)، ١٥٢.

٢. النور (٢١)، ٤٩.

و يؤيد - قوياً - أَنَّ الإمام مع كونه في صحيحة معاوية المتقدمة في مقام التحديد و كان اللازم عليه ﷺ الدقّة بأتمّ وجه، قال: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة و أربع عشرة سنة».

قال صاحب الجواهر ﷺ في كتاب الحجر: منها:

(ر) كذا يعلم البلوغ شرعاً إن لم يكن عرفاً (بالسنّ و هو بلوغ خمسة عشر سنة للذكر على المشهور بين الأصحاب في المقام شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، كما اعترف بذلك في المسالك، بل نقلها مستفيض، أو متراتر، كالإجماع صريحاً و ظاهراً على ما في مفتاح الكرامة حيث قال: كادت تبلغ إجماعات المسألة اثني عشر إجماعاً من صريح، و ظاهر، و مشعر به، بل هو معلوم، و ربّما يشهد له التبع، بل ربّما يزيد على ذلك...<sup>١</sup>

نعم، المشهور بين الأصحاب، بل المستقرّ عليه المذهب، كما في الجواهر هو بلوغ الأثنى بكمال تسع.

و أورد على موثقة عتار المتقدمة أنّها مشتملة على ما أجمع الإماميّة على خلاقه من عدم زيادة بلوغ الجارية على العشر، و هذا الإجماع على تقدير إبرائه الاطعتان برضى المعصوم، ووجب سقوط الموثقة عن الحيثية، فتبقى صحيحة ابن أبي عمير خالية عن المعارض.

و يمكن أن يستدلّ على هذا القول المشهور بالروايات المعتمدة سنداً، الدالّة على حرمة الدخول بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين<sup>٢</sup> بضميمة ما ذكرناه في تفسير الآيات من أنّ البلوغ عبارة عن الإحساس بالشهوة، و حصول استعداد النكاح و الإنزال و أهليته (أهلية فعلية) إلا أن يقال بأنّ مجرد جواز وطئها لا تدلّ على أنّها بلغت مبلغاً تشتهي المقاربة، و التجربة أيضاً شاهدة بذلك، إذ كثير من البنات البالغة سنة العاشرة من عمرها غير مستعدّة و غير راغبة في الازدواج.

١. المصدر، ص ٢٨١.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٧٠.

نعم، لا شكّ في القول بعدم وجوب الصوم عليها في أوّل العاشرة إذا لم تطلق الصيام، كما لعنه الغالب في الصيف، لا من جهة أنّ البلوغ مختلف في التكليف، كما عن المحدث الكاشاني حتّى يردّ بما ذكره صاحب الجواهر ﷺ بقوله<sup>١</sup>:

فما نفرد به الفاضل الكاشاني من أنّ التحديد بالسنّ مختلف في التكليفات، و أنّ الحدّ في كلّ شيء هو التحديد الوارد فيه ظلماً منه أنّ التوفيق بين التصوص الواردة في السنّ إنّما يحصل بذلك، و واضح الفساد؛ لمخالفته لإجماع الإماميّة، بل المسلمين كافة؛ فإنّ العلماء - مع اختلافهم في حدّ البلوغ بالسنّ مجمعون على أنّ البلوغ الزايع للحجر هو الذي يثبت به التكليف.

و أنّ الذي يثبت به التكليف في العبادات هو الذي يثبت به التكليف في غيرها، و أنّه لا فرق بين الصلاة و غيرها من العبادات فيه، بل هذا أمر ظاهر في الشريعة، معلوم من طريقة فقهاء الفريقين، و عمل المسلمين في الأعصار و الأمصار من غير تكبير...<sup>٢</sup>

بل من جهة قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و في قضاء مثل هذا الصوم تردّد.

و أمّا إذا أطاقت به جهد و مشقّة كثيرة، فأيضاً لا تجب عليها؛ لقوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ...﴾<sup>٣</sup>.

و أمّا إذا أمكنتها الصوم بلا عسر و حرج، و جب عليها.

و مع ذلك كلّه، فالحكم يتحقّق البلوغ فيها بأكمل التسع في الأثنى سببني على الاحتياط اللازم دون الفتوى، و الله العالم!

ثمّ لا شكّ في أنّ المراد بالسنة في المقام و غيره هي السنوات القمرية؛ لأنّها

١. جواهر الكلام، كتاب الحجر، ص ٢٨٥ (الطبعة القديمة).

٢. و متن لزق في العبادات و المعاملات في البلوغ المحدث البحراني ﷺ على أشكال، تراجع: الحدائق الشافعية، ج ١٢، ص ١٨٥.

٣. و يؤيد عدم الوجوب ما مرّ من الروايات الدالّة على إبان الصوم بالقوّة و الطاقة، و لا يخفى أنّ الإطاعة المذكورة فيها غير الإطاعة المذكورة في الآية، فلا حظ.

١. هذا كلّه مع مراعاة الفتوى الفقهي و مع اللطخ عنها نقول: إنّ بلوغ الأثنى بالعشر، أو بأكمل ثلاث عشرة سنة، أو بالوصول إلى النكاح، و بلوغ الذكر به، و بأكملها خمس عشرة سنة.



المعهودة من الشرع، والمعروف عند العرب، قال الله تعالى: ﴿وَوَدَّعَزُّهُ مَنَازِلَ لِيَتَفَلَّحُوا عَدَدَ  
السَّنِينَ وَالْجَسَابِ﴾. وقال ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأُجُلَةِ قُلْ مِنْ مَوَاقِبَتِ لِلنَّاسِ وَالْخَيْجِ﴾.  
المطلب الثالث: مقتضى جملة من الروايات المتقدمة أن الاحتلام في الغلام، و  
الحيض في الجارية بحققان البلوغ أو يكشفان عنه، وقضية إطلاق صحيحة منصور بن  
حازم<sup>١</sup> بلوغ الأنتى أيضاً بالاحتلام، وكذا إطلاق الآيات، بل وكذا قاعدة الاشتراك.  
قال العلامة<sup>٢</sup> في محكي<sup>٣</sup> التذكرة:

الاحتلام: - خروج المنى، و هو الماء الدافق الذي يخلق منه الولد - بلوغ في الرجل و  
المرأة عند علمائنا أجمع، و لا تعلم فيه خلافاً في الذكر و هو في النساء كذلك، و  
للشافعي قول بأن خروج المنى من النساء لا يوجب بلوغهن... و عن المسالك: هذا  
عندنا و عند الأكثر موضع وفاق...

أقول: تفسير الاحتلام بخروج المنى لم أجده في ما عندي من كتب اللغة، ففي  
مختار الصحاح: «الحلم: - بضم اللام و سكونها - ما يراه النائم، و قد حلم يحلم - بالضم  
حلماً و حلماء و احتلم أيضاً، و حلم بكذا، و حلم كذا بمعنى، أي رآه في النوم».  
و الظاهر أن الاحتلام عبارة عن بلوغ الشخص مبلغ إحساس الشهوة، و الميل إلى  
الجماع، و هو كما يتحقق بالرؤيا يتحقق بالإنزال أيضاً، سواء كان في النوم أو في  
اليقظة. نعم، قول العلامة مطابق لقول صاحب المقاموس المتقدم: «الاحتلام: الجماع في  
النوم» لكن الاحتلام أعم منه.

نعم الإنزال في الصغر، كما في ما دون العشرة في الذكر لا يكشف عن الاحتلام، بل  
هو لعارض عرض، كما أنه في الثلاثة عشر يكشف عنه، و أمّا في العشرة، ففيه إشكال  
و إن كان ظاهر معتبرة إسحاق المتقدمة هو الأول، و يمكن اختلاف الأشخاص في  
ذلك، و الله العالم.

و أمّا الأنتى، فيلغو اعتبار الاحتلام في حقها؛ إذ خروج المنى قبل التسع لا يكون  
كاشفاً عن البلوغ. نعم، يتفح للمشكوك عمرها.

١. مر البحث حول سند الرواية في البحث عن المعزومات.

ثم إنه اشتهر التمسك بخبر «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يحتلم...» رواه  
الصدوق في خصاله، و الإحصاني في غوايبه<sup>١</sup> و رواه العلامة أيضاً، لكن سند الرواية  
ضعيف، و لا جابر له، و كل ما قيل في اعتباره موهون، و قد وصفت جملة من  
الروايات الضعيفة سداً بالصحة، و الحسن، و الموثقة في لسان جماعة من الفقهاء:  
منهم: صاحب الجواهر<sup>٢</sup> في هذا المقام أهملنا تفصيله؛ مخافة الإطالة.  
المطلب الرابع: قالوا: إنه يعلم البلوغ بإنبات الشعر الخشن على العانة التي حول  
الذكر و القبل.

أقول: و دليله و جهان:

الوجه الأول: الأخيار.

الوجه الثاني: الإجماع المحكي عن الخلاف و التذكرة،

لكن الأخيار ضعيفة سنداً، و الإجماع منقول، فلا عبرة عندي بالإنبات مطلقاً، هذا  
مختصر القول في معنى البلوغ، و الله سبحانه أعلم بأحكامه، و موضوعاتها، و  
بحقائق الأمور.

#### النظرة الأخيرة حول البلوغ

أقول: <sup>١</sup> من بلغ من الذكر و الأنتى بلوغ النكاح<sup>٢</sup>، و بلوغ أشده، و بلوغ الحلم<sup>٣</sup>،  
فقد صار مكلفاً بالأحكام الشرعية، و هو عبارة عن بلوغ بدنه و قواه إلى الجماع،  
و أهليته للدخول و الإنزال، و عليه يحمل موثق عمار، و حسنة عبدالله بن سنان، و  
يحمل الاحتلام فيها على الإنزال الفعلي دون أهليته بقرينة رواية أخرى لابن سنان،  
الدالة على اتحاد الأشد و الاحتلام، و كذا صحيح هشام؛ و كذا عليه يحمل صحيح  
معاوية المذكورة.

١. التخصال، ص ١١؛ بحوال الأثر، ج ٤، ص ٣٠٣.

٢. و أنا بعد تصحيح الكتاب للطبعة الثانية في كابول في شهر رجب ١٤٢٥ = الشهر السادس، السنة ١٣٨١ هـ. ش.

٣. النساء (٤١): ٦.

٤. التور (٢٤١): ٥٩.



فتشّد الآيات و تلك الروايات و مايقاربها في المدلول على بلوغ المكلفين. و الاختلاف يذكر سنة أو أكثر في بعض هذه الروايات تحمل على اختلاف بلوغ الأفراد بحسب طبيعتها و مزاجها بمدة من الزمان إلى بلوغ أشده. و بلوغ الحلم و النكاح. فلا منافاة بين الأدلة اللفظية لحد الآن.

و يبلغ الذكور بالاحتلام. كما في الروايات. و الظاهر إرادة الإنزال بالفعل عنه. فهي تنسجم مع غيرها من الأدلة.

و يبلغ الإناث بالحيض. كما في بعض الروايات. و الحال فيه كما في الاحتلام. و بعض الروايات الواردة على تحقّق البلوغ بالسنتين القليلة. تحمل على التدب. فلم يبق المناقاة إلا بين هذه الآيات و الروايات. و بين مادّ على حدّ بلوغها بالتسع. كصحيحة محمّد بن أبي عمير عن غير واحد. عن الصادق عليه السلام: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين»<sup>١</sup> و الظاهر أنّ السنتين ليس من كلام الإمام عليه السلام. بل هو قول ابن أبي عمير المأخوذ من روايات دلّت على ذلك. و إليك ما وقفت عليه عاجلاً كما تأتي:

١. رواية حمران عن الباقر عليه السلام: «إنّ الجارية إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتيم. و دفع إليها مالها. و جاز أمرها في الشراء و البيع. و أقيمت عليها الحدود التامة»<sup>٢</sup> هذه الرواية غير معتبرة سنداً.

٢. معتبرة يزيد الكناسي - على الأظهر - عن الباقر عليه السلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين. ذهب عنها اليتيم. و تزوّجت و أقيم عليها الحدود التامة عليه و لها»<sup>٣</sup>.

٣. موثّق عبدالله بن سنان - بناء على أنّ جعفر بن سماعة. الواقع في سنده هو جعفر بن محمد بن سماعة. كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في معجمه - عن الصادق عليه السلام: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنه. و كتبت عليه السيّئة. و عوقب. و إذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك. و ذلك أنّها تحيض لتسع سنين»<sup>٤</sup>.

١. جامع أحاديث الشيعة. ج ١. ص ٤٢٢.

٢. المصدر. ص ٤١٠.

٣. المصدر.

٤. المصدر. ص ٤٢٢.

و التعليل في الذيل يدلّ على أنّ المدار على الحيض دون السنّ. فبني على الحيض في الحكم بالبلوغ.

٤. الروايات الدالة على منع الدخول بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين. اثنتان منها عن الباقر عليه السلام. و اثنتان منها عن الصادق عليه السلام.

٥. الروايات الدالة على أنّ من دخل بها قبل ذلك السنّ فأفضاها أو عيبت. فهو ضامن. و في بعض هذه الروايات صرّح الإمام بأنّ الدخول بها بعد التسع. لا يوجب على الزوج شيئاً. و هي خمس روايات كلّها عن الإمام الصادق عليه السلام.

أقول: لعلّ الغالب في زماننا لاسيّما في الأماكن الباردة عدم بلوغ الأنثى إلى أهليّة النكاح و الجماع حسب طبيعتها و مزاجها بعد إكمالها تسع سنين. فهي غير مكلفة قبلها. و قبل أن تحيض. لما مرّ من الآيات و الروايات. لكن لو تزوّجت بها و دخل بها تصح مكلفة بجميع الأحكام الشرعيّة. و ذلك لأجل هذه الروايات التسعة. إذ لا يحتمل أن يقال: أنّها بعد الجماع غير مكلفة بغسل الجنابة. و يستتج من جميع ما سبق أنّ بلوغ الذكر بأهليّته للنكاح. و مع الشكّ فيها بإكمالها خمس عشرة سنة. و بلوغ الأنثى بأهليّتها للنكاح أو بتزويجها و الدخول بها بعد إكمالها التسع. أو حيضها. والله أعلم و لا منافي للأمانة الثانية أو الموجب الثاني إلا معتبرة يزيد الكناسي. و ذيل موثّق عبدالله بن سنان. لكنّ التعليل الوارد في ذيل الموثّق. و ذلك «أنّها تحيض لتسع سنين» يرفع المناقاة. و أنّ بلوغ التسع لا موضوعيّة له. و إنّما الموجب أو انكشاف الأصل هو الحيض. و لله الحمد.

بقي شيء يجب التنبيه عليه. و هو أنّ حكم الشرع بجواز دخول بذات التسع كسائر أحكامه الأوّليّة مبني على عدم عناوين ثانوية. فإذا حكم الطّب - حكماً طبيّاً جزئياً<sup>٢</sup> - بأنّ الدخول المذكور توجب الضرر المهمّ للمدخول بها. يحرم الدخول بها حتى يجوز الطّب.

١. و يؤيد هذا القول رواية حمران المتقدمة.

٢. أي لا يكون حكماً سياسياً لتفانين معيّة.

وإذا حكم الطبيب بعدم ضرر بدني أو نفسي مهم للنبت و حكم بأن حملها مضر لها، جاز الدخول بها و يجب عليها ما يمنع حملها فقط، فلا يفتيس أحد الأمرين (الدخول و الحمل) بالأخر.

٦. العلم، قد يكون اشتراط العلم في التكليف بمعنى الالتفات، و لا شك حينئذ في اعتباره؛ فإن غير الملتفت غافل، و الغافل عاجز. نعم، ليس هو بشرط على حدة، فحال اعتبار الالتفات حال اليقظة، و الذكر - مقابل السهو و النسيان - في رجوعها إلى القدرة. و قد يكون بمعنى الأصلي الذي هو تقيض الجهل، فيقع الكلام في أنه شرط أم لا؟ و بعبارة أخرى، الجاهل مكلف كالعالم و لو كان عن قصور. أم لا؟ و لو كان عن تقصير؟ أو فيه تفصيل بين القصور و التقصير؟ أمنا اشتراطه في استحقاق العقاب في القاصر، فهو مقطوع عقلاً؛ لبداية فبح العقاب بلا بيان صادر، أو مع بيان صادر غير واصل و لو بعد الفحص، فمن لم يتمكن من تحصيل الواقع - في الأصول و الفروع - أمنا لعجزه عن أصل الفحص و التعمق، أو عن الفحص الموصل و المصيب، فأخطأ بعد فحصه، فهو غير مستحق للعقاب على ترك الواقع. و هذا معنى قول الأصوليين: إن العلم شرط لتجيز التكليف.

نعم، و جوب الاحتياط على الجاهل الملتفت أمر ممكن، و قد قال به محدثونا في الشبهات الحكمية التحريمية، لكنه لم يثبت، كما مر في هذا الجزء.

و أمنا الجاهل المقصر، فلا يعذره العقل في المخالفة، و لا يرى في عقابه مانعاً. و هذا واضح، و أمنا الكلام في اشتراط العلم في ثبوت التكليف، و أن الجاهل كالعاجز و الناسي مثلاً غير مكلف أصلاً، أو هو كالعالم بالتكليف مكلف و إن لم يكن في فرض قصوره مستحقاً للعقاب.

استدلوا في أصول الفقه على النفي بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: لزوم الدور، كما عن العلامة رحمته في تحريره؛ فإن العلم بالحكم موقوف على ثبوت الحكم؛ لبداية توقف كل كاشف على مكشوفة، فلو توقف الحكم على العلم به لدار.

الوجه الثاني: الأخبار المتواترة الدالة على اشتراك العالمين و الجاهلين في أحكام الله تعالى، كما عن الشيخ الأنصاري، و صاحب الفصول (رحمهما الله تعالى)، و هي أخبار الاحتياط، و التوقف، و البراءة، كما ذكره سيدنا الأستاذ العلامة الخوني (دام ظلّه) في كتاب كتبه لي.

الوجه الثالث: الإجماع على الاشتراك المذكور.

لكن الأول يتم إذا لم يفرض للحكم مرتبتان كالإنشائي و الفعلي، و إلا فيصح أن يكون بمرتبته الأولى موقوفاً عليه، و بمرتبته الثانية موقوفاً كما في بعض موارد القصر و النمام، و الصوم و الإفطار، و الجهر و الإخفات، و غيرها<sup>١</sup>.

أو لم يفرض العلم بخلاف الحكم الواقعي مقلباً له لمطابقة المعلوم و إلا فيمكن أن يكون شرب التن حراماً في الواقع، فإذا اعتقد المكلف جوازه تنقلب الحرمة جوازاً، و هذا ما يسمى في لسان بعض طلاب عصرنا به «التصويب الاعتزالي».

و ربما يستدل بالخلف بدل الدور ببيان أنه لو كان الحكم معلقاً على العلم به، فيلزم عدم الوجوب لطبيعي الأمور به مثلاً؛ إذ الوجوب للطبيعة المعلومه الحكم بما هي معلومة الحكم بينما أن تعلق العلم بوجوب الأمور به لا يمكن فرضه إلا إذا كان الوجوب متعلقاً بطبيعي الشيء، الأمور به، فما فرضناه متعلقاً بطبيعي الأمور به لم يكن متعلقاً بطبيعيته، بل بخصوص معلوم الوجوب، و هذا هو الخلف المحال.

و قد يقال: إن التعليق المذكور يلتزم المحال، و كل ما يستلزم المحال محال، و ذلك لأنه قيل حصول العلم لا حكم حسب الفرض، فإذا أراد أن يعلم يعلم ماذا؟ فلا يعقل حصول العلم لديه بغير متعلق مفروض الحصول، و إذا استحال حصول العلم استحال حصول الحكم المعلق عليه، لاستحالة ثبوت الحكم بدون موضوعه.

أقول: الوجهان كالوجه المذكور هنا يبطلان فرض عدم الحكم في الواقع مع قطع

١. و قد يقال: إنه من باب إعلاء الجاهل بالحكم في الموردين: الجهر و الإخفات، و القصر و النمام عن الإعادة و القضاء، و إسقاطهما عنه كإكراه لما وقع منه و سقط دون اختصاص أصل التكليف بالعالم، و قد يقال: إن عدم الإعادة و القضاء لأجل عدم إمكان التدارك، ولكن الجاهل المنقصر مستحق للعقاب من أجل ترك الأمور به. أقول: الأخير ممنوع، و الأول محتاج إلى التدليل عليه.



النظر عن العلم به، المشتهر في لسان بعض الطلاب بـ«التصويب الأشعري»، و لا يبطل ما فرضناه في جواب الدور من «التصويب الاعتزالي» فلاحظ.  
و الثالث: مع كونه منقولاً يحتمل قوياً استناده إلى الوجهين الآخرين، فلا يكون حجة.

فالأحسن أن يستدل عليه أولاً، بعدم الدليل على الاعتبار، فإننا لم نجد من الكتاب و السنة ما يدل على اشتراط التكليف بالعلم، بل مقتضى العمومات و الإطلاقات، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿وَذَلِّلْهُ عَلَى النَّاسِ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ...﴾ و أمثال ذلك هو شمول الحكم للجميع.<sup>١</sup>  
و لا قبح في خطاب من يتمكن من تحصيل العلم كما يعلم ذلك من بناء العقلاء، و سيرة واضعي القوانين الدولية.

و ثانياً: بالآيات و الروايات الدالة على وجوب التعليم و التقفه، و السؤال و الاحتياط فإنها ظاهرة في وجوب امتثال الأحكام على جميع الناس، و الاستفادة من مجموعها عدم انقلاب الحكم من جهة العلم بخلافه، و ليس وجوب التعليم نفسياً، بل طريقتياً، كما لا يخفى على الخبير، فتأمل.

الأمر الثاني: في بيان الوظيفة عند تعارض الأدلة اللفظية، ففي موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمره بأخذه و الآخر ينهيه عنه، كيف يصنع؟ فقال: «يرجئه حتى يلتقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه».<sup>٢</sup>

هذه هي الرواية الوحيدة المعتمدة سنداً الصالحة دلالة على التخيير، لكن للمناقشة

١. إلا أن يقال: إن الإطلاق المذكور لا يدفع مثل قيد العلم، فإنه و مثابه من التقييدات الثانوية دون الأولية. نعم، هذا يمنع من التمسك بالإطلاق اللفظي دون الإطلاق المقامي، إذ يمكن للشارع بيان اختصاص أحكامه بالعالم بدليل آخر سوى نفس خطابات التكليف تسمية للجهول، و حيث لم يبيته بصح الحكم بعدم الاختصاص، و هذا هو المسمى بالإطلاق المقامي.

و أننا ما يقال من تلازم الإطلاق و التقييد في مقام الإثبات، و أنهما من قبل عدم و السلطنة، فإذا استحال التقييد بالعالم استحال الإطلاق، فحجابه قد غير جاز في المقام، فإن اختصاص التكليف بالجهول دون العالم باطل قطعاً، فإذا استحال اختصاصه بالعالم، فقد وجب الإطلاق، و شمول الدليل للعالم و الجهول، فدقق النظر.

٢. الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٧.

فيها مجالاً، فإن الاستفادة من الأمر بالارجاء عدم حجته كلتا الروايتين في مدلوليهما، و لا استفاد من قول الله: «فهو في سعة...» جواز الأخذ بأحدهما بحسب الظاهر؛ فإنه من المحتمل قوياً أن يكون مدلوله نفي الضيق الناشئ من قبل المتعارضتين المذكورتين. فالسعة المذكورة نتيجة الإرجاء المأمور به، و على هذا، فهي لا تنافي التضييق الآتي من قبل سائر القواعد و الأصول المحتمة للفعل أو الترك.

و يحتمل أن يكون المراد بالسعة - حسب إطلاقها - التخيير بين الأخذ بأحد المتعارضين، و يطرح كليهما، و هذا الاحتمال لا دافع له حتى بملاحظة ما فصله السيد الشهيد الصدر<sup>١</sup>، و في بعض ما أفاده نظر، و في جملة من الأخبار غير المعتمدة ما يؤيد حمل السعة على الأخذ بأحد المتعارضين.

و في صحيح منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب، ثم يجيبك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: «إنا نجيب الناس على الزيادة و النقصان».<sup>٢</sup>

قلت: فأخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله صدقوا على محمد أم كذبوا؟ قال: «بل صدقوا».<sup>٣</sup> قال: قلت: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: «أما تعلم أن الرجل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً».<sup>٤</sup>

يقول سيدنا البروجردي بعد نقلها<sup>٥</sup>: «فيستفاد من هذا و أمثاله أنه يجب الأخذ بالأخير عند التعارض لولا مرجح آخر للأول».

أقول: الاستفادة المذكورة من هذه الرواية غير تامة مطلقاً، لاختصاصها بالأحاديث

١. راجع: بحوث في علم الأصول، ج ٧، ص ٢٢٨.

٢. الظاهر أن المراد بالزيادة و النقصان هو المطلق و التقييد، و العام و الخاص و الإجمال و التفصيل، كما يتفق ذلك لكل مفت، فإذا سئل عن وجوب نفقة الزوجة مثلاً رُجماً يجب أنها واجبة، و رُجماً يجب أنها واجبة إذا كانت دائمة أو لم تكن ناشئة، و هكذا... و كذا ما يراه المفتي مناسباً بحسب خصوصيات الموارد، و يدل عليه بعض الروايات أيضاً.

٣. ليس المراد الإيجاب الكلي حتى ينافي كذب بعضهم عليه صلى الله عليه وآله في بعض الأمور.

٤. الكافي، ج ١، ص ٦٢.

٥. جامع الأحاديث الشريعة، ج ١، ص ٦٧.



النبوية، كما لا يخفى.

فإن قلت: إن أريد من النسخ معناه المصطلح، فقد ادعى الإجماع، بل الضرورة على أنه لا يثبت بخير الواحد، وإن أريد منه ما يشمل التخصيص والتقييد، فقد خرج الكلام عن التعارض.

قلت: يمكن اختيار الشق الأول، ومنع الإجماع والضرورة في المنسوخ الشابت أولاً بخير الواحد. والمتيقن منهما بطلان نسخ ما ثبت بالكتاب والسنة القطعية بخير الواحد.

قال صاحب المعالم رحمته في بحث نسخها:

يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة، والأحاد بمثابة، ولا يرب فيه، ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي به، ولا تعرف فيه من الأصحاب مخالفاً، وجمهور أهل الخلاف وافقونا فيه، إلخ.

ثم إنه من المحتمل قوياً شمول النسخ لإزالة ما حكمه النبي أو الإمام السابق بعنوان الحاكم لمصلحة مؤقتة لا بعنوان مبيّن الحكم الشرعي الدائمي، فافهم جيداً.

نقل المحدث الحرّ في وسائله عن سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا، وإثبات صحّتها عن محمد، وعليّ ابني عليّ بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيوب بن نوح، عن محمد أبي عمير، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله، قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فأعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله، فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فأعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فخذوه، وما خالف أخبارهم فخذوه»<sup>١</sup>.

و بالإسناد عنه (أي ابن بابويه)، عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن السعد أبيادي عن أحمد بن أبي عبدالله، عن ابن فضال، عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للعبد الصالح

... فقلت: فيروي عن أبي عبدالله عليه السلام شيء، و يروي عنه خلافه، فبأيهما نأخذ؟ فقال: «خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه»<sup>١</sup>. الكلام حول هاتين الروايتين يقع في مقامات ثلاثة:

أولها: أنّ عليّ بن الحسين أبا البركات لم يرد فيه توثيق سوى قول الحرّ في محكيّ تذكرة المتبحرين: عالم صالح، محدث يروي عن أبي جعفر بن بابويه، وهذا يفيد حسنه، لكن الفصل الزمني بين المحدث الحرّ وأبي البركات ربما يبلغ سبعة قرون، فاحتمال استناد التحسين المذكور إلى الحسن - رغم ما أفاده السيّد الجليل الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) و رغم دقته وتفصيله، - ضعيف<sup>٢</sup>.

و في سند الرواية الثانية السعد أبيادي (و هو عليّ بن الحسين) و لم يثبت وثاقته، و لاصدقه عندي، فالروايتان ساقطتان سنداً.

و هنا بحث آخر و هو الكلام في صحّة طريق صاحب الوسائل رحمته إلى رسالة الراوندي حيث لم يذكره الحرّ في وسائله، و لم يذكر اسم الكتاب في خاتمة الوسائل، و هنا يجيء دور السيّد الشهيد المحقق الصدر رحمته، فدقّق النظر حتى أثبت طريقاً له إلى تلك الرسالة، و قد أتعب نفسه في ذلك (زاد الله في أجره) لاحظ تقرير درسه<sup>٣</sup>.

و يرد عليه: أولاً: أنّ طريق العلامة إلى سعيد بن هبة الله غير معتبر على الأرجح و حتى أنّ الحرّ عليه السلام لم يوثق حسين بن رده، و أحمد بن عليّ بن عبدالجبار، بل وصفهما بأوصاف تذكر في حقّ أهل العلم حسب القاعدة العامة.

و لأن سلّمنا دلالتها على صدق أحمد لا تسلمها على صدق حسين بن رده عليه السلام، فالطريق غير معتبر.

و ثانياً: أنّ هنا بحثاً أعمق من صحّة الطرق إلى صاحب الكتاب، بل المهمّ إثبات وصول نسخة منه إلى الحرّ و المجلسي (رضي الله عنهما) كما أشرنا إليه غير مرّة في هذا الكتاب، و فضلناه في كتاب بحوث في علم الرجال، و لكنّ القوم عليهم السلام عنه غافلون

١. المصدر.

٢. راجع بحوث في علم الأصول، ج ٧، ص ٣٥٤، و ما بعدها.

٣. المصدر، ص ٣٤١.

بالمرة. وأنا مطمئن بأن النسخة منه لم تصل من المؤلف إلى الحرّ بسند متصل منوالة. فكل روايات هذه الرسالة تسقط عن الاعتبار. نعم. للصدر في المقام كلام آخر لغرض آخر: ذكر صاحب البحار أن هناك رسالة للراوندي سماها برسالة الفقهاء. وقال: «إنها وصلت إليه عن طريق الثقة. ثم يعقبه الصدر:» و«المظنون أنها عين الرسالة»<sup>١</sup>.

أقول: إذا سلمنا أن كلام العلامة المجلسي تدلّ عرفاً على وصول الرسالة من مؤلفها إلى المجلسي في امتداد القرون السبعة من ثقة إلى ثقة... و قطعنا بأنها هي عين رسالة التي وقع نسخة منها بيد الحرّ لا نسلم صحة ما يرويه الحرّ عنها، ولعلّ بين نسختين اختلافاً، ولا دليل على اطلاع الحرّ على وصول النسخة المعتمدة إلى المجلسي أولاً و لا دليل على تطبيق نسخته عليها ثانياً، و لا دليل على وقوعها بيد الحرّ ثالثاً، و ليس ما نقله الصدر عن البحار بدقيق رابعاً، فلاحظ كلام المجلسي في البحار<sup>٢</sup> هذا كله من جهة السند.

أقول: إذا سلمنا أن كلام العلامة المجلسي تدلّ عرفاً على وصول الرسالة من مؤلفها إلى المجلسي في امتداد القرون السبعة من ثقة إلى ثقة... و قطعنا بأنها هي عين رسالة التي وقع نسخة منها بيد الحرّ لا نسلم صحة ما يرويه الحرّ عنها، ولعلّ بين نسختين اختلافاً، ولا دليل على اطلاع الحرّ على وصول النسخة المعتمدة إلى المجلسي أولاً و لا دليل على تطبيق نسخته عليها ثانياً، و لا دليل على وقوعها بيد الحرّ ثالثاً، و ليس ما نقله الصدر عن البحار بدقيق رابعاً، فلاحظ كلام المجلسي في البحار<sup>٢</sup> هذا كله من جهة السند.

### تكميل

عرفت أنّ مخالفة الحديث للقرآن الكريم على قسمين: أوّلهما: المخالفة على نحو التباين، و هي توجب سقوط الرواية عن الحجّية، كان لها معارض أم لا. ثانيهما: المخالفة بنحو العموم و الخصوص، و الإطلاق و التقيّد و أمثالهما، و هي مرجّحة في مقام تعارض الخبرين المعتمدين للخبر غير مخالف القرآن على مخالفته كذلك.

وإني لحدّ الآن لم أجد حديثاً معتبر السند يدلّ على ترجيح خبر خالف عن مخالفة القرآن كذلك على معارضة الواجد لها كذلك.

نعم الخبران المتقدمان من الراوندي يدلّان عليه، خلافاً لصاحب الكفاية<sup>٣</sup>، لكن عرفت ضعفهما سنداً، خلافاً للسيد الصدر و غيره<sup>٤</sup>.

وأمّا سقوط الخبر بمخالفته للقرآن على نحو التباين، فندلّ عليه روايات:

١. عن ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله<sup>٥</sup> عن اختلاف الحديث يرويه من نتق به، و منهم من لا نتق به؟ قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً عن

و أمّا من ناحية الدلالة، فيمكن أن يقال بأنّ ظاهر المخالفة في الخبر و إن شمل المخالفة بالعموم و الخصوص، و الإطلاق و التقيّد غير أنّ علمنا الخارجي بصدور الروايات المخصّصة و المقيدة، و التي تصلح قرينة لصرف ظواهر الكتاب منهم<sup>٦</sup>، أوجب حملها على خصوص التباين و نظيره، فالروايات الدالّة على أنّ المخالف للقرآن زخرف، باطل، يضرب بالجدار، و لم يقله الأئمة<sup>٧</sup> واردة في بيان عدم حجّية الرواية المخالفة أي لتمييز الحجّية عن اللاّحجة، لا في بيان ترجيح أحد الحجّتين، و لا دليل على استثناء هذه الرواية من بين تلكم الروايات، كما يظهر من صاحب الكفاية<sup>٨</sup>، خلافاً لما كنا نجزم سابقاً، تبعاً لجماعة من المحقّقين: منهم: سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) من حمل هذه الرواية و نظائرها على بيان الترجيح دون الحجّية.

اللهمّ إلا أن يقال إنّ التصوّف في تلكم الروايات لأجل العلم الخارجي المذكور لا يوجب ارتكاب مخالفة الظاهر في هذه الرواية الناظرة إلى صورة تعارض الخبرين

١. المصدر، ص ٢٥٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٥.



و عملي على اشتراط الحديث المعبر عنه بعدم مخالفتها للقرآن و السنّة المعلومة بنحو التباين مطلقاً كلياً كان أو جزئياً كما في مادة الاجتماع من العموم من وجه، و هذا الاشتراط عقلي، قطعي و كلى ما ورد من الأحاديث غير المعبرة سنداً تكون مؤيدة أو مرشدة إلى حكم العقل.

و أما موافقة القرآن، فلا نشترط في حجّية أخبار الأحاد، للعلم القطعي بصدور الروايات الكثيرة غير الموافقة له من الأئمة عليهم السلام، و يمكن أن يستدل على عدم الاشتراط بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ و بإطلاق ما دل على لزوم إطاعته عليه السلام، و عليه جرت السيرة القطعية. و أما المخالفة بغير نحو التباين، فلا تؤثر في ترجيح الخبر الفاقدها على الخبر الواجد لها؛ لعدم دليل عليه.

فالمرجح العمدة هو احتمال التقيّة، فالخبر المخالف للعامّة يرجح على الخبر الموافق لها؛ لصحيح زرارة الأتية في سبب اختلاف الروايات - والله عالم بحقيقة الأمور - و إذا لم يكن احتمال التقيّة في البين، فلا يعد القول بالتخيير بين الأخذ بأحدهما و بين رفض كليهما و الرجوع إلى سائر العمومات و المطلقات، أو الأصول؛ لمؤثقة سماعة المتقدمة، فلا تصل التوبة إلى حكم العقل بالنساقط بعد التعارض.

### تشبيه

قال سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): إن كانت النسبة بين خبر الواحد و ظاهر الكتاب، أو السنّة القطعية العموم من وجه، فإن كان العموم في كل منهما بالوضع يؤخذ بظاهر الكتاب و السنّة و يطرح الخبر بالنسبة إلى مورد الاجتماع. و إن كان العموم في كل منهما بالإطلاق ليسقط الإطلاقان في مورد الاجتماع؛ لما ذكرناه من أنّ الإطلاق غير داخل في مدلول اللفظ، بل الحاكم عليه هو العقل ببركة مقدمات الحكمة التي لا يمكن جريمتها في هذه الصورة، و ذكرنا أنّ الاستفادة من الكتاب ذات المطلق لا إطلاقه... و من هنا يظهر أنّه لو كان العموم في الخبر وضعياً و في الكتاب و السنّة إطلاقياً يقدّم الخبر في

كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله و إلا فالذي جاءكم به أولى به»<sup>١</sup>.

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ هذا الحديث و ما شابهه يبطل نفسه؛ إذ لا شاهد عليه من القرآن أو من قول رسول الله عليه، فلا بدّ أن نقول برّد علمه إلى عبدالله بن أبي يعفور راوي الحديث، و إنّه أولى به.

على إنّنا نعلم بصدور روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت ليس لها شاهد كذلك. و على كلّ الرواية لا تنظر إلى ترجيح الحجّة على الحجّة، بل إلى تمييز الحجّة عن اللّاحجّة، لقول الراوي: «من لا تنق به» و لإطلاق قول الإمام عليه السلام.<sup>٢</sup>

٢. صحيح أيوب، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف»<sup>٣</sup>. فالحديث كسابقه بشرط في حجّية الحديث موافقة الكتاب و السنّة المعلومة، و يتوجه إليه الوجهان السابقان.

٣. عن هشام بن الحكم و غيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «خطب النبي صلى الله عليه وآله يمني، فقال: أيّها الناس! ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله»<sup>٤</sup>.

أقول: تصحيح السند موقوف على شهرة كتاب الفضل في زمان الكليني، و أنّ وساطة محمّد بن إسماعيل لمجزّد الاجتناب عن الوجادة و الإرسال، فلا تضرّ جهالتها باعتبار السند، فلاحظ.

و على كلّ الرواية لم تذكر فرض عدم الموافقة و عدم المخالفة للقرآن، و العمدة من هذه الثلاثة بحسب السند هو الصحيح الثاني، و حديث يونس الأتي؛ فإنّ في سنده عبدالله بن محمّد المجهول، نعم، رواه أخوه - أيضاً - أحمد بن محمّد في محاسنه، لكنّ المحاسن لم تصل نسخة منه بطريق المناولة إلى المجلسي و الحرّيزي، فرواية المحاسن مؤيدة و ليست بدليل.

١. الأتية، (تقلاً عن الكافي) ج ١، ص ٦٩.

٢. في الحديث إشكال آخر و بحث آخر، والله العالم.

٣. الأتية، الزخرف الموزر، و الكذب المحسن.

٤. المصدر.

مورد الاجتماع بعد ما ذكرناه سابقاً من عدم التمامة الإطلاق مع وجود العموم الوضعي في قبالة<sup>١</sup>.

أقول: بناءً على اعتبار الترجيح بموافقة القرآن والسنة يقدم ظاهرهما على خبير الواحد المعارض مطلقاً حتى في فرض الأخير فضلاً عن الفرض الثاني، فإن الإطلاق وإن استفيد من بركة مقدمات الحكمة لكن لا شك عرفاً في نسبه إلى القرآن، فيقال: إطلاق آية القرآن يقتضي كذا وكذا.

فما دلّ على ترجيح موافق القرآن على مخالفه شامل للمقام أيضاً، فتأمل. ويؤكد مثل قوله ﷺ: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»<sup>٢</sup>.

#### خاتمة في سبب اختلاف الروايات

في الصحيح عن محمد بن عيسى بن عبيد الثقة، عن يونس بن عبد الرحمن: أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد! ما أشدك في الحديث، وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟»

فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله ﷺ يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً، إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحمادينا المتقدمين، فإن المغيرة بن سعيد (لعنه الله)، دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتقوا الله، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبيّنا محمد ﷺ، فإننا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله ﷺ».

قال يونس: وأثبت العراق، فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر، ووجدت أصحاب أبي عبد الله ﷺ متوافرين، فسمعت منهم، أخذت كتبهم، ففرضتها - من بعد - على أبي الحسن الرضا ﷺ فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث

١. مصابح الأصول، ص ٤٣٠ و ٤٣١.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٧٩ لكن في تقديم إطلاق القرآن على عموم الخبر تأيلاً بعدم تمامة الإطلاق مع وجود العموم، كما أفاد الأستاذ، فإلهم.

أبي عبد الله ﷺ، وقال لي: «إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله ﷺ (لعن الله أبا الخطاب) وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدّثنا (حدّثنا ظ) حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إننا عن الله وإننا عن رسوله، ولا نقول: قال فلان و فلان، فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدّثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه، وقولوا: أنت أعلم بما جئت به؛ فإن مع كلّ قول منّا حقيقة، و عليه نور، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه، فذلك قول الشيطان»<sup>١</sup>.

أقول: فمن أسباب اختلاف الروايات كذب الكاذبين، ودسّ الواضعين، وجعل الجاعلين، كما في هذه الصحيحة.

ومنها: التقيّة، كما في الروايات الكثيرة حتى لو كان الضرر استقبالياً غير مترقّب فعلاً ففي موثقة زبارة عن الباقر ﷺ، قال: سألته عن مسألة فأجابني ثمّ جاء رجل فسأله عنها فأجابته بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء رجل آخر فأجابته بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان، قلت: يا ابن رسول الله! رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه فقال: «يا زبارة! إن هذا خير لنا، وأبى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقتكم الناس علينا، وكان أقلّ ليقاننا وبقائكم». قال: ثمّ قلت لأبي عبد الله ﷺ: شيعتكم لو حملتوهم على الأستهة وعلى النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه<sup>٢</sup>.

١. رجال الكشي، ص ١١٤ و ١١٦، في ترجمة المغيرة بن سعيد، ومنه يظهر ضعف ما ذكره المحقق الهشام من الأخذ بما روى عن الأئمة ﷺ وإن لم يكن جامعاً لشروط التقيّة، ولا يجوز المدول منه إلى سائر الشئون المتنبية على العدى والخصم - وإن كانت أقوى من الظن الحاصل من تلك الرواية، فإن للخبر من حيث هو نوع اعتبار لدى الفرق والمقلد، عند تعذّر تحصيل العلم وعدم التماس عن العمل، وتعذّر الاحتياط راجع مباح التفتاح، ج ٣، ص ١٦ وجه أن عدم العمل بالنظر الغير المعتبر لا يوجب التعويل على خبر ضعيف آخر غير حجة شرعاً، ومع هذه الرواية وأمثالها بل مع العلم الإجمالي بمجولة بعض الأخبار ووضعها، ليس للخبر تصنيف أي نوع من الاعتبار.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٥.



يقول صاحب الحدائق رحمه الله: بأن العلة الوحيدة في اختلاف الأخبار هي التفتة، و صرح بعدم اعتبار وجود قائل من العامة، و أطال في إثبات مدعاه.

أقول: أمّا عدم اعتبار وجود القائل من العامة في تحقيق التفتة فصحیح، كما يظهر من مؤتفة زرارة، و مما رواه الشيخ في باب مواقيت الشهذيب في الصحيح على الظاهر<sup>١</sup> عن سالم أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام، قال: سأله السنان و أنا حاضر، فقال: ربّما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلّي العصر و بعضهم يصلّي الظهر؟ فقال: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد، تُرْفُوا، فأخذ يرقاهم».

ثمّ قال: «و هو أيضاً صريح في المطلوب إذا لا يخفى أنّه لا تطرّق للحمل هنا على موافقة العامة، لانّفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر و العصر. لكنّ حصر سبب اختلاف الرواية في التفتة غير صحيح، بل له أسباب أخر، كما سيأتي، و لبطان قول صاحب الحدائق لا بدّ من مراجعة كتابنا، بحوث في علم الرجال. و من هاتين الروايتين يظهر ضعف ما يتوهّم من أنّ تعارض الروايات الصحيحة المعتبرة الكثيرة و تناقضها ربّما يكشف عن عدم عصمة الأئمة عليهم السلام و أنّهم كسائر المجتهدين يصيبون و يخطأون و ليسوا مأمونين عن السهو و الغلط و الاشتباه. وجه الضعف أنّه لا شكّ في تحقّق التناقض و التعارض و الاختلاف بين صحاح الروايات، و ليس كلّ ذلك من قبل الرواة ظاهراً أو جزماً، لكن ذلك مع ما عرفت من مضمون الروايتين لا يكشف عن عدم عصمتهم، و الله الهادي و العاصم.

و في الأخير إليك رواية أخرى معتبرة ستداً و هي ما رواه الصدوق في علته عن أبيه، عن سعد، عن محمد بن الوليد و السندي، عن أبان بن عثمان، عن محمد بن بشير و حرير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّه ليس شيء أشدّ عليّ من اختلاف أصحابنا، قال: «ذلك من قبلي»<sup>٢</sup>.

الظاهر أنّ محمد بن الوليد الواقع في السند هو البجلي الخزّاز الذي وثقه النجاشي، و

قال في حقّه: «عين، نقيّ الحديث» ذكره الجماعة بهذا. روى عن بونس بن يعقوب و حماد بن عثمان و من كان في طبقتهما، و عمّر حتى لقاء محمّد بن الحسن الصّفّار و سعد، و مدحه الكشي بقوله: «من أجلة العلماء و الفقهاء و العدول» بعد وصفه بكونه فطحياً.

لكن بعد ذلك كلّه يبقى إشكال آخر لا جواب له و هو أنّ الله تعالى لم يوصل شريعته إلى الناس بوجه يعتمد عليه أهل العلم، و يطمئنّ به النفوس و العقول. و أحاديث أهل السنّة أكثر نقصاً، و الله العالم.

و منها: ما يرجع إلى خصوصيّة الموارد، و سوق الكلام عليها، و هي كالتقريئة المتصلة اللفظيّة، فيشتبه الأمر على غير العالم بها.

و منها: اختفاء الفرائض المتصلة اللفظيّة.

و منها: اشتباه الراوي في التلقّي أو الإلقاء<sup>١</sup>.

و منها: النسخ، كما مرّ.

و منها: النقل بالمعنى، و التصرف من الرواة الأمتين و العوامّ سهواً.

و منها: ما مرّ في صحيح منصور بن حازم من الجواب بالزيادة و النقصان.

و منها: اشتباه أرباب الكتب الحديثيّة.

و منها: تقطيع الحديث.

و منها: الاشتباه في كتابة الأحاديث و قراءتها.

و منها: غير ذلك و مع ذلك في النفس من اختلاف الروايات شيء و هو المشكل

الرئيسي في صعوبة الاستنباط و اختلاف الآراء، و الله العالم.

الأمر الثالث من المقدّمة: في بيان أقسام الواجب، و معرفة الأمر، فنقول: صيغة

الأمر تدلّ على الطلب المطلق الجامع للوجوب و الندب، و تقيده بالأوّل وضعاً لأجل

التيادر غير محرز، و العمدة في إثبات الوجوب في الأمر هو حكم العقل على نحو

١ من جملة علل الاشتباه، ما نقله الكشي في ترجمة ابن أبي عمير عنه: رأيت كثيراً من أصحابنا قد نسوا علم العامة و علم الخاصّة فأخطط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصّة و حديث الخاصّة عن العامة، فكرهت أن يختلط عليّ - راجع: رجال الكشي، ص ٥٩٠ و ٥٩١، الرقم ١١٠٥.

١ الحدائق المتأخرة، ج ١، ص ٦ و تصحيح عن البحراني

٢ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٦.

فقرناه في صراط الحق<sup>١</sup>، و ذكرنا فيه أيضاً الفرق بين الأمر السلوي والإرشادي، فلا نعيده هنا، وإن كان مهتماً، ولا بد للطالب من فهم الفرق المذكور، ثم الواجب على أنحاء نذكر منها ما يلي:

فمنها: النفسي والغيري.

و الأول: ما وجب لنفسه، كالصلاة، والزكاة، والصيام، ونحوها.

و الثاني: ما وجب لواجب آخر، كالوضوء، والغسل، ونحو ذلك.

و الإيراد على الأول بأن الأحكام على مذاق العدلية تابعة للمصالح و المفساد اللازمة حصولاً و تركاً، فتصير الصلاة و الصيام و غيرها من الواجبات الغيرية، فيقال مثلاً بأن الواجب لنفسه هو الاجتناب عن الفحشاء و المنكر، و حيث إنه يحصل بفعل الصلاة أوجبها الله له لا لنفسها مردود بأنه قد يكون الاجتناب المذكور غير ممكن، فلا يتعلّق به التكليف، فلا تكون الصلاة واجبة لواجب آخر، و ما ذكره صاحب الكفاية من أن المقذور بالواسطة مقدور و إلا لم يقع، مثل التطهير، و التملك، و التزويج، و الطلاق، و العناق مورداً لحكم من الأحكام، خلط بين الأمور التوليدية و الإعدادية، فإنّ المقام من الثاني الذي يتوقّف ذو المقدّمة على أمر غير اختياريّ و ما مثل به يكون من الأول الذي إنّما يترتّب على نفس المقدّمة بلا توسط شيء أصلاً، أو بتوسط أمر اختياريّ، فتدبّر جيّداً.

ثم إنّ مقدّمة الواجب سواء كانت عقلية أو شرعية، أو عادية تجب وجوباً غيرتياً عقلياً قطعاً.

و أمّا الوجوب الغيريّ الشرعيّ، فثبوته مطلقاً محلّ كلام بين الأعلام، و المسألة ميّنة في علم أصول الفقه مفضلاً.

و منها: أنّ الواجب إنّما تعبدّيّ و هو الذي يعتبر في امتثال أمره و سقوطه قصد القرية، و إنّما توصلّيّ و هو الذي لا يعتبر في صحته قصد التقرب و إن اشترط في كماله و ترتّب الثواب عليه.

و إذا شكّ في واجب أنّه تعبدّيّ أو توصلّيّ، مقتضى الأصل العمليّ بل الأصل اللفظيّ على الأظهر عدم اعتبار قصد القرية، فيكون الواجب توصلّيّاً إلا إذا ثبت تعبدّيّته، و تقرير بحثه في الأصول.

ثمّ لا شكّ في حصول التقرب بقصد الأمر، بل لا يبعد حصوله لأجل الخوف من العقاب، و لأجل الطمع و طلب الثواب، لصحيح هارون<sup>١</sup>، فتأمل، و فيه: «أنّ أفضل العبادة ما صدر لأجل حبّه تعالى» و قد تعرّضنا للمسألة في صراط الحقّ<sup>٢</sup>، و الأحسن و الأحوط إتيان العمل بقصد أمره تدنّياً، و جعل الدواعي الأخرى في طول قصد الأمر المذكور.

و منها: الذاتيّ و الطريقيّ، فإنّ المقدّمة إن كانت مقدّمة وجود الواجب، فهي واجبة بالوجوب الغيريّ، المعبر عن مقابلها بالواجب النفسيّ و إن لم تكن مقدّمة لوجوده، بل للعلم به، فهي مقدّمة علمية لا يترشّح عليها الوجوب الغيريّ ولكنها واجبة بالوجوب الطريقيّ، فتعلّم الأحكام إنّما تجب لكونه طريقاً إلى امتثال الواجبات و المحرّمات، و قد تكون المقدّمة العلمية مقدّمة وجودية، فتجب بالوجوب الغيريّ، و يصحّ لنا أن نعتبر عن مقابل الواجب الطريقيّ بالواجب الذاتيّ.

ثمّ إنّ الاحتياط الواجب و التعلّم الواجب، و الاجتهاد و التقليد الواجبين، يسئل العمل بالإمارات (في الأحكام) و البيّنات و غيرها (في الموضوعات) و غير ذلك وجوبها طريقيّ ليس بنفسيّ و لا بغيريّ و لا بإرشاديّ؛ إذ لولا وجوب التعلّم<sup>٣</sup> مثلاً لرجعنا في التشبهات البدوية قبل الفحص إلى البراءة و الحال أنّ الوجوب الإرشاديّ لا أثر له، و معنى الوجوب الطريقيّ هو ما يتنجّز الواقع بتنجّزه في صورة الإصاية كما قيل.

و منها: المطلق و المشروط، فإنّ الواجب إذا لوحظ وجوبه إلى شيء آخر فإن كان وجوبه مشروطاً بوجوده فهو مشروط، كالصلاة بالنسبة إلى الوقت، و الحجّ بالنسبة إلى

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٤.

٢. صراط الحقّ، ج ١، ص ١٠٨.

٣. أجوبة الشفيعات، ج ١، ص ١٤٩، و قال في هامشه: «إنّه نفس طريقيّ».

١. صراط الحقّ، ج ١، ص ٤٧.



الاستطاعة، وإلا فهو مطلق، كالصلاة بالنسبة إلى الوضوء، والحج بالنسبة إلى التعلّم و السفر.

ثمّ الأظهر عدم الوجوب عند عدم الشرط، لأنّ الوجوب فعليّ، والواجب استقباليّ، كما قيل.

ومنها: المعلق والمنجز، فإنّ الوجوب والواجب إن كانا فعليّين فهو منجز، وإن كان الوجوب فعليّاً والواجب استقباليّاً فهو معلق.

وأوّل من قسم هذا التقسيم هو صاحب القصول على ما اشتهر، ومقسمه الواجب المطلق دون المشروط عند صاحب الكفاية.

و يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي:

إنّ المعلق من أفراد الواجب المشروط لكنّ بالشرط المتأخّر دائماً ويكون القيد متأخراً. و تارة هذه القسمة تصحيح وجوب جملة من المقدمات قبل تحقّق ذواتها، فيقال: إنّ وجوب ذي المقدّمة فعليّ، وإن كان الواجب استقباليّاً، فلا مانع من ترشّح الوجوب الغيريّ منه على مقدماته.

أقول: لا يبعد أن يكون وجوب الحجّ والصوم معلقاً؛ فإنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، إنّ الوجوب يتحقّق بمجرد الاستطاعة وإن لم يجزّ زمان الحجّ، كما أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ تحقّق الوجوب من أوّل زمان شهود الشهر، ولو في أوّل يومه - فافهم - نعم، الواجب مشروط بحلول الزمان، وعدم الحيض، والنفاس، والسفر، والمرض، وغير ذلك، فتأمل.

تنبيه

الموارد التي أفتوا بوجوب المقدّمة قبل وجوب ذي المقدّمة هي ما تلي:

١. إبقاء الماء قبل وقت الصلاة لواجده إذا علم بعدم تمكنه منه بعد دخول الوقت، بل أفتى جماعة بوجوب تحصيل الماء قبل الوقت أيضاً في الفرض المزبور.

٢. الغسل ليلة الصيام قبل الفجر.

٣. إبقاء الاستطاعة في أشهر الحجّ مع كونه مقدّمة وجوبية، بل أفتى بعضهم به قبل أشهر الحجّ.

٤. السفر وغيره من المقدمات الوجودية قبل وقت الحجّ.

٥. تعلّم الأحكام قبل مجيء وقت الواجب، أو حصول شرط الوجوب إذا ترتّب على تركه قوت الواجب في ظرفه، بل أفتى جماعة بوجوب التعلّم قبل البلوغ أيضاً في الفرض المذكور، كما أنّه يجب تحصيل المعارف قبله ليكون مؤمناً في أوّل آن البلوغ<sup>١</sup> و تسمّى هذه المقدمات بالمقدمات المؤقّنة.

و أجاب عنها المحقّق الثاني<sup>٢</sup> و تسليمه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بما لا يخلو عن خلل و نقص بعد ما مرّ من اشتراط عمارة التكاليف بالقدرة شرعاً، و الخوض في النقل و النقد ينافي وضع هذا المختصر.

و الحقّ عندي في المورد الأوّل عدم الوجوب المذكور فلا يرد نقض. و في المورد الثاني يستند وجوب الغسل إلى وجوب الصوم الفعلي المعلق، كما استظهرناه من الآية الكريمة، و منه يظهر حال المورد الرابع أيضاً.

و أمّا المورد الثالث، فنقول: إذا حصل الاستطاعة وجب الحجّ، و مع فعلية الوجوب لا يجوز للمكلّف تعجيز نفسه عن الامتثال، بل يجب عقلاً التحفّظ على كلّ ما يوجب المكنة من العمل الواجب المذكور، فلا يجوز تمرير نفسه، أو إلقاء ماله في البحر، أو قتل فرسه، أو تخريب سيارته.

و أمّا تحديد حرمة التعجيز بخروج الرفقة أو التمكّن من المسير أو إطلاق القبول فيها في جميع السنة، فيسأني بحثه في حرف «ح». و أمّا المورد الخامس، فسيأتي تفصيل الكلام فيه في حرف «ع» في عنوان «التعلّم» إن شاء الله.

نعم، وجوب التعلّم على غير البالغ في الفرعيّات ممنوع، و لا نقول به كي نحتاج إلى توجيهه حسب القواعد.

١. راجع المصدر، ص ١٤٨. نسب كلفه إلى المحقّق الثاني.

نعم، لا بعد في وجوب تعليم العقائد لهم على الأولياء ليكون أطفالهم مسلمين في أول آن البلوغ، وهذا الوجوب مثلاً يفهم من مذاق الشرع بلا شك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ فتدبر.

وهنا وجه آخر يجري في جميع المقدمات المفوتة الواجبة قبل وجوب ذوبها، ويحل إشكال تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذوبها، وهو ما ذكره بعض الأصوليين من أن وجوب المقدمة شرعاً - على تقدير القول به - غير مترشح من وجوب ذوبها، ولا هو معلول له كما اشتبه، بل هو مترشح من اعتبار الأمر، فالمولى الأمر كما يطلب ذي المقدمة من الأمور يطلب مقدمته أيضاً فيه، والمقدمة قد تكون متقدمة زماناً بحيث لا يحصل ذوبها في ظرفه وزمانه إلا إذا حصلت في قبل حلول زمانه، كما في أمثلة المقدمات المفوتة؛ فإنه لا شك في أن الأمر يشترطها أن تحصل في ذلك الزمان المتقدم، وهذا الشوق بالنسبة إلى المقدمة يتحول إلى الإرادة الحتمية بالأمر؛ إذ لا مانع من البعث نحوها حيثئذ، والمفروض أن وقتها قد حان فعلاً، فلا بد أن يأمر بها فعلاً، أما ذو المقدمة، فحسب الفرض لا يمكن البعث نحوه والأمر به قبل وقته؛ لعدم حصول ظرفه، فلا أمر قبل الوقت...!

ما ذكره لا بأس به، لكنه ربما يرجع إلى حكم العقل بوجوب المقدمات المفوتة قبل وجوب ذوبها، وأما قوله: «إن وجوب المقدمة غير مترشح من وجوب ذوبها، بل هو مترشح من اعتبار الأمر»، فيمكن أن يعترض عليه معترض بأن حقيقة اعتبار الأمر ليس إلا إيجابه، ولا فرق بينهما إلا في عالم الألفاظ، فلاحظ.

ومنها: الأصلي والشمعي، والتقسيم إنما يلاحظ الواقع ومقام الثبوت حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للإرادة والطلب مستقلاً للإلتفات إليه، وأخرى متعلقاً للإرادة تبعاً لإرادة، غيره كما ذهب إليه صاحب الكفاية، وأما يلاحظ الدلالة ومقام الإتيان كما عن الفصول والثوابين فإنه يكون في هذا المقام تارة مقصود بالإفادة، وأخرى غير مقصود لها على حدة إلا أنه لازم الخطاب، كما في دلالة الإشارة ودلالة المفاهيم، و

كل منهما ممكن ولا مشاحة في الاصطلاح غير أن التقسيم المذكور لا أثر مهم له، ومنها: الإستقلالي والضميني؛ فإن الشيء إن كان بنفسه ساموراً به فهو الأول، كالصلاة، وإن كان جزء للمأمور به فهو الثاني، كالفاتحة، والركوع، والسجود في الصلاة، وترك الأكل، والجماع في الصيام.

ومنها: الذاتي والعرضي، فإن الشيء ربما يجب لأجله ولا لأجل توقف واجب آخر عليه، بل لأجل حرمة شيء آخر، أو واجب ملازم أو مقارن، فهو عرضي، ومنها: التعييني والتخييري، ومنها: العيني والكفائي.

ومنها: الموسع والضيّق، والمقصود منها غير خفي، وإن شئت فقل: إن الواجب إما موقت وإما غير موقت، والأول إما موسع وإما ضيق، والثاني إما فوري وإما غير فوري.

والمقصود بالذكر هنا هو بيان الواجبات النفسية الذاتية الاستقلالية تعبدية كانت أو توصّلية، مطلقة أو مشروطة، معلقة أو منجزة، أصلية أو تبعية، موقنة أو غير موقنة، عينية أو كفائية، تعيينية أو تخييرية دون الواجبات العنصرية والعرضية والضمنية والطريقة وإن كنا نبحث عن الأخير في الجملة.

وكذا ليس المقصود بيان الواجبات الإرشادية، بل المراد بيان الأوامر المولوية!

الأمر الرابع: قد سبق في آخر الجزء الأول أن الذنوب على قسمين: كبيرة وصغيرة، ونقلنا الروايات الواردة في تعيين كون جملة من المحرمات كبيرة، وأما الواجبات، فالمقصود في الصحيح عن الصادق عليه السلام منع الزكاة المفروضة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَأَسْفُلُؤُهُمْ﴾، وترك الصلاة متمتداً؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من ترك الصلاة متمتداً فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله»، وفي صحيح آخر: «تارك الصلاة كافر» يعني من غير علة، والفرار من الزحف لأن الله عز وجل يقول:

١. الفرق بين الأمر المولوي والإرشادي، مذكور في أوائل الجزء الأول من كتابنا صراط الحق.



«وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَرْجِيهِمْ... وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبَشَّ النَّصِيرُ» وهذا الأخير مذكور في جملة من الصحاح.

و في صحيح عبدالعظيم في تعداد الكبائر: «أو شيئاً مما فرض الله عز وجل» يظهر منه أن الواجبات الواردة في القرآن ترك كل منها من الكبيرة.

و في صحيح ابن محبوب عن الكاظم عليه السلام: «الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار».

و في حسنة الفضل «الإيمان هو أداء الأمانة، واجتناب جميع الكبائر وهو... و حبس الحقوق من غير عسر... والإصرار على الذنوب». فيعلم من ذلك كبر جملة من ترك الواجبات و صفرها.

و يمكن أن يستفاد من مجموع الروايات أن كل واجب أوعِد على تركه إبعاد مهم بحسب الشرع و مذاق المشريعة فهو كبيرة، و إلا فلا ما لم يصر عليه إلا إذا فرضه الله في كتابه؛ فإن تركه كبيرة مطلقاً، كما مر.

هذا مختصر القول فيما أردنا ذكره أمام المقصود، و نرجع الآن إلى المطالب المقصودة بعون الله تعالى.

الجزء الثاني:

## في الواجبات

(أ)

#### □ إيتاء الأجر للمرضعات

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أُمَّهَاتَهُنَّ﴾<sup>١</sup> تبيين أحد موارد وجوب إيتاء أجر الأجير في جميع الموارد، فليست تتضمن حكماً جديداً، فإنه من أفراد أداء مال الغير، أو من مصاديق الوفاء بالمهدد والمقعد.

#### □ إيتاء أجر الزوجات وصدقاتهن

قال الله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَسْتَفْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾<sup>٢</sup>  
و قال الله تعالى: ﴿فَاتَّكِفُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>٣</sup>  
و قال الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ بِحِلَّةٍ﴾<sup>٤</sup>  
أقول: إذا اشترطنا المهر في صحة العقد و إن لم نوجب ذكره و تحديده فيه، فحال المقام حال ما تقدّم من دخول الفرض في العقود المأمور بوفائها، وبالتالي في أداء مال الغير.

و أمّا إذا لم نشترطه فيها و قلنا بصحة النكاح من دون مهر، كان إيتاء المهر واجباً

١. العنبر (٦٤) : ٦.

٢. النساء (٤١) : ٢٤.

٣. النساء (٤١) : ٢٥.

٤. النساء (٤١) : ٤.



نفسياً مستقلاً من جهة الآيات المتقدمة.

و يمكن أن نستدل على الأول بقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وغيره<sup>١</sup>، فأما لغير رسول الله صلى الله عليه وآله، فلا يصلح النكاح إلا بمهر، فتدبر.

هذا كله في الدائم، و أما في المنقطع، فاذعى صاحب الجواهر رحمته الله الإجماع بقسميه على كون المهر شرطاً فيها، و يدل عليه حديث زرارة عن الصادق عليه السلام: «لا تكون متعة إلا بأمرين: بأجل مستى و أجر مستى<sup>٢</sup>، و الظاهر أن هذا الاشتراط مفهوم من الروايات.

#### □ إتيان البيوت من أبوابها

قال الله تعالى: «وَأَنْتُمْ أَنْتُمْ مِنَ الَّذِينَ أَنْتُمْ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبَيْتَ مِنْ أُمَّتِنِ وَأَنْتُمْ أَنْتُمْ مِنْ أَبْوَابِهَا»<sup>٣</sup>.

الظاهر أن الأمر إرشادي ليس بمولوي يدل على الوجوب الشرعي، سواء أفسرناه بوجوب إتيان الوظائف الشرعية على وجهها، كما عن محاسن البرقي على ما في تفسير البرهان عن الباقر عليه السلام: «يعني أن يأتي الأمر من وجهه أي الأمور كان»<sup>٤</sup>.

أم فسرناه بظاهرة فإنه قيل أن عذة من العرب الجاهلي بعد الإحرام للحج كانوا لا يدخلون بيوتهم من أبوابها، بل يتخذون نقباً من ظهورها، و يدخلون منه، فنهاهم القرآن عنه، و أمرهم بدخول البيوت من أبوابها، و يحتمل كونه على الثاني لنفي توهم الخطر.

#### ١. إتياء حق الحصاد

قال الله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ<sup>٥</sup> وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٠٠، ر ج ١٥، ص ٢٨.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ١٦٤.

٣. البقرة، (٢): ١٨٨.

٤. لكن في السنن عمرو بن شمر و هو ضعيف فراجع: البرهان، ج ١، ص ١٩٠.

٥. أي الشجرة التي ترنع أغصانها بعضها على بعض بدعائم كالكرم، و غير المعروشات ما كانت قائمة على أصولها فقط.

مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ<sup>١</sup> وَالرُّبُوعَ وَالرُّمَانَ مُشْتَابِهًا وَغَيْرَ مُشْتَابِهٍ<sup>٢</sup> كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ<sup>٣</sup> يَوْمَ حَصَادِهِ<sup>٤</sup>.

و في صحيح زرارة و محمد بن مسلم و أبي بصير كلهم عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»: «هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضة بعد القبضة، و من الجذاد<sup>٥</sup> الحفنة<sup>٦</sup> بعد الحفنة حتى يفرغ»<sup>٧</sup>.

أقول: إن أريد من الصدقة الزكاة، فلا حق جديد، و إن أريد بها غيرها، فهي غير واجبة، بل الصدقات مستحبة، فتأمل. نعم، في تفسير العياشي: «من غير الصدقة» لكن لا اعتبار بسنده.

و في خبر سعد عن الرضا عليه السلام قلت: إن لم يحضر المساكين و هو يحصد كيف يصنع؟ قال: «ليس عليه شيء»<sup>٨</sup> و مصدر الرواية تفسير القمي و في اعتباره منع ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، و الروايات في المقام كثيرة لاجابة إلى نقلها، و عن الشيخ عليه السلام بعد اختيار وجوبه إجماع الطائفة و أخبارهم عليه.

يقول صاحب الجواهر رحمته الله في كلام له: «فإن عدم التقدير و عدم الوجوب لو لم يحضر، و عدم المؤاخذه به، و التشبيه بالبذر الذي لم يقل أحد بوجوب الإعطاء منه، و الاختلاف في الغاية، و غير ذلك مشعر بعدم الوجوب، كما تنسب إلى أكثر العلماء في محكي التذكرة، بل هو المشهور نقلاً و تحصيلاً بل لا مخالف صريح أجده إلا الشيخ ... بل السيرة المستمرة على عدمه، و الآية لا مانع من حملها على التذنب، بل لعل الإطناب في ذلك من تضييع العمر بالواضحات؛ ضرورة استقرار الإجماع الآن على عدم الوجوب ...»<sup>٩</sup>.

١. أي ما يؤكل منه كالعنبلة و العنبر و غيرها.

٢. في الطعام و اللون و الشكل و الفائدة و غير ذلك، فتأمل.

٣. أي حق الثمر أو حق الله و الأول أظهر.

٤. الأنعام (٦): ١١١.

٥. في الشجد بعد ضبطه مثلاً: المكسر: ما تكسر من الشيء.

٦. في مجمع البحرين: - بالفتح فالسكون - ملاء الكلبين من طعام.

٧. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ١٢١.

٨. المصدر، ص ١٢٤.

٩. و من هنا تعرف قيمة الإجماعات المدعاة.

أقول: الإشعار لا يكفي في صرف الأمر الوارد في الكتاب الكريم عن ظاهره في الوجوب، فالأحوط لزوماً في حين الحصاد، و قطع الثمرة إعطاء مقدار للفقير سأل أم لم يسأل، نعم، إذا لم يحضر، فلا يجب الإيصال؛ لصحيح سعد المتقدم، وإنما لم نجزم بالوجوب لأجل أن المسألة مما يتلى به عامة الناس في كل موسم، فلو كان الحق المذكور واجباً لا شتهر و ذاع مع أن صاحب الجواهر لم يجد مخالفاً صريحاً غير الشيخ<sup>١</sup>، والله العالم.

## □ إيتاء ذي القربى

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾.<sup>٢</sup>  
 يحتمل أن يكون المراد من «ذي القربى» الإمام، و من «الإيتاء» إعطاء الخمس، كما في بعض الروايات المذكورة في تفسير البرهان.  
 و يحتمل إرادة الإطلاق، و حمل الأمر على مطلق الرجحان الأعم من الاستحباب بفرينة «الإحسان».  
 و يحتمل الوجوب لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا توقف عليه صلة الرحم، و قد مر حرمة قطع الرحم، و لعل الأوسط أوسط.  
 و قال الله تعالى: ﴿وَأَبِئْ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّبِيلَ﴾.<sup>٣</sup> يجري فيه الوجهان الأخيران في الآية السابقة.

## ٢. إيتاء الزكاة

أمر به القرآن الكريم، و الخوض في تفاصيله خارج عن وسع هذا المختصر، و لاحظ «عنوان الزكاة»، و لنا حاشية على كتاب الزكاة من «العروة الوثقى» كتبناها في الشهر الخامس من السنة (١٣٦٤ هـ، ش) بيلدة قم المشرفة.

١. و مال إليه الفاضل الغفراني، و احتمله السيد المرتضى، كما في الاهداف الناضرة، ج ١٢ و ١٣.

٢. النحل (١٦٦): ٨٠.

٣. الإسراء (١٧١): ٢٦.

## ٣. إيتاء المكاتبين مال الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾.<sup>١</sup>

قال في الشرائع و الجواهر: (من كاتب عبده) مطلقاً أو مشروطاً (وجب عليه أن يعينه من زكاته إن وجب عليه، و لحد له قلّة و لا كثرة)، بل المدار على صدق اسم إيتاء المال، خلافاً لبعض العامة، (و يستحب) له (التبرع بالعطية إذا لم تجب)، وفاقاً في ذلك كله للمحكّي عن الشيخ في خلافه و كثير من المتأخرين<sup>٢</sup>.

و في النعمة و شرحها: «(و يكفي فيه الحط من النجوم)، لأنه في معناه أي في معنى الإيتاء - (و يجب على العبد القبول) إن آتاه من عين مال الكتابة أو من جنسه لا من غيره»<sup>٣</sup>.

أقول: الأظهر وجوب إيتاء مقدار من المال على المولى للمكاتب، سواء وجبت عليه زكاة أم لا، و يكفي فيه الحط من النجوم، كما رأينا يظهر من صحيح محمد<sup>٤</sup> و المسألة لخروجها عن محلّ الابتلاء لا تستحقّ التفصيل.

## □ إيتاء أموال اليتامى

قال الله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾.<sup>٥</sup> لاحظ عنوان «الدفع» في حرف «د».

## ١. إيتاء النصيب

قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ

١. أي المكاتب.

٢. النور (٢٤١): ٢٢.

٣. جواهر الكلام، كتاب العتق، ص ٤٩٨ (الطبعة القديمة).

٤. الروضة البهية، ج ٢، ص ١٧٣ (الطبعة القديمة).

٥. الرحمان، ج ٣، ص ١٣٢.

٦. النساء، (١): ٤.



فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ»<sup>١</sup>.

و في صحيح ابن محبوب عن الكاظم عليه السلام ...: «إنما عنى الله بذلك الأئمة عليهم السلام بهم عقد الله عزوجل أيمانكم»<sup>٢</sup>.

الظاهر أن هذا التأويل أو التفسير من باب التطبيق دون الحصر المفهومي، كما لا يخفى، و عليه، فلا بعد في توجيه الآية بالميراث، فالمراد بـ«المولى» من له ولاية على الميراث، و المراد بـ«الذين عقدت أيمانكم» هم الأزواج و الزوجات، أو مع ولاء ضمان الجريرة، و ولاء الإمامة، أو مع ولاء التعق، فتأمل.

و الخطاب متوجه إلى من بيده المال أو الاختيار أو إلى الحاكم الشرعي، فيجب عليه إيتاء نصيب الأولاد والأقربين و الزوجين<sup>٣</sup> حسب ما بين الشرع.

#### ٥. إيتاء النفقة لزوج المسلمة

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ أَنْسُومَاتٌ مَّهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلَيَتْهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَزِفُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ»<sup>٤</sup>.

و هل الوجوب متعلق بالحاكم الشرعي أو بالمؤمنين كفاية و لو بالتوزيع على جمع منهم أو بالمرأة المسلمة و لو بالأخذ من أجرها بعد نكاحها؟ فيه وجوه، و المناسب للآية الكريمة الثاني، و على كل يحرم إرجاع المؤمنات إلى أزواجهن بعد المهاجرة، و يجب إيتاء ما أنفق أزواجهن عليهن.

و هل المراد بالنفقة خصوص المهر أو مطلقها حتى أجرة المسكن؟ إطلاق الآية هو الثاني، و قيل بالأول و ربما يظهر إرادته من صحيح ابن أذينة و ابن سنان الآتي في العنوان التالي بقرينة السياق، فدقق النظر.

#### ٦. إيتاء مثل النفقة لزوج الكافرة

قال الله تعالى: «وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ بِمِثْلِ مَا أَنْفَقُوا»<sup>١</sup>.

يحتمل أن المراد بالشيء هو المهر، و المعنى - ظاهراً - إن ذهب منكم مهر من زوجاتكم بسبب لحوقهن بالكفار فأصبتم غنيمة منهم في الحرب، فأعطوا المؤمنين الذين ذهب أزواجهم إلى الكفار مثل ما أنفقوا.

ظاهر الآية عدم الفرق بين ما تزوجت المرتدة بكافر أم لا، فضلاً عما إذا كان لزوجها الكافر مال في الغنيمة المصابة، نعم، ظاهرها اختصاص الوجوب بالغنيمة المأخوذة من الكفار الذين حلَّت المرتدة بهم لا من مطلقهم، كما أن الظاهر منها اختصاص الوجوب أيضاً بالحاكم الشرعي؛ لأنه الذي يتولى أمر الحرب و ما يتبعها من تقسيم الغنائم.

و في صحيح ابن أذينة و ابن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: سألت عن رجل لحقت امرأته بالكفار و قد قال الله تعالى في كتابه: «وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ...» ما معنى العقوبة هاهنا؟ قال: «أن يعقب الذي ذهب امرأته على امرأة غيرها يعني يتزوجها بعقب، فإذا هو تزوج امرأة غيرها<sup>٢</sup> فإن على الإمام أن يعطيها مهرها مهر امرأته الذاهبة». قلت: فكيف صار المؤمنون يردون على زوجها بغير فعل منهم في ذهابها و على المؤمنين أن يردوا على زوجها ما أنفق عليها متى يصيب المؤمن<sup>٣</sup> قال: «يرد الإمام عليه أصابوا من الكفار أم لم يصيبوا، لأن على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، و إن حضرت القسمة فله أن يسد كل نائبة تنويه قبل القسمة، و إن بقي بعد ذلك شيء يقسمه بينهم، و إن لم يبق لهم فلا شيء عليه»<sup>٤</sup> ظاهر هذه الرواية عدم

١. المستحقة (١٠٠) ١١.

٢. فسر المعاقبة و العقاب بالوصول و الانتهاء إلى عيش النبي، و الغنيمة عيش الحرب.

٣. في الزهقان، «أخرى» بدل «غيرها».

٤. حرف «و» غير مذكور في الزهقان.

٥. في المصدر «المؤمنون» بدل «المؤمنين».

٦. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٣٨.

١. النساء (٤١) ٣٢.

٢. الزهقان، ج ١، ص ٣٦١.

٣. يحتمل رجوع ضمير الجمع إلى خصوص «والذين عقدت أيمانكم».

٤. المستحقة (١٠٠) ١٠.

وجوب الإيتاء قبل تزوج المسلم الذاهب زوجته إلى الكفار بمسلمة أخرى. وإطلاق الآية يقتضي خلافه، كما أن ظاهرها أيضاً وجوب الإيتاء على الإمام وإن لم يقع الحرب، فضلاً عن أصابة الغنيمة<sup>١</sup>، ثم المراد بالتفقه هو خصوص المهر بقرينة السياق، وهذا غير بعيد، فلاحظ، والله العالم.

#### □ الاستنجار لصلاة الميِّت

لو لم يكن للميِّت ولي أو كان لكن مات قبل أن يقضي صلاة الميِّت وجب الاستنجار من تركته، وكذا لو تبين بطلان ما أتى به، كما صرح به صاحب العروة الوثقى، ولكنه لم يذكر صورة كفر الولي أو عصيانه، وأنه يجب الاستنجار فيهما أيضاً أم لا؟

و على كل، استدلل لأصل مختاره من أن الواجبات البدئية دين - بفتح الذال - الله، و دين الله أحق أن يقضى.

و أورد عليه بأنه لم يثبت بطريق معتبر أن الواجبات البدئية دين، على أن قوله: «و دين الله أحق أن يقضى» أيضاً غير ثابت من طريقنا، و على فرض ثبوته لا يفيد ما رامه؛ لأن وجوب القضاء لا يدل على إخراجها من أصل التركة، قافهم.

و على كل حال، استدلال صاحب العروة ضعيف صغرى وكبرى، و غير خفي أن البحث في غير فرض الوصية و معها يكون الاستنجار واجباً على تفصيل يأتي فيما بعد.

و يمكن أن يفضل بين ترك الصلاة و تأخير قضائها قصوراً، و بين تركها عمداً و تقصيراً، ففي الأول لا يجب لعدم الدليل، و في الثاني يجب على الورثة، ثم على الإمام الاستنجار من مال الميِّت بدعوى فهم وجوبه من مذاق الشرع.

#### □ أخذ الحذر

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حُدُوا جُدْرَكُمْ﴾<sup>١</sup>. قيل: - الحذر بالكسر فالسكون: - ما يحذر به، و آلة الحذر كالسلاح. و ربما قيل: إنه مصدر كالحذر - بفتحين - و هو كتابة عن النهي التام للخروج إلى الجهاد، أي أعدوا للخروج، و اخرجوا إلى عدوكم. و هل وجوب الإعداد المذكور غيري نشأ من وجوب الجهاد، كوجوب غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الأرجل الناشئ من وجوب الصلاة، أو هو واجب نفسي و إن كانت الحكمة فيه إقامة الجهاد؟ و الأقرب هو الأول.

#### □ أخذ الزينة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾<sup>٢</sup>. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ<sup>٣</sup>.

في صحيح عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام: «... من ذلك التمشط عند كل صلاة»، و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من لم يشهد جماعة الناس في العيدين، فليغتسل، و ليتطيب بما وجد، و ليصل و حده كما يصلي في الجماعة، و قال: ﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ قال: العيدين و الجمعة...»<sup>٤</sup>.

أقول: لا بعد في حمل الأمر على الاستحباب (إن شاء الله) بعد عدم الوقوف على قائل بوجوده، و السيرة تسانده.

#### □ أخذ الأسلحة

قال الله تعالى: ﴿ذَلَّلْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ فَمَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ... وَلْيَأْخُذُوا جُدْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تَعْلَمُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِنَتِكُمْ فَيَسِيلُونَ عَلَيْكُمْ مِثْلَهُ وَاجِدُوا

١. النساء: (٤٤): ٧٦.

٢. الأعراف: (٧): ٣٦ و ٣٢.

٣. البهتان: ج ٢، ص ٩.

١. و يمكن دفع الثاني بين الآية و الرواية بعمل الآية على خصوص الإيتاء من الغنيمة و الرواية على إيتاء الإمام من غير الغنيمة التامة متى حلت المرأة بهم.



وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا  
جِدْرَكُمْ...<sup>١</sup>

لا بعد في حمل الأمر في المقام على الإرشاد إلى محافظة النفس، والمنع عن غلبة  
الكفار على المسلمين أثناء الصلاة، ويحتمل ذلك في الأمر بأخذ الحذر أيضاً.

#### □ أَخْذُ الشَّيْطَانِ عَدُوًّا

قال الله تعالى: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ  
أَصْحَابِ السُّعِيرِ»<sup>٢</sup>.

أقول: الظاهر أنه إرشاد إلى ترك متابعتة في ما يخالف حكم الله سبحانه، فتأمل.

#### □ أَخْذُ الصَّدَقَةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

قال الله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»<sup>٣</sup>.

وهل هو واجب على النبي الأكرم ﷺ أو هو كناية عن وجوب الزكاة على الناس؟  
فيه وجهان أو جهتها الثاني، ويحتمل قوتياً وجوب أخذ الزكاة على الحاكم الديني من  
المكلفين و صرفها في موارد، لكن لازم ذلك عدم جواز الأداء والتسليم أو الصرف  
للمالكين، والسيرة بخلافه إلا أن يقتد الأخذ - ولو لأجل الانصراف - بفرض عدم إرادة  
المالك بنفسه إيّاها، لكن الوجوب يرجع إلى ولاية الحاكم.

#### □ أَخْذُ العَفْوِ

قال الله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»<sup>٤</sup>.

لا يبعد كون الأوامر الثلاثة إرشادية غير مولوية، كما يظهر من الروايات غير

#### المعتبرة سنداً<sup>١</sup>.

ويحتمل المولوية واختصاصها بالنبي الأكرم ﷺ، ويحتمل حمل الوسط فقط على  
المولوية مع عدم الاختصاص، والله العالم.

#### □ أَخْذُ الْقُرْآنِ مِنَ الْكَافِرِ

قال صاحب «رد المحتار»: «لا يجوز إعطاؤه (القرآن) بيد الكافر وإن كان في يده يجب  
أخذه منه».

أقول: لا دليل عليه في غير صورة الهتك، ومعه لا فرق بين الكافر والمسلم، وقد  
مرت الإشارة إليه في عنوان «التهتك» في الجزء الأول من المحرمات.

#### ٧. أَخْذُ حَقِّ النَّاسِ عَلَى الْقَاضِي

يجب على القاضي أخذ حقوق المستحقين عند مطالبتهم من المتصرفين بغير وجه  
سائق؛ فإن القاضي إنما نصب لأجل ذلك، ولا فرق في الأخذ بين المباشرة والتسيب  
بأن يأمر الشرطي بأخذه، وسيأتي ما يرتبط بالمقام في حرف «ق» في عنوان  
«الإقامة»، ويدل على الحكم رواية سلمة، قال: سمعت علياً ﷺ يقول لشريح: «... فخذ  
لناس بحقوقهم منهم، وبع فيها العقار والديار؛ فبأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: مظل  
المسلم المؤسر ظلم للمسلم، ومن لم يكن له عقار ولا دار ولا مال، فلا سبيل عليه،  
ألخ»<sup>٢</sup> لكن سند الرواية ضعيف.

وقال الشيخ الأنصاري ﷺ في القسم الرابع من جوائز الجائر من مكاتبه:

حتى إنه يجب على الحاكم الشرعي استنقاذ ما في ذمته (الظالم) من حقوق السادة و  
الفقراء، بعنوان المناقشة، بل يجوز ذلك لأحد الناس، خصوصاً نفس المستحقين مع  
تعدّد استئذان الحاكم، نعم، لا يبعد اختصاص وجوب الأخذ على القاضي بصورة مطالية  
المالك إخراج ماله من يد الظالم.

١. البرهان، ج ٢، ص ٥١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٥٥.

١. النساء، (٤١): ١-٢.

٢. فاطر، (٣٥): ٦.

٣. التوبة، (٩١): ١-٢.

٤. الأعراف، (٥١): ١٩٩.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>١</sup>، و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

أقول: ما دلّ على وجوب أداء الإمانة من الروايات كثيرة<sup>٣</sup>، و ادعى بعض المعاصرين تواتر الأخبار على شرعيتها، و كيفما كان، الأمانة إما شرعية و هي ما كان التسليم على المال بإجازة الشارع و هو المالك الحقيقي، كما في تسليط الولي على مال الفاسر، و كالتسليم على مجهول المالك، و ما بطل من الأمانة المالكية، كالشركة، و المضاربة بموت و غيره، و ما نظيره الربح الى دار الغير من الأمتعة، و ما ينزع من الغاصب بطريق الحسبة، و ما يؤخذ من الصبي و المجنون من مال الغير و إن كان كسباً من قمار، كالبيض، و ما يؤخذ من مالهما وديعة عند خوف تلفه بأيديهما، و ما يتسلمه منهما نسياناً، و ما يوجد فيما يشتري من الأمتعة، كالصدوق من مال لا يدخل في البيع و اللقطة في يد الملتقط مع عدم ظهور المالك، و ظابطه ما أذن في الاستيلاء عليه شرعاً، و لم يأذن فيه المالك، كما ذكره الشهيد الثاني<sup>٤</sup>.

و أمّا مالكية و هي ما كان التسليم على المال بإذن المالك و رضاه و الثانية خاصة و عامة، إمّا الأمانة الخاصة، فهي الوديعة التي بمعنى الاستئابة في الحفظ و حده، و أمّا الأمانة العامة، فهي التي تحصل بالتسليم على مال الغير لأجل أمر آخر، كالعين المستأجرة، و المرهونة، و المضارب بها، و غير ذلك. مقتضى الإطلاقات وجوب أداء الأمانة في الجميع. نعم، الأمانة المالكية إمّا يجب أداؤها إذا طلبها المالك، أو علم الغايب بعدم رضی المالك ببقاء المال عنده، و أمّا الشرعية، فإن دلّ الدليل على جواز بقاء المال وجوبه عنده فهو، و إلا فمقتضى الإطلاقات وجوب الرد فوراً بحسب العرف.

ثمّ الوجوب هل هو نفسي أو عرضي و في الحقيقة يرجع إلى حرمة الخيانة، و أكل

## □ اتّخاذ الله وكيلاً

قال الله تعالى: ﴿زُبُّ الشُّرُوقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾<sup>١</sup>.  
أقول: لاحظ: عنوان «التوكل».

## ٨. أخذ المشركين

لاحظ ما كتبناه تحت عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

## ٩. أخذ ما آتاه الرسول ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>٢</sup>.  
أقول: هذه الآية و غيرها توجب إطاعة الرسول في أوامره و نواهيه، سواء وجد في القرآن ما يطابقه أم لم يوجد، بل ذكرنا في الجزء الثالث من صراط الحق أنّ الله سبحانه فوّض إليه تشريع الأحكام في الجملة، فلاحظ.

## □ تأديب العاصي

في مؤثقة أبي بصير - بسند الصدوق - قال: قلت: أكل الربا بعد النيّة؟ قال: «يؤدّب، فإنّ عاد أذّب، فإن عاد قتل»<sup>٣</sup>.

أقول: يظهر من هذه المضمرّة أنّ القتل في الثالثة لا يتوقّف على إجراء الحدّ عليه في المرّتين الأولىين، بل عليه و على التعزير، و نستو في بحثه في عنوان «التعزير».

## ١٠. أداء الأمانة

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ أَمَانَتَهُ﴾<sup>٤</sup>، و قال الله تعالى:

١. المزمل (٧٣)، ٩.

٢. الحشر (٥٩)، ٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٨٠ و ٤٨١.

٤. البقرة (٢)، ١٨٣.

١. نساء (١)، ٥٨.

٢. الأنفال (١٨)، ٢٨.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٢١٨ - ٢٢٦.



مال الغير، و التصرف من دون رضى المالك، كما يظهر من صاحب الجواهر<sup>١</sup>؟ فيه وجهان.

و الحق أنه لا مرجح بين الاحتمالين؛ لأن كل واحد من الآتين المتقدمين تدل على واحد منهما، فلا يميّز الأصلي من العرضي و أن الحكم الأصلي هو حرمة الخيانة في الأمانة أو وجوب أداء الأمانة.

و على كل، ليس الحكم المذكور من جهة حرمة أكل مال الغير أو وجوب أدائه؛ فإنها مخصوصة بمحترم المال، و هذا عام حتى في حق الكافر، كما يدل عليه ما عن الصادق عليه من قوله: «فلو أن قاتل عليّ اثنمني على أمانة، لأذيتها إليه». و من قوله: «و أدوا الأمانة إلى الأسود و الأبيض و إن كان حرورياً، و إن كان شامياً». و من قوله: «أذوا الأمانة إلى من ائتمنك و أراد منك النصيحة ولو إلى قاتل الحسين»، و من قوله: «أدوا الأمانة إلى أهلها و إن كانوا مجوساً». و من قوله: «عن أمير المؤمنين عليه أدوا الأمانة ولو إلى قاتل ولد الأنبياء»، و من قوله: «اعلم، أن ضارب عليّ بالسيف و قاتله... لأذيت إليه الأمانة». و من قوله: «يرد عليه (أي على الخارجي الخبيث) فإنه ائتمنه عليه بأمانة الله» و من قوله: «أدوا الأمانة ولو إلى قاتل الحسين بن عليّ عليه»، و ما عن أمير المؤمنين عليه: «أدوا الفريضة و الأمانة إلى من ائتمنكم ولو إلى قتل أولاد الأنبياء»، فالحرمة المذكورة غير مخصوصة بمال محترم المال، و تشمل الكافر، و من كان ماله و دمه حلالاً، كما في هذه الروايات، لكنّها بأسرها ضعيفة الأسناد.

نعم، هنا رواية معتبرة سنداً تثبت بها نفسية الوجوب المذكور، و هي حسنة الثمالي، قال: سمعت سيّد العابدین عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه يقول لشيعته: «عليكم بأداء الأمانة، فالذي بعث محمداً بالحق نبياً لو أن قاتل أبي الحسين بن عليّ عليه ائتمنتي على السيف الذي قتله به لأذيتك إليه»<sup>٢</sup> بناء على ظهور الرواية لأجل القسم، و ذكر قاتل أبيه الذي هو أخيت البرية، و أسوأ الفجرة الكفرة في أن تأدية الإمام

أمانة قاتل أبيه عليه من التأدية الواجبة التي أوصى بها شيعته بقوله: «عليكم بأداء الأمانة». نعم، الرواية مخصوصة بالأمانة المالكية، أي الودعة فقط، و لا تشمل غيرها، فيرجع فيه إلى القواعد الدالة على حرمة أكل مال المسلم و الكافر الذمي و حليّة أكل مال غيرهما، فتدبر.

و يؤيده إطلاق قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» و منه يظهر و هن مناقشة صاحب الجواهر عليه في المسألة حيث قال: «إن لم يكن إجماع على وجوب الرد حتى على من عليه حق المقاصة و غيرهم أمكن المناقشة...»<sup>١</sup> نعم، في صورة التفاضل لا بأس بالقول بعدم الوجوب، كما مر في الجزء الأول من هذا الكتاب.

ثم الظاهر عدم استلزام التأدية المأمور بها لزوم الإيصال و حمل الأمانة إلى مالكها، أو من بيده اختيارها حتى إذا كان الإيصال مستلزماً للمشفقة أو المؤونة، بل الظاهر منها هو التسليم إذا جاء المالك و أراد أخذه و نقله أو نصره، و كذا الحكم في المقبوض بعقد فاسد مع علم المالك، و لا فرق في ذلك بين القول بحرمة الخيانة و وجوب أداء الأمانة.

نعم، في الأمانة الشرعية لا بد من إعلام المالك فوراً إذا كان جاهلاً بحصول ماله عنده، و إذا توقّف إعلامه على الفحص عنه، فوجوب الفحص مشروط بعدم المشقة و الضرر المنفيين، و تحديد الفحص من حيث الكيفية و الكمية محتاج إلى تأمل، و إن كان الأرجح في الثاني اعتبار اليأس.

و في مكاسب الشيخ الأنصاري عليه في بحث جوائز السلطان:

ثم إن السناط صدق اشتغال الرجل بالفحص نظير ما ذكره في تعريف النقطة... ثم إن الفحص لا يتقدّم بالسنة على ما ذكره الأكثر هنا، بل حدّه اليأس و هو مقتضى الأصل إلا أن المشهور كما في جامع المقاصد على أنه إذا أودع الفاسد مال الفصّل لم يجز الرد إليه، بل يجب رده إلى مالكه، فإن جهل عرف سنة ثم تصدق به عنه، و به رواية

١. جواهر الكلام (كتاب الودعة)، ص ٥٠١، (الطبعة القديمة).

٢. الوسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٢٥.

١. جواهر الكلام، ج ٥، ص ٥٠٦، (كتاب الودعة، الطبعة القديمة).

حفص بن غياث، إلخ<sup>١</sup>.

و إما إذا فرض عجز المالك في الأمانة الشرعية والمالكية عن المجيء حتى بإرسال نائيه، فهل يجب على الأمين إيصال الأمانة إليه ولو بمشقة أو تحتمل ضرر أم لا؟ عملاً بأصالة البراءة أو يقال بإيجاب الإيصال إليه أو إلى الحاكم. و ضمان المالك بعمل الأمين أو بما صرفه في سبيل الإيصال عملاً بقاعدة العدل والإنصاف، و نفي الحرج والضرر. و بما دلّ على وجوب التأدية بقول مطلق. لازمه منع الإيصال إذا كان المال أقل من مصرف إيصاله إلا مع مطابقة المالك مع الضمان وجوده، و تجري هي في المنصوب وغيره أيضاً.

و إن كان الأظهر في المنصوب وجوب إيصاله إلى مالكة إلا في بعض الموارد، و يمكن أن نبني المقام على أن الحكم الأصلي في المقام هو الحرمة أو الوجوب، فعلى الأول لا يجب الإيصال إذا لم يصدق الخيانة، و على الثاني يجب و إن كان مصرف الإيصال على المالك جمعاً.

و قال الشيخ الأنصاري<sup>٢</sup> أيضاً في بحث جوائز الجائرين من مكاسبه:

و ظاهر أدلة وجوب أداء الأمانة وجوب الإتيان، و عدم كفاية التخلية إلا أن يدعى أنها في مقام حرمة الحيس و وجوب التمكن، لا تكليف الأمين بالإتيان، و من هنا ذكر غير واحد، كما عن التذكرة و المسالك و جامع المقاصد أن المراد بزيادة الأمانة رفع يده عنها، و التخلية بينه و بينها.

أقول: و قال أيضاً:

و لو احتاج الفحص إلى بذل مال، كأجرة دلال صانع عليه، فالظاهر عدم وجوبه على الأخذ، بل يتولاه الحاكم ولاية عن صاحبه، و يخرج عن العين أجرة الدلال... و يحتمل وجوبه عليه؛ لتوقف الواجب عليه، و ذكر جماعة في النقطة أن أجرة التعريف على الواجد لكن حكى عن التذكرة أنه إن قصد الحفظ دائماً يرجع أمره إلى الحاكم لئلا يبدل أجرته من بيت المال، أو يستقرض على المالك، أو يبيع بعضها أن رأه أصلح، و استوجه ذلك جامع المقاصد، انتهى.

ثم إن الأمين و المستودع لا يضمن الوديعة إذا تلفت أو عابت مع عدم التقصير، و الظاهر أن الحكم إجماعي، و في الجواهر: «بل الأجماع بقسمية عليه، مضافاً إلى الأصل، و قاعدة الإيتمان المعلوم من الكتاب و السنة و الإجماع و العقل»<sup>١</sup>.

أقول: في صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٢</sup>: «صاحب الوديعة و البضاعة مؤتمنان»<sup>٣</sup>. و في صحيح زرارة، قال سألت أبا عبد الله<sup>٤</sup> عن ودیعة الذهب و الفضة؟ فقال: «كل ما كان من ودیعة و لم تكن مضمونة لا تلزم»<sup>٥</sup>.

أقول: يمكن شمول إطلاقه للضمان الابتدائي، و الحاصل بالخيانة و التقصير، و في صحيح مسعدة بن زياد عنه، عن أبيه<sup>٦</sup>: «إن رسول الله<sup>٧</sup> قال: ليس لك أن تتهم من قد ائتمنته؛ و لا تأتمن الخائن و قد جرّيته»<sup>٨</sup>.

أقول: انتهى في الذيل إرشادي لا مولوي.

و في صحيح محمد بن الحسن، قال: كتبت إلى أبي محمد<sup>٩</sup>: رجل دفع إلى رجل ودیعة فوضعها في منزل جاره فضاعت، هل يجب عليه إذا خالف أمره و أخرجها عن ملكه؟ فوقع<sup>١٠</sup>: «هو ضامن إن شاء الله».

هذا في صورة مخالفة أمر المالك، و أما في مطلق التقصير، فالضمان فيه إجماعي ظاهراً<sup>١١</sup>، و هو صحيح؛ لأنه تصرف غير مأذون.

### ١١. أداء الدية على المخلص

في صحيح حرير عن الصادق<sup>١٢</sup>، قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً، فرفع إلى الوالي، فدفعه الوالي إلى أولياء المفتول ليقبلوه، فوثب عليه قوم، فخلصوا القاتل من أيدي الأولياء؟ قال: «أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبدأ) حتى

١. جواهر الكلام كتاب الوديعة، ج ٥، ص ٥٠١، الطبعة القديمة.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٧.

٣. المنصور، ص ٢٢٨.

٤. المنصور، ص ٢٢٩.

٥. راجع: الجواهر الكلام، ج ٥، ص ٥٠٧ (كتاب الوديعة الطبعة القديمة). لذلك نستظهر منه دعوى الإجماع بقسمية عليه.



يأتوا بالقاتل»، قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات، فعليهم الدية يؤدونها جمعياً إلى أولياء المقتول»<sup>١</sup>.

تنبية

واعلم، أن الواجبات في أداء الدية كثيرة لا يتيسر ذكرها في هذا المختصر، ولها كتاب مستقل في الكتب الفقهية باسم «كتاب الديات» وهو آخر الكتب الفقهية حسب الترتيب المشهور المألوف في علم الفقه، وقد تعرض سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) لمسائلها وفروعها بوجه حسن في كتابه القيم مباني كملة المنهاج ولنا عليه تعليقة كاملة<sup>٢</sup> ولست أدري عدد واجبات الدية والأرض، والضمان بالتحديد والتدقيق، لكنّ المظنون أنها على بعض الوجوه تزيد عن مائتين وسبعين واجباً، فلك أن تضيفه إلى الرقم الذي يحصل في آخر هذا الجزء على آخر عدد الواجبات، والله العالم.

#### ١٢. أداء الدين على الإمام

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «من مات و ترك ديناً، فعلينا دينه، وإبنا عياله، و من مات و ترك مالاً، فلورثته، و من مات و ليس له موالي، فماله من الأئمة»،<sup>٣</sup> و يدلّ عليه غيره أيضاً.

و هل الإمام يؤدّي من سهمه، أو من بيت المال؟ فيه وجهان. و على الأوّل يجري الحكم في حقّ المجتهدين الأخذين لسهمه عليه السلام، كما هو المتداول اليوم، و على الثاني يختصّ الحكم بمن بيده بيت المال، و للمسألة ثمره كبيرة، و يمكن ترجيح الثاني بعدم ورود خبر في أداء دين ميت من قبل الأئمة عليه السلام و الحال أنّ الأئمة المتأخرين يأخذون سهمهم، و كذا بعدم إنبات أخذ الصادق عليه السلام سهم الإمام.

١. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٣٤ و ٣٥.

٢. شرعت في تأليفها يوم ١٧ ربيع الأول سنة ١٤٠٥ - أو أواخر برج التاسع من سنة ١٣٦٣ الشمسية في بلدة لاهور، و فرغت منها في خمسة عشر يوماً.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٤٤٨.

#### ١٣. أداء ما على الميت

إذا كان على الميت حقوق الناس أو حقوق الله، يجب على ورثته القيام بها، و أداؤها إذا كان له مال يفي بها، سواء بقي للوارث ميراث أم لا، و سواء أخذه أم لم يأخذه، و سنشير إلى وجه هذا الوجوب في عنوان «الحجّ عن الميت» فيما يأتي إن شاء الله. و لأقلّ من كونه أحوط.

#### ١٤. أداء مال الغير مثلاً و قيمة

يجب أداء مال الغير، سواء أخذه بغصب و جور، أو بغيره بلا إشكال، لكنّ الوجوب المذكور ليس نفسياً ذاتياً، بل من أجل حرمة التصرف في مال الغير و أكلمه، و منع المالك عن ماله: فإنّ كلّ مالك مسلط على ماله، و لا يجوز لأحد أن يمنع أحداً عنه. هذا إذا كان المال موجوداً بعينه، و أمّا إذا تلف و هلك، فيجب - و جوباً نفسياً - أداء مثله إن أمكن، و إن لم يكن له مثل أو كان و لم يوجد يجب أداء قيمته يوم الأداء؛ لبناء العقلاء، و سيرة العرف الممضاة عند الشارع، و كذا منافعه المستوفاة و غير المستوفاة. نعم، في ضمان المنافع غير المستوفاة في مثل المقبوض بالبيع الفاسد إذا لم يستند فونها إلى القابض نظر أو منع، خلافاً لما عن المشهور من الضمان و المقام ذو مباحث طويلة متنوّعة لا يسع هذا المختصر بيانها، فلا بدّ لمن يريد الإحاطة بها من مراجعة المطولات.

#### تفصيل و تفصيل

مال الغير إمّا أن يعلم مقداره و صاحبه، و إمّا أن لا يعلم مقداره و لا صاحبه، و إمّا أن يعلم مقداره و يجهل صاحبه، و إمّا أن يعلم صاحبه و يجهل مقداره، فهذه شقوق أربعة ذكرنا حكم الشقّ الأوّل منها.

و أمّا الشقّ الثاني، فهو على وجهين؛ لأنّ مال الغير و حقّه إمّا موجود في الخارج، كما إذا اختلط بماله، و إمّا مستقرّ في ذمته و لا عين خارجيّة له.

والمشهور في الوجه الأول وجوب إخراج الخمس اعتماداً على روايات:  
منها: صحيح الحسن بن محبوب، عن عمار بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام  
يقول: «فيما يخرج من المعادن، والبحر، والغنيمه، والحلال المختلط بالحرام إذا  
لم يعرف صاحبه، والكتوز الخمس»<sup>١</sup>.

ومنها: رواية السكوني عنه عليه السلام: «أني رجل أمير المؤمنين فقال: إني كسيت مالاً  
أغمضت في مطالبه حلالاً وحرماً، وقد أردت التوبة ولا أدري الحلال منه والحرام و  
قد اختلط عليّ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تصدّق بخمس مالك؛ فإن الله قد رضي من  
الأشياء بالخمس، و سائر المال لك حلال»<sup>٢</sup>.

ومنها: رواية الحسن بن زياد وهي قريبة من الثانية<sup>٣</sup>.

لكن الأخيرة ضعيفة بالحكم بن يهلول وغيره، والثانية ضعيفة بالنوفلي؛ إذ لم يثبت  
مدحه أو وثاقته في علم الرجال. نعم، وثقه سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) استناداً إلى  
وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات لابن قولويه عليه السلام؛ فإنه حكم بوثاقه جميع رواة  
أخبار كتابه في ديباجته، لكننا ناقشناه في فوائدنا الرجالية، وأثبتنا أنّ عبارة  
ابن قولويه عليه السلام لا تدلّ على وثاقه جميع رواة رواياته، بل الثابت منها وثاقه مشائخه  
خاصة، وقد ذكرنا أخيراً أنّ العبارة لا تدلّ على وثاقه مشائخه أيضاً؛ خلافاً للمحدث  
الثوري، وأن مفادها قضية مهمة، بل بنينا قبل مدة على جهالة السكوني أيضاً.

على أنّ قوله عليه السلام: «تصدّق» ظاهر في إعطاء الخمس للفقير، ومعه لا يبقى لقوله:  
«خمس مالك» ظهور في الخمس الذي أراده الفقهاء عليهم السلام، هذا مضافاً إلى إجمال التعليل  
في ذيلها، والعمدة هي الرواية الأولى، لكنّ «عمار بن مروان» اسم لرجلين:

أحدهما: الخزاز الكوفي الذي وثقه النجاشي، و روى هو والشيخ الطوسي كتابه عن  
محمد بن سنان، عنه.

ثانيهما: الكلبي الواقع في مشيخة الفقيه وحاله مجهول، ولم يعنونه صاحب

جميع الرواة، ولعلّه لزعم اتحادهما، لكنّه غير ثابت، بل يمكن أن يكون المذكور في  
الرواية اسماً لرجل ثالث يروي عن أبي جعفر عليه السلام كما في الوسائل<sup>١</sup> والأظهر أن نقول: إنّ  
أمر الراوي الأول دائر بين كونه عمار بن مروان الخزاز الثقة وبين كونه محمّد بن مروان  
الكلبي المجهول وربما بين عمار بن مروان الكلبي المجهول أيضاً على وجه مرجوح،  
فلا يعتبر السند ولا حظ معجم الرجال<sup>٢</sup>.

فإذا لم تثبت حجّية هذه الأخبار و نظائرها أمكن القول بوجوب تصدّق القدر  
المتيقّن من مال الغير؛ فإنّه مفهوم من مذاق الشرع بملاحظة ما ورد في اللفظة وغيرها.  
ويمكن القول بعدم وجوب التصدّق، وجواز إباحته لمن بيده؛ لقول الجواد عليه السلام في  
صحيحة عليّ بن مهزيار الآتية في عنوان «الخمس»: «و مثل مال يؤخذ ولا يعرف له  
صاحب»<sup>٣</sup> فإنه مطلق يشمل فرض الامتياز والامتزاج، وفرض معلومية مقداره و  
عدمها.

ويؤيد القول المذكور ما ورد في جواز تمكّن اللفظة بعد التعريف واليأس عن  
المالك، ويدلّ عليه أيضاً إطلاق ذيل موثقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل  
أصاب مالاً من عمل بني أمية وهو يتصدّق منه، ويصل منه قرابته، ويحجّ ليغفر له  
ما اكتسب، ويقول: «إنّ الحسنات يذهبن السيئات»، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الخطيئة  
لا تكفر الخطيئة، وإنّ الحسنات تحط السيئة» ثم قال: «إن كان خلط الحرام حلالاً  
فاختلط جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»<sup>٤</sup>، وإطلاقه يشمل صورة  
ما أخذ بالغصب والظلم أيضاً، فيكون تخصيصاً لما دلّ على حرمة أكل مال الغير عند  
تعذر إيصاله إليه في صورة الاختلاط، لكنّ مذاق الفقهي لا يلائمه، ويمكن أن نقول  
بها في خصوص أموال الحكومة، ونفود البنوك، والمصارف الرسمية المتعارفة اليوم.  
وأما إذا كان ما لا يعرف مالكة ولا مقداره في الذمّة، فيمكن أن نلحقه بالوجه

١. المصدر، ج ١٢، ص ٦٦.

٢. معجم الرجال، ج ١٢، ص ٢٨١.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٤٢ لكن لزومها لا نظارة لها إلى هذه الجهة حتى يستك بإطلاقها فإنها ترمضت  
لتعلق الخمس بعنوان القوائد السنوية فقط أي إذا جاز أخذها للإنسان ولا يدلّ على كيفية جواز أخذه بوجه،  
فلاحظها. وسأني في باب الخمس ما قيل: إنّ المراد به مال نشأ في أصل وجود صاحبه فهو من المباحات.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٨.

١. المصدر، ج ٦، ص ٢٤١.

٢. المصدر، ص ٢٥٢.

٣. المصدر، ص ٢٥٢.



الأول في عدم وجوب شيء على صاحب الذمة أو في وجوب الخمس، أو بوجوب التصدق، أو وجوب تعلق الخمس المصطلح بالوجه الأول بالأولوية، ويمكن أن توجب عليه التصدق وفاقاً لما عن المعروف بالقدر المتيقن أو المقدار الأكثر، ولا شك أنه أحوط، وعلى هذا الوجه إذا علم رضى المالك بمصرفه في مورد خاصّ تعيّن لفراغ الذمة عن الشغل وتحصيل البراءة.

وأما الشق الثالث: أعني ما إذا علم مقداره و جهل صاحبه، ولو بالفحص المقدور فيجب أن يتصدق به، سواء كان عيناً خارجية أو مستقرراً في الذمة، ولعله لا خلاف فيه بينهم.

ويمكن أن يستدل عليه أولاً؛ بصحيفة محمد بن مسلم عن الباقر<sup>١</sup> برواية الشيخ، وعن الصادق<sup>٢</sup> بروايته ورواية الكليني في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنياً أو عصيراً، فانطلق الغلام، فعصر خمرأ ثم باعه؛ قال: «لا يصلح ثمنه ... أن الذي حرم شربها حرم ثمنها - ثم قال أبو عبد الله<sup>٣</sup> - أن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها»<sup>٤</sup>.

والرواية إما منصرفة إلى صورة ما جهل مالكة أو محمولة عليه<sup>٥</sup>، لكن في دلالتها على الوجوب إشكال ظاهر؛ فإن الأفضلية أعم من اللزوم<sup>٦</sup>، وكان التصدق وعدم الرد على مالكة إما لأجل الانتقام منه أو إعراضه عنه.

و ثانياً؛ بصحيفة يونس عن الرضا<sup>٧</sup>: ... رفيق لنا بمكة فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأبى شيء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتى تحملوه (تلقوه) إلى الكوفة»، قال: لسنا نعرفه ولا نعرف بلد، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه و تصدق بتمنه»، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: «على أهل الولاية»<sup>٨</sup>.

١. المصدر، ص ١٦١.

٢. وهذا احتمال آخر وهو إسقاط ملكية مالك ثمن الخمر عقوبة، وهذا هو الملازم لإطلاق الرواية الشامل صورتي الجهل والعلم بوجود مالك الثمن.

٣. راجع عنوان «التصدق».

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٧.

١. المصدر.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٢٠٢.

٣. المصدر، ص ١١٠.

الموجب لمنع تصرفه فيهما، وعدم فراغ الذمة إلا به، وإن كان المالك جاهلاً بما حصل المال أو بخصوصيته، فإن كان الأخذ ظلماً و غصباً، وجب إرضاء المالك بإعطاء أي المالكين يريد؛ دفعاً لتبعية الظلم المسؤول عنه يوم القيامة، وأما إذا لم يرض المالك أصلاً إلا برد كلا المالكين أو المثلين، أو كان الأخذ بغير الظلم والعدوان، فلا مانع من الرجوع إلى القرعة، فقد قال رسول الله ﷺ: «ليس من قوم تقارعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج سهم المحق»<sup>١</sup>.

وقال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «فأي قضية أعدل من القرعة إذا فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل، أليس الله يقول: ﴿فَسَاءَ مَا كَانُوا مِنَ الشَّادِثِينَ﴾»<sup>٢</sup>.

وإنما إذا جهل لتردده بين الأقل والأكثر الاستقلاليين فيما أن يكون في الذمة، أو في العين، وعلى الثاني فيما أن يكون المال بيده، أولاً.

أما الأول والثاني: فيجب فيهما رد الأقل، ولا يجب أداء الأكثر للأصل، ولأن اليد أمانة الملكية، فيقتصر في الخروج عنها على المعلوم.

فإن قلت: أصالة البراءة عن وجوب دفع الزائد إنما يتم إذا لم يكن أخذ المال من الأول قهراً وظلماً وإلا فلا يسقط أثر الظلم واستحقاق العقاب بمجرد الجهل بالمقدار، فإذا احتتمل الأخذ أن حق الغير وماله هو الأكثر، يحكم العقل بوجوب دفعه؛ تحصيلاً للبراءة اليقينية للذمة المشغولة به، وكذا إذا علم بالمقدار في حين ثم جهله وإن كان الأخذ بغير ظلم لتنجيز التكليف سابقاً، فلا بد من الرجوع إلى الاشتغال والاحتياط بدفع الأكثر.

قلت: أما الفرض الأخير، فالتحقيق أن الذي يجب فعلاً على المكلف ليس إلا الأقل، فإن وجوب الأكثر منفي بالأصل المعتبر شرعاً. وأما الفرض الأول، فالإتصاف أنه لا رافع لأثر الظلم السابق؛ فإن أصالة البراءة إنما تنفي وجوب الأكثر فعلاً، ولا تقدر على نفي الأثر المذكور، والنوبة إنما تسقط العقاب الناشئ عن مخالفة أمر الله سبحانه،

ولا دليل لنا على إسقاطها تبعة الظلم وحق الغير، فاحتمال بقاء حق الغير يقتضي أن يحكم العقل بدفع الأكثر، وسيأتي في عنوان «التوبة» بعض ما يناسب المقام إلا أن يقال: إن الشارع يحكم لأجل تشريع الاستصحاب بأن المأخوذ هو الأقل دون الأكثر، ومع لا شيء على المكلف مطلقاً، فتأمل.

أما الثالث، فيجري فيه استصحاب عدم ملكية الزائد، فلا يجوز له منع المالك عن الأكثر إذا ادّعى، وأما إذا شك هو أيضاً فالأصل المذكور يجري في حقه أيضاً، وحينئذ تصل التوبة إلى القرعة إذا لم يصلحها ولم يدعه الثالث، بل علم عدم ملكية الثالث له، فإن خرج الأكثر باسم المالك، فهو وإلا فيجري فيه ما ذكرناه آنفاً.

هذا كله إذا كان المالك معلوماً بعينه، وأما إذا كان مردداً في عدد محصور، ففي وجوب التخلّص من الجميع ولو بإرضائهم بأي وجه كان، أو وجوب التصديق، أو استخراج المالك بالقرعة، أو دفعه إلى واحد منهم، أو توزيع ذلك المقدار عليهم بالسوية وجود، ولا يفرق في الحكم كون المال معلوم المقدار أو مجهول المقدار بعدما تبين حاله فيما سبق.

أقول: أما الوجه الأخير الذي فوّاه صاحب «عروة»، فدليله قاعدة «العدل و الإنصاف» المعمولة عند العقلاء، لكن حججها بنحو تقدم على قاعدة «الاشتغال» و «القرعة» غير واضحة<sup>١</sup>، ويلحق به الاحتمال الثاني؛ فإن مورد جهل المالك من رأس، فلا مسرح له في المقام، وأما الوجه الرابع، فهو مبنّي على ترجيح الموافقة الاحتمالية على المخالفة القطعية المستلزمة للموافقة القطعية في الجملة، والأمر يدور بين الوجه الأول والثالث.

ولا ينبغي الإشكال في الرجوع إلى القرعة إذا لم يتمكن الدافع من إرضاء الكل بأداء المال للجميع؛ إذ أي قضية أعدل من القرعة حينئذ، وكذا إذا رضوا بها أي بالقرعة، وأما إذا لم يرضوا بها وكان الدافع متمولاً و متمكناً من أداء المال للجميع،

١. ذكرنا بعد ذلك قاعدة العدل في بعض كتبنا الفقهية (آخر كتاب «الأرض» في «فقه»)، و دللنا عليها بآيات من القرآن الكريم، فأصبحت من القواعد التي تستلزم منها الأحكام الكلية للقرعة.

١. كما في صحيفة أبي بصير عن البارزلة المصدر، ج ١٨، ص ١٨٨.

٢. المصدر، ص ١٩١.



فالأرجح التفصيل. فإنَّ الأخذ الأوَّل إن كان إحساناً كما في الأمانة والوديعة، فالحق هو الرجوع إلى الفرعة؛ إذ لا سبيل على المحسن. فلا معنى لإلزامه بالضرر. وإن كان ظلماً وعدواناً، فلا مانع من إيجاب إرضاء الجميع عليه تحصيلاً لرفع ضمانه، و دليل نفي الضرر لا يشمل مع احتمال تضرر المالك بالفرعة، و لا أقل من الشك في الشمول، فلا ملزم لرفع اليد عن مفتضى العلم الإجمالي ما لم يكن حرجاً. وإن لم يكن الأخذ إحساناً و لا عدواناً كما إذا قبضه سهواً و غفلة، فلا يبعد الرجوع إلى الفرعة، إذ لا مانع لشمول دليل نفي الضرر له، و لا سيما إذا كان الحق في الذمة، فتأمل.

ثم إذا تبين المالك بعد التصدق أو العمل بالفرعة و علم أنه لم يصل إليه حقه، فهل يجب على الدافع أداء حقه إليه ثانياً، أو أنهما أسقطا حقه بإذن مالك الملك؟ فيه وجهان، من كون مقتضى القاعدة هو الضمان، و من ظهور ما دلَّ على التصدق و التقارع على عدم الضمان في تلك الحالة، و القول بتوقف الضمان على ظهور المالك خلاف ظاهره، و لا شك أنَّ الأوَّل أحوط. و الله العالم.

#### ١٥. الاستئذان على الأطفال و البالغين

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظُّهَيْرِ وَمِنْ بَغْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ... \* وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١﴾

يستفاد من الآيتين أمور:

الأمر الأوَّل: وجوب الاستئذان على العبيد، سواء بلغوا الحلم أم لم يبلغوا.

الأمر الثاني: وجوب الاستئذان على الأطفال، و لا بعد في اعتبار بلوغهم و بلوغ

العبيد مرتبة التمييز بقرينة قوله تعالى: ﴿لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ فتأمل، و بقرينة قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ﴾؛ إذ لا عورة بالنسبة إلى غير المميَّز، و أقوى منهما عدم صحة تكليف غير المميَّز، و أمَّا ما دلَّ على اشتراط التكليف بالبلوغ، فهو قابل للتخصيص، فلا يعتبر في هذا الحكم البلوغ المصطلح<sup>١</sup>.

الأمر الثالث: تفيد استئذانهما في كلِّ يوم بثلاثة أوقات، و جواز الدخول و الخروج

في غيرها بلا استئذان.

الأمر الرابع: وجوب الاستئذان على البالغين الداخلين على أبويهم و أقاربهم و غيرهم كلِّما دخلوا ولو في غير الأوقات الثلاثة المذكورة إذا احتملوا ما يفتح النظر إليه، ثم إنَّ هنا مباحث:

١. لم يتعرض القرآن الكريم و لا الروايات لبيان كميَّة الوقت الواجب فيه الاستئذان. نعم، في رواية المدائني: «فإنَّها ساعة عشرة و خلوة» و في رواية الحلبي: «في هذه الثلاث الساعات»، لكنَّهما ضعيفتان سنداً<sup>٢</sup> مع أنَّ مقدار الساعة أيضاً مجهول. نعم، الأوَّل ينتهي وقته بصلاة الفجر الواجبة لا بدخول وقتها، فإنَّه خلاف الظاهر، لكن ابتداءه غير معلوم، و يحتمل أنه من حين النوم في الليل إلَّا أن يشكل بأنَّ المستأذن له حينئذ يصير مرتان لا ثلاث مرَّات؛ بنا على امتداد الثالث من بعد صلاة العشاء إلى وقت النوم، و الأخيران يبدآن بوضع الثياب على ما هو المتعارف، و بعد صلاة العشاء، ولكن انتهاءهما غير معلوم، و هل المراد مضيَّ وقت فضيلة العشاء أو إتمام صلاة غالب الناس، أو صلاة صاحب البيت المراد دخولها؟ فيه وجوه. و يحتمل قوياً تفويض التحديد إلى المخاطبين، فيقدرون الوقت للأطفال و العبيد حسب حاجتهم.

٢. يمكن أن يقال بعدم الوجوب فيما إذا لم يمكن في الأوقات الثلاثة ما يسوء

١. و يحتمل أن يكون الأمر بالاستئذان الأوَّل في الآية بالنسبة إلى غير البالغين إرشاداً إلى لزوم تفهيم الإذن على الأولياء لتفقد دور وجوبه عليهم. نعم، يشكل ذلك بالنسبة إلى البالغين المملوكين؛ فإنَّ الاستئذان عليهم واجب. فليزم التفكيك و هو بناء على استعادة الوجوب من العقل و إن لم يكن بمستوعباً تماماً لكنَّه لا يخلو عن الإشكال.

٢. البرهان، ج ٣، ص ١٥٠ و ١٥١.

صاحب البيت إطلاع الطفل و المملوك عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾، فَإِنَّ الْحَكْمَ الْمَذْكُورَ لَيْسَ تَعْبُدِيًّا صَرَفًا لَا يَعْلَمُ وَجْهَهُ، وَلَعَلَّهُ لِأَجْلِ ذَلِكَ جَرَتْ السَّيْرَةُ عَلَى عَدَمِ اسْتِئْذَانِ الْأَطْفَالِ وَ عَدَمِ تَوْطِيفِ الْوَالِدِينَ أَوْلَادَهُمْ عَلَى الْاسْتِئْذَانِ الْمَذْكُورِ، فَتَأْمَلْ. وَ يُمْكِنُ أَنْ يَلْحَقَ بِهَذَا الْبَالِغُونَ أَيْضًا فِي عَدَمِ وَجُوبِ الْاسْتِئْذَانِ فِي الْفَرْضِ الْمَذْكُورِ.

٣. هل يمكن تقييد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَىٰ هَيْبِهِمْ جُنَاحٌ عُدُوهُمْ...﴾ بما إذا كان الزوجان تحت اللحاف وقت النوم و الملاعبة و الجماع أم لا؟ لا كلام فيه بالنسبة إلى البالغين من المملوكين، و أمّا بالنسبة إلى الأطفال فحيث إن إزامهم خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد النص، فتأمل.

نعم، يمكن أن يستفاد من الآية و حكمة تشريع الحكم عدم جواز ملاعبة الزوجين، كالتقبيل، و غيرهم بمحض أطفالهم المتميزين، فلاحظ و تأمل.

٤. الظاهر عدم الفرق في وجوب الاستئذان على الأطفال بين الوالدين و سائر الناس من جهة قوله تعالى: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾.

٥. قال الصادق عليه السلام في صحيح الخزاز: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، و لا يستأذن الأب على الابن، و يستأذن الرجل على ابنته و أخته إذا كانتا متزوجتين». أقول: إذا علم الأب أن دخوله على ابنته يسوؤه، فيجب عليه الاستئذان و إنما يجوز له ترك الاستئذان عملاً بإطلاق الرواية إذا شك فيه، كما يجوز لابن الدخول على أبيه و غيره إذا علم عدم ما يسوؤه بالإطلاع، و إنما لا يجوز له و لغيره الدخول بلا استئذان إذا شكوا فيه، و لا بعد في حمل الرواية على ذلك، فافهم، و كذا الكلام في الأخت و البنت غير المتزوجتين في غير مجرى السيرة.

#### ١٦. الاستئذان من النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ

جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ

تدل الآية على وجوب الاستئذان من النبي ﷺ في التفريق عن الأمر الجامع، و لا يجب عليه ﷺ الإذن، و له العمل بما يراه صلاحاً، و لا يختص الحكم بخصوص الجهاد؛ فإن المورد لا يقيد إطلاق اللفظ، كما لا يخفى.

و لا بعد في التعدي عن النبي ﷺ إلى الإمام، بل إلى كل حاكم يحكم المجتمع الإسلامي حسب الموازين الشرعية إذا احتل أن التفريق و الذهاب يوجب الخلل و الفتور في الأمر الجامع، اللهم إلا أن يعلم أن الأمر الجامع المذكور غير لازم، فلا يجب الاستئذان حينئذ من غير النبي ﷺ. لعدم إطلاق في البين.

#### □ إيذاء فاعل الفاحشة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا يَنْكُرُوا فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا

أقول: الضمير في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَانَهَا﴾ راجع إلى الفاحشة المذكورة قبل هذه الآية، و الظاهر لأجل تنبيه الموصول المذكور لإرادة اللواط من الفاحشة دون الزنا، خلافاً لجمهور المفسرين<sup>١</sup> و لا مجال هنا لتشريع البحث و نقل الأقوال و نقدها، فالمستفاد من الآية الكريمة وجوب إيذاء اللاتط و الملوط - أي المفعول - و المراد به الجلد في غير المحصن، و القتل في المحصن، و القتل في المحصن على ما مر في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب و إن منع عن صدق الإيذاء على القتل، لقننا باختصاص الآية بغير المحصن جمعاً بين الأدلة. ولكن الآية ينفي قتل المفعول في كل حال؛ لأن القتل غير الإيذاء و دعوى كون القتل من أحد مصاديق الإيذاء كما قاله لي بعض العلماء المعاصرين، واضح الضعف.

١. التور (٢٢١): ٣٧.

٢. النساء (٤١): ١٦.

٣. و من آراء التفصيل، فعليه بمراجعة مجمع البيان و البيان لسيدنا الأستاذ الخوئي ص ٢٢٩، طبعة الثانية وغيرهما.



و يمكن أن يقال: إن هذا الإيذاء يباين الجلد و الرجم، فهو واجب مستقل، حتى إذا لم يمكن الرجم و الجلد، كما في أعصارنا و أمكن الإيذاء فقد وجب، فتأمل و يحتمل نسخه بالسنة القطعية الدالة على الجلد و القتل، فلاحظ.

ثم إن الظاهر من الإعراض عن فاعلي الفاحشة في فرض التوبة و الصلاح، هو ترك الإيذاء إذا علم توبتهما بعد فاحشتها و إصلاحهما حالهما كما في المحارب و غيره.

#### ١٧. أكل الذبيحة

قال الله تعالى ﴿... عَلَىٰ مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ النَّبِيِّ﴾<sup>١</sup> مدلول الآية - بحسب فهم العرف و عدم جواز تصرف أحد في مال غيره - أن كل حاج فليأكل من ذبيحته إذا أمكن، و ليطعم منها.

و في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «إذا ذبحت أو نحررت فكل و أطمع، كما قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾...»<sup>٢</sup>

لكن المتقول عن ظاهر الأصحاب هو الاستحباب، و إنما حكى الوجوب عن الشرايف و الدرر و الشرايف<sup>٣</sup>، و هو الأظهر للأمر المذكور، و الواجب مسمى الأكل و لو بلقمة؛ للإطلاق.

و على هذا، بشكل بل يمنع اشتراك جمع من الحجاج في الأكل، و طبخ لحوم ذبائحهم المختلطة في قدر واحد؛ لعدم العلم حينئذ بإمكان الواجب، بل الأصل عدم أكل كل حاج من ذبيحته، و يمكن أن يدعى استقرار السيرة على الاشتراك المذكور في كل دورة و عصر في الجملة، فيقوى بها قول المشهور، لكن إحراز هذه السيرة متصلة بزمان الأئمة أو النبي عليه السلام مشكل، و الله العالم.

١. الحج (١٢٢): ٢٨.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ١٤٢.

٣. دليل الناسك، ص ٢٠٠.

#### تفنيبه

قد تعلق الأمر بالأكل في عدة من الآيات الكريمة، لكنه للإرشاد أو الإباحة، و ليس للوجوب، فلاحظ.

نعم، ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا ذَكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>١</sup>، هو وجوب أكل اللحم إذا ذبح بوجه شرعي خصوصاً وقد أكده بقوله تعالى بعده: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِنْهَا ذَكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...﴾<sup>٢</sup>

ولكن لا بد من التصرف في ظاهره و توجيهه من العمل إلى التشريع، بل ظاهر الإيات أو منصرفها هو هذا.

#### □ أمر الأهل بالصلاة

قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾<sup>٣</sup>

أقول: هذا إما من أفراد الأمر بالمعروف، و إما حكم مستقل، لكنه مخصوص بالنبي الأكرم عليه السلام.

#### ١٨. الأمر بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>١</sup>، في استفادة الوجوب من الآية إشكال، و على فرضها فالتعمد عن المخاطب و هو النبي الأعظم عليه السلام إلى الأمة غير واضح.

و قال تعالى حكاية عن قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>٢</sup>

١. الأنعام (٦٦): ١١٨.

٢. الأنعام (٦٦): ١١٩.

٣. طه (٢٠): ١٣٢.

٤. الأعراف (٧): ١٩٩.

٥. لقمان (٣١): ١٧.

و في دلالته على الوجوب علينا - معاشر المسلمين - نوع تردّد. و قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِِنْ مَكَنْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَعَادُوا الضَّلَاةَ وَأَنَسُوا الرَّكَاةَ وَأَمْسَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾<sup>١</sup>.

أقول: استفادة الوجوب منها غير ظاهرة إلا من جهة السياق و هي ضعيفة. و مثل هذه الآية في عدم الدلالة على الوجوب آية التوبة<sup>٢</sup>. بل قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾<sup>٣</sup> و غيره.

نعم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>٤</sup>.

في روايات أن وفاة أهل من النار المأمور بها في القرآن: ﴿فَوَا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...﴾<sup>٥</sup>.

هو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و لا يبعد صدور بعضها عن الإمام<sup>عليه السلام</sup> المستفاد منه وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالنسبة إلى الأهل فقط، كما لا يخفى.

و الروايات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كثيرة جداً بحيث يعلم صدور بعضها عن المعصوم<sup>عليه السلام</sup> و إن كان أساد معظمها غير خالية عن الضعف و الخلل<sup>٦</sup>.

إذا عرفت هذا، ففي المقام مطالب نذكر المهم منها في هذا المختصر كما تلي:

الأول: لا يحكم العقل بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، خلافاً لجمع، و لو لا النقل<sup>٧</sup> لما قلنا بالوجوب أصلاً، و أمّا الاستدلال بقاعدة «اللطيف»،

١. الحج (٢٢): ١٦.

٢. التوبة (١٩): ٧٦.

٣. آل عمران (١٣): ١١٠.

٤. آل عمران (٣): ١٠٤.

٥. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١١٧.

٦. راجع: المصدر، ص ٢٩٢ - ٤١٤.

٧. و المعدلة قوله تعالى ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...﴾ كما عرفت.

فيضعف بطلان القاعدة المذكورة على ما حققناه في علم الكلام،<sup>١</sup> كما أن الاستدلال بوجوب دفع الضرر المحتمل من ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين أيضاً ضعيف؛ لأن الضرر الذي يحتمل في صورة الترك غير واجب الدفع، كضيق المعاش، و تسلط الأشرار على الأخيار مثلاً، و الواجب دفعه كالعقاب الأخروي، و الهلاكة الدنيوية و غيرها لا يحتمل أصلاً، أو احتمالاً معتدلاً به بعد قبح العقاب بلا بيان، و بعد التجربة، فافهم.

المطلب الثاني: ظاهر الآية المباركة أو صريحها أن وجوبها كفايتي، فما عن جمع من عينية الوجوب لا دليل عليه حتى رواية واحدة معتبرة سنداً، و من الواضح أن القول بالعينية يجامع السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الإصرار على المعصية، ضرورة امتناع التكليف به حينئذ بانتفاء متعلقه، و إنما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكلّ به قبل حصول الغرض، و عدم كفاية قيام من به كفاية على الوجوب العيني، و سقوط الوجوب عنّ زاد على من به الكفاية من الفائمين على القول الآخر. و حينئذ فلو أمر و نهى بعض و تخلف بعض كان آتماً على الأوّل و إن حصل المطلوب بالبعض الآخر، كما صرح به غير واحد، لكن الآية كالصريحة في خلاف هذا القول، بل يمكن القول باستمرار السيرة المتصلة أيضاً على خلافه، فلا إثم على المتخلف في الفرض المذكور. نعم، لو شك في قيام الغير به يجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ للأصل المتطرد في جميع الواجبات الكفائية، و هذا ظاهر.

المطلب الثالث: يمكن أن يكون التعبير في الآية الشريفة ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...﴾ يدل، فلتدع منكم أمة إلى الخير و لتأمروا بالمعروف... إشارة إلى وجوب الإعداد و تهية المقدمات المحتاج إليها الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، فتدبر.

المطلب الرابع: الظاهر من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المأمور بهما في الآية الشريفة هو طلب الفعل و طلب الترك، قولاً: فيقال لمن ترك واجباً: «افعله» و لمن يرتكب محرماً لا «تفعله»، و لا يكفي القول بأن ما تركته واجب، و للثاني: بأن ما فعلته



محرم، بل لابد من البعث والزجر عملاً بظاهر الآية.

و لم أجد في الأدلة اللفظية المعتبرة ما يوجب أكثر من هذا الذي هو مدلول الآية الشريفة إلا في بعض موارد خاصة سيمرّ بك في أثناء مباحث الكتاب، بل ظاهر بعض الروايات الواردة في وقاية أهل عن النار المشار إليها سابقاً صريح في ذلك. و أما الفتوى الفقهي، فإليك عبارة المحقق المزموجة بكلام صاحب الجواهر<sup>١</sup>، ملخصة:

فمراتب الإنكار ثلاث بلا خلاف أجده بين الأصحاب. الأولى: الإنكار بالقلب. الثانية و الثالثة: الإنكار باللسان و اليد... كما لا خلاف في وجوبها أيضاً... فقد صرح الفاضل و ابن السعيد و الشهيدان و غيرهم بوجوب مراعاة الأيسر، فالأيسر في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بل نسيه بعض الأفاضل إلى الشهرة، بل و لم أجد من حكى الخلاف في ذلك، فيجب دفع المنكر بالقلب أولاً كما إذا عرف أنّ فاعله يزرع بظهور الكراهية، و إذا عرف أنّ ذلك لا يكفي، و عرف الاكتفاء بضرب من الإعراض و الهجر و جب و اقتصر عليه مراعيّاً للأيسر فالأيسر، و لو عرف أنّ ذلك لا يرفعه انتقل إلى الإنكار باللسان مرتباً الأيسر من القول فالأيسر، و إن لم يرتفع إلا باليد، مثل الضرب، و الحبس جاز لكن ذلك كله مع فرض ترتبها في الإيذاء، و إلا فلو فرض أنّ الهجر أشد، إيذاء من بعض القول و جب الثاني، و لو علم من أول الأمر أنّه لا يجدي إلا المرتبة الأخيرة من المراتب استعمالها من غير تدوُّج بهما، إذ هو في مجهول الحال.

فإن قلت: إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يقتضي خلاف الترتيب المذكور، بل في بعض الأخبار إزام ارتكاب الأثقل من الإنكار، قلت: الترتيب المذكور مستفاد من الروايات، مضافاً إلى قاعدة حرمة إيذاء المؤمن و ضراره المقصّر في الخروج منها على مقدار يرتفع به الضرورة.

هذا، و لكن المحكي عن الشيخ و ابن حمزة أنّه يجب أولاً باللسان ثم باليد ثم بالقلب، كما أنّ المحكي عن الأول توقّف وجوب الضرب و التأديب على إذن سلطان الوقت المنصوب للرئاسة العامة.

لكن استظهر صاحب الجواهر من المحقق و غيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام أو القائم مقامه<sup>١</sup>.

أقول: صحّة هذه الفتاوى موقوفة على حصول الاطمئنان برضى المعصوم<sup>٢</sup> عن الإجماع، و نفي الخلاف و الشهرة، و حجّية بعض الروايات الضعيفة سنداً إمّا بدعوى حصول العلم العادي بصدورها، و إمّا من جهة اعتضاها و انجبارها بالشهرة، و إلا فهي بأجمعها ساقطة، بل الترتيب المذكور مخالف لظاهر الكتاب العزيز في الجملة، فإنّه يدلّ على وجوب الأمر باللسان ابتداء، كما لا يخفى.

و أما الإنكار القلبي، فإن أريد به عدم الرضاء بالحرام و مبعوض الله سبحانه و تعالى، فهو واجب؛ إذ لا شك في حرمة، كما سبق دليلها في حرف «ر» في الجزء الأول:

و إن أريد الكراهة القلبية زائدة على الرضاء، فهي و إن كانت من لوازم الإيمان لكن لا دليل على وجوبها، على أنّ القسمين أجنبيان عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و إن أريد به إظهار الكراهة على الوجه و العين، كما هو الظاهر، فلا دليل قويّ عليه بعد ما عرفت من تفسير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمعناهما اللغوي.

و أمّا ما ذكره صاحب الجواهر<sup>٣</sup> من أنّ المراد بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف و التجنّب عن المنكر، لا مجرد القول و إن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر و النهي، بل و بعض النصوص... لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوى الدالة على أنّهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما... أنّ المراد من إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في الكتاب و السنّة حمل تارك المعروف و فاعل المنكر على الفعل و الترك بالقلب على الوجه الذي ذكرناه، و باللسان و اليد كذلك، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير، فضلاً عن الأولين. فيظهر ضعفه ممّا تقدّم إلا أن يفرض الإجماع كبعض

الروايات الضعيفة سنداً حجة شرعية؛<sup>١</sup> إذ على تقدير عدم حجيتها لا مجوز للعدول عن ظاهر اللفظ كما اعترف به هو نفسه. ومن جميع ذلك يظهر أن الجرح والقتل أولى بالمنع في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين، وهو المنسوب إلى المشهور أيضاً، خلافاً لجمع من أعيان الطائفة. نعم، للحاكم الشرعي صاحب السلطة ما رآه مصلحة للدين والمسلمين.

وربما يأتي بعض الكلام المناسب للمقام في عنوان «الدفاع» في حرف «د» وفي عنوان «الإقامة» في حرف «ق» والله الموفق للسداد.

المطلب الخامس: لا ينبغي التردد في اختصاص المنكر بالمحرم دون المكروه؛ إذ ما أجاز الله تعالى فعله لا يكون منكراً؛ فإن الله ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، كما أنه لا ينبغي الإشكال في شمول المعروف للواجب والمستحب معاً؛ فإن المستحب معروف ومحبوب وإن جاز تركه شرعاً، لكن وجوب الأمر بالمعروف مخصوص بالواجب فقط، ولا يشمل المستحب وإن حسن الأمر به، فإن ما جاز تركه بإذن من الشارع كيف يجب على الغير الأمر بإتيانه، وهل هو إلا من زيادة الفرع على الأصل؟ ولأجله يقيد إطلاق الآية الشريفة.

نعم، الأمر بإتيان المستحب وترك المكروه مستحب لأنه إحصان في حق المأمور والمنهي، والله يحب المحسنين.

وقد حكى الاستحباب عن تصريح الحلبي والديلمي والفاضل والشهيد وغيرهم. بل عن المفتاح الإجماع عليه، ويقول صاحب الجواهر: «بل لولا الإجماع أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما وإن لم يجب التنبه على المأمور... لكن الأمر سهل بعد معلومية الحال».

أقول: المستحبات التي لها دخل في نظام المجتمع الإسلامي المشرق، كجملة من المكارم الأخلاقية لا دليل قوي على إخراجها عن المعروف الواجب الأمر به، فإن

١. نعم، صحيح إن ستان الآتي في المطلب التاسع يدنو على جواز حيس فاعل محرم الله تعالى، لكنه لا تكفل بعد بل لبعض.

لم نجزم بوجوبه لأجل الإجماع، ولما ذكرنا أولاً لا أقل من القول به احتياطاً، فتأمل. وأما المستحبات العامة، كالصدقة، والنافلة، وصلاة الليل، والاشتغال بالأوراد والأذكار ونحو ذلك، فالسيرة المتصلة جارية على عدم أمر بها بنحو الوجوب، وهو الموافق لارتكاز المشرعة المأخوذ من مذاق الشرع، فلا حظ.

المطلب السادس: هل يشترط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين علم التارك بوجوب المترك، وعلم الفاعل بحرمة الفعل أم لا؟  
ظاهر كلام المحقق في الشرائع حيث قال:

(فالمعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك، أو دل عليه،<sup>١</sup> والمنكر كل فعل قبيح إذا عرف فاعله قبحه، أو دل عليه).

عدم تحقق المعروف والمنكر في صورة جهل المكلف، فعلمه ليس شرطاً للحكم، بل محقق للموضوع.

و توضيح المقام أن فاعل المنكر<sup>٢</sup> تارة، يعلم الحكم والموضوع معاً، وأخرى: يجعلهما معاً، وثالثة: يعلم الحكم دون الموضوع، ورابعة: يعلم الموضوع دون الحكم، فالأول: كمن يترك صلاة الظهر مع علمه بوجوبها وبزوال الشمس، وكمن يعلم بحرمة الخمر وحرمة المانع المعين وهو يشربه.

والثاني: كمن لا يعلم أن رد السلام واجب ولم يلتفت أيضاً إلى سلام المسلم، ولا برد السلام، وكمن لا يعلم بحرمة الخلوة مع الأجنبية، ومع ذلك يتخيل أن المرأة المخلى بها اختها فيخلو بها.

والثالث: كمن يعلم بحرمة الاستقبال في حال التخلى، وبوجوب ستر العورة، لكن يتخيل أن القبلة غير ما يستقبله، وأنه لا ناظر محترم، فيستقبل القبلة ويكشف عورته، والرابع: كمن يجهل حرمة حلق الذحية مع علمه بالموضوع وهو يحلق، وكمن يعلم بتنجس المسجد ويجهل وجوب تطهيره فلا يطهره.

١. التردد هنا من جهة العلم الاجتهادي والتقليدي، وإنا من جهة العلم الابتدائي الذي هو حاصل قبل الفعل والعلم الحاصل في الأثناء، وهذا التعريف منقول عن العلامة أيضاً.

٢. تعني بالمنكر ما يشمل فعل الحرام وترك الواجب معاً.



أقول: التقيح والنحسن العقلانيان وإن يتوقفان على العلم، فينتفيان في صورة جهل الفاعل، كما قرّر في محلّه إلا أنّ المعروف والمنكر غير موقوفين عليه؛ لما مرّ في المقدمة من شمول التكاليف للعالمين والجاهلين ولو كانوا قاصرين، لأنّ عدم استحقاقهم للعقاب لا يوجب قلب المنكر غير منكر والمعروف غير معروف، وعليه يصحّ القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع الصور المذكورة حتى الصورة الثالثة، كما صرح به العلامة الحلبيّ<sup>١</sup> في محكيّ أجوبة المسائل المهمّة<sup>٢</sup> حيث سأله السيّد المهنا عمن رأى في ثوب المصلّي نجاسة، فأجاب بأنّه يجب الإعلام، لوجوب النهي عن المنكر وإن كان حكمه في مورد السؤال مخالفاً لصراحة صحيح محدث بن مسلم عن أحدهما<sup>٣</sup>، قال: سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي؟ قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف»<sup>٤</sup>.

نعم، لا يصحّ التّعدي عن مورد الرواية إلى غيره، بناء على أنّ الطهارة شرط علمي في صحّة الصلاة لا واقعي، ويمكن أن نحكم بعدم الوجوب في القسم الثالث المذكور مطلقاً، لأجل روايتين أخريين:

أحدهما: صحيحة عبدالله بن سنان وأبي بصير عن الصادق<sup>٥</sup>: «اغتسل أبي من الجنابة» فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصيبها الماء؟ فقال له: «ما كان عليك لو سكّت؟» ثم مسح تلك اللمعة بيده<sup>٦</sup>، وهي كالصريحة في عدم الوجوب، ولا خصوصيّة للمورد عرفاً، كما لا يخفى.

ثانيتهما: موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبدالله<sup>٧</sup> عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال «يعيد»،<sup>٨</sup> ويشكل بأنّ عدم صحّة الصلاة إن كان لأجل النجاسة، فقد مرّ أنّها مانعة بوجودها العلمي دون الواقعي، فعدم الإعلام لعدم إتيان منكر، وأما قوله<sup>٩</sup>: «يعيد»، فهو محمول على وقوع

الإعلام قبل الصلاة لا بعدها؛ جمعاً بين الأدلّة، كما ذكرناه في محلّه، أو على الاستحباب.

وإن كان من جهة ما ينافي الصلاة بوجودها الواقعي، فيكون ترك الإعلام من قبيل التسبب المحرّم؛ إلا أن يقال بعدم التفات المعبر إلى صلاة المستعير، وكيفما كان، ففي الصحيحة الأولى كفاية، خصوصاً بملاحظة أنّ الشارع لم يوجب الفحص والاحتياط في الموضوعات الخارجيّة، فإذا جاز له الفعل والترك ظاهراً يبعد وجوب بعثه أو زجره على الغير، فتأمل.

نعم، ربّما يفهم من مذاق الشرع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه الصورة، وذلك في بعض الموضوعات المهمّة، كالنفوس والأعراض، فإذا اعتقد أحد أنّ زيدا يجوز أو يجب قتله، فتصدّى له ويعلم غيره أنّه مؤمن، يجب عليه تنبيه المتصدّي، بل قيل بوجوب مدافعتة لو شرع المعتقد المذكور في القتل، وكذا إذا حسب أحد امرأة أجنبيّة أنّها زوجته فأراد مجامعتها، وهذا الوجوب يستفاد من مذاق الشرع بارتكاز المشرّعة.

وكذا يجب الأمر في الموضوعات المستنبطة، كما إذا جهل أحد الغسل أو الوضوء أو الصلاة والصيام، فإنّها كالأحكام شرعاً، هذا كلّ في القسم الثالث، وأما القسم الأول: فهو المتيقّن من مدلول أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما الثاني والرابع: فظاهر جماعة من الأعيان، كالفقيه البيهقي<sup>١٠</sup> ومحمّد بن كاتبة<sup>١١</sup> منهم: العلامةان الأستاذان السيد الحكيم<sup>١٢</sup> والسيد الخوئي (دام ظلّه)، عدم شمول أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما، وإنّما يجبان بوجوب الإرشاد المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلْيَسِّرُوا تَوْبَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وغيره ممّا يدلّ على وجوب تبليغ الأحكام للناس؛ حذراً من الاندراش.

و الأظهر دخولهما في مدلول أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورين؛ لعدم ما يصلح إخراجهما عنها سوى دعوى انصراف المعروف والمنكر إلى فرض علم

١. المكاسب، ص ١٠.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٦٩.

٣. المصدر، ج ١، ص ٥٢٤.

٤. المصدر، ج ٢، ص ٦٩.

١٠. راجع: مبحث أحكام النجس من التوراة والتوفيق وشروحها وتعالقها.

فاعلها بعنوانها، لكنّها لا يساندها شاهد و قرينة، لاسيّما في المعروف. فهما واجبان بوجود الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و بوجود الإرشاد.

هذا إذا كان جهله غير مانع عن فعلية التكليف (أي تنجزه بأن يكون مقصراً، و أمّا من كان معذوراً في جهله، كالمجتهد أو المقلّد المخطئ، فالظاهر عدم وجوب أمره و نهيه؛ لانصراف الآية الكريمة و غيرها عن مثل هذا المورد جزماً، و كذا من لم يكن مكلفاً، كالنائم، و الغافل، و غير البالغ؛ إذ لا يتصوّر المنكر و المعروف اللازمان في حقهم، و السيرة أيضاً تدلّ عليه.

و أمّا ما ذكره بعض الفضلاء<sup>١</sup> من أنّ غير المكلف كالصبي قد يؤمر و ينهى وجوباً، كما إذا علم إضراره لغيره، فهو بلا دليل؛ لأنّ دفع الضرر عن الغير ليس بواجب إلّا في مثل القتل مثلاً، و وجوبه على الولي - إن ثبت - لا يرتبط بالمقام.

المطلب السابع: وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين مشروطان بأمر:

١. علم الأمر و الناهي بالمعروف و المنكر للأمن من الغلط في التعريف و الإنكار عن التبديل، و قد نفى الخلاف فيه.

٢. جواز تأثير الإنكار، فلو علم أو غلب على ظنه أنّه لا يؤثّر، لا يجب إجماعاً في الأوّل، كما عن العلامة، و يقول الأكثر في الثاني.

٣. كون المتخلف مصراً على الاستمرار، فلو علم منه الامتناع، سقط الإنكار بلا خلاف و لا إشكال، كما في الجواهر، بل ظاهر الشرايع و غيره السقوط بالأمانة الظنّية على الامتناع.

٤. عدم المفسدة في الإنكار، فلو علم أو ظنّ توجه الضرر إليه أو إلى ماله أو عرضه أو إلى أحد من المسلمين في الحال أو المال، سقط الوجوب بلا خلاف بجده صاحب الجواهر؛ لنفي الضرر و الحرج، لكنّ في إلحاق ظنّ الضرر بالعلم به منع، و يمكن أن يزيد على هذه الشروط شرطاً آخر.

٥. عمل الأمر و الناهي بما يقول؛ لقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ و قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ و قد بحثنا عن مدلول الآية في حرف «ق» في الجزء الأوّل، فراجع.

أقول: أمّا الشرط الأوّل؛ فالإيراد على دليله واضح؛ فإنّ الأمن المذكور إنّما يوجب تحصيل العلم بالمعروف و المنكر مقدّمته، و لا يوجب اشتراط وجوبها بحصول العلم، فالصحيح أن يستدلّ على اعتباره بأنّ الجاهل لا يحرز ترك المعروف و إتيان المنكر من غيره، بل مقتضى أصالة الصخّة البناء على جواز الفعل و الترك الصادرين من المسلم ما لم يعلم فساده، و هذا معنى اشتراط الوجوب بالعلم، لكنّ اعتبار هذا الشرط لا يوجب انتفاء المشروط في الواقع، بل بحسب الظاهر، فقط كما لا يخفى.

و أمّا الشرط الثاني؛ فاعتباره مبنى على أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين لأجل إتيان المعروف و ترك المنكر لا أنّهما تعديان، و يؤكّده الإجماع المنقول المذكور، لكن هذا إذا علم عدم التأثير، و أمّا في صورة الاحتمال - وإن كان مرجوحاً - فمقتضى الإطلاق وجوبها، فلا عبرة بالأمانة الظنّية على نفي التأثير، و لعلّ مقصودهم منها الوثوق و الاطمئنان الذي هو علم عرفاً.

و أمّا الشرط الثالث؛ فاعتباره لأجل أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين لم يشترعاً لأجل تعبير العاصي حتى يجبا بمجرد المعصية، بل لأجل حمل المكلف على الطاعة و العدول عن المخالفة، و هذا إنّما يتحقّق بإحراز الإصرار، فإذا علم أو ظنّ أو احتمل - احتمالاً عقلياً - عدم إصرار العاصي على المعصية، لم يبعد عدم الوجوب، و منه يظهر أنّ من يقصد المعصية - ولو مرّة واحدة - يجب أمره أو نهيه صوتاً عن المخالفة، و كذا يجبان في حقّ من عصي مرّة واحدة، و يعلم عدم عوده، لكنّه مع التفاته إلى التوبة و لا يتوب، فإنّ التوبة واجبة، فيجب أمره بها.

و أمّا الشرط الخامس؛ فبهه أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من دون الانتصار و الانتهاء في محلّ الابتلاء و إن كانا محرّمين على وجه أظهر كما مرّ، إلّا أنّه ليس بمعنى اشتراط وجوبها بهما، بل هما واجبان مطلقاً و يجب الانتصار و الانتهاء في



مقام العمل أيضاً، حتى لا يعاقب على القول الخالي عن الفعل، وعلى ترك الواجبات و فعل المحرمات.

وأما من يأمر بما لا يأتمر به أو ينهى عما لا ينتهي عنه، فقد امتثل وجوب الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، لكانه يستحق العقاب؛ لأجل أنه يقول ما لا يفعل، وإن لم يأمر فلا يستحقه، ولكنّه قد ترك الواجب الآخر، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والامتناع بالاختيار إنما ينافي الاختيار تكليفاً لا عقاباً، كما بين في أصول الفقه على القول الأصح.

المطلب الثامن: الاستفادة من الآية الكريمة - ولو بمناسبة الحكم والموضوع أو بالظهور اللفظي أو بغيره - إيهام تارك المعروف و فاعل المنكر بالطلب والزجر، و ترغيبه في متابعة الشريعة بصيغة الأمر والنهي، والإيهام المذكور قد يكون مشافهة للمتخلف، وقد يكون بالبيان على المنابر التي يحضرها المتخلف والممثل على ما هو المتعارف اليوم في مجامع الشيعة الإمامية (كترهم الله وحفظهم وفقهم لما يحب ويرضى) و يكفي كل منهما للإطلاق، بل لا يبعد كفاية نشر الكتب المتضمنة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ بناءً على إلغاء خصوصية القول عرفاً، وأن المقصود هو إيهام العاصي بالأمر والنهي.

ثم إنه قد لا يتوقف الإيهام المذكور على المشي والذهاب إلى مكان بعيد، أو قريب أو صرف مال، و تحتمل مشقة و تعب، و قد يتوقف عليها، مقتضى الإطلاق وجوب القسمين؛ لأن الواجب لا يسقط لأجل مقدماته، بل يوجبها بالوجوب الغيري عقلاً و شرعاً أو عقلاً لا شرعاً، بل يمكن أن نعم الحكم حتى في صورة لزوم الحرج والضرر في الجملة، لقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾<sup>١</sup>

بناءً على ما أرسله في مجمع البيان من أمير المؤمنين عليه السلام من تفسير المصيبة بالمشقة والأذى من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن المرسلة غير حجة، والآية

مطلقة، والمراد الصبر على المصيبة و في استفادة الوجوب منه إشكال، بل منع، فوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و وجوب مقدماتهما موقوف على عدم الضرر، والحرج، والذلة؛ ففي موثق أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوَضَّ إِلَى الْمُؤْمِنِ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا إِذْلَالَ نَفْسِهِ»<sup>٢</sup> إلا فيما يفهم من مذاق الشرع لزوم تحتملها لأجلهما، فيجب التحتمل.

بقي شيء و هو أن عمل الأئمة عليهم السلام و المسلمين لم يكن على الذهاب إلى بيوت المتخلفين المعصاة، و محالّ مشاغلهم، و الضرب في الأرض لأجل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكورين، و يمكن أن يستند ذلك إلى وجود المشقة أو العلم بعدم التأثير أو العلم بقيام الغير به، و نحو ذلك، فلا يكون قربنة على تفهيد الآية الكريمة ببعض الأفراد، لكن الاستناد المذكور في جميع الموارد بعيد جداً، والمسألة مع أهميتها لم أجد توضيحها و تفصيلها في ما يحضرنى من الكتب الفقهية عاجلاً، و هذا ربما يشهد بعدم الوجوب. فتأمل فإنه يحصل لك الوثوق بعدم وجود مثل هذه الأعمال.

ثم إنه لو احتمل التأثير في تكرار الأمر والنهي لم يجب؛ لصدق الامتنال، كما أنه إن علم عدم التأثير ابتداءً لم يجب من الأول أيضاً على ما مر.

المطلب التاسع: يؤكد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى الأهل؛ لقوله تعالى: ﴿قُلُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ و ظاهره وجوب الوقاية حتى بالضرب والإيذاء، لكن الاستفادة من خبر أبي بصير و غيره كما اشترنا في أوائل هذا العنوان كفاية الأمر والنهي في صدق الوقاية، كما في غير الأهل.

لا يقال: الروايات تنفي الوجوب دون الجواز؛ إذ يقال: الضرب والإيذاء وغيرهما إذا لم تجب تحرم لما مر من حرمة إيذاء المؤمن و ضربه وإذلاله، و لا نص آخر يجوزها. و أما الأمر بضرب الزوجة الناشئة بعد الموعظة و الهجرة، فلم يثبت أنه لأجل ترك المعروف، بل لا يبعد كونه لأجل تحصيل الحقوق.

١. و قريب منها موثقة سامة، و توصيلها بالموثقين من علي و إمامة عثمان بن عيسى الواقفي كما نزع سابقاً، لكننا عدنا عنها أخيراً، فهما غير معتمدين، راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٢٤، نعم، مضمونها مطابق للقاعدة.

٢. النساء (٤٤): ٢٤.



نعم يجوز ضرب الأولاد؛ لصحيح غياث عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أدب اليهيم متى تؤدب منه ولدك، واضربه بما تضرب منه ولدك»<sup>١</sup>، لكنه ليس من الأمر بالمعروف، بل من شؤون الولاية.

نعم، لا يبعد جواز الضرب والحبس وغيرهما متى يمنع العصاة عن العصيان للحاكم الشرعي، وهذا متى يمكن أن يستفاد من صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إن أمتي لا تدفع يد لأمس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: قيدها؛ فإنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها من محارم الله عز وجل»<sup>٢</sup> بل التعليل في الذيل يدل على جواز ذلك كله لكل أحد وإن كان مقتضى الاحتياط الاستئذان من حاكم الشرع الموجود في المحل. ولاحظ عنوان «الحبس».

وكان سيدنا الحكيم عليه السلام يقول في درسه: إن مدلول أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لإيجاد الداعي فقط، لا لتعجيز الفاعل والترك من المعصية؛ لكنه لا يتم مطلقاً بشهادة هذه الصحيحة.

ثم إنه لا فرق في جواز الحبس والتقييد بين الأم والأب والأولاد، بل لا يبعد تعميم الحكم بالنسبة إلى مطلق المحارم، بل إلى مطلق الناس بإذن الحاكم، لكن لا في كل معصية، بل في بعضها متى يساوي الزناء في القبح،<sup>٣</sup> وعلى كل حال استفادة الوجوب من الرواية مشكلة جداً.

المطلب العاشر: هل يجب أمر الكافر ونهيه أم لا؟

لا إشكال فيه بالنسبة إلى المعارف وأصول الدين وإن كان الظاهر من بعض الروايات عدم وجوب الدعوة إلى الولاية<sup>٤</sup>، بل ظاهر صحيحة زرارة<sup>٥</sup> عدم وجوب معرفة الإمام علي من لم يقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله، وقد تعرضنا لتأويلها في

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١١٧ و ١١٨.

٢. المصدر، ص ١١١.

٣. إلا أن يتمسك للمصنف بذيل الرواية المتضمن لمحارم الله عز وجل.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠٣ و ٢٠٤.

٥. الكافي، ج ١، ص ١٨٠.

صراط الحق<sup>١</sup>، لكن الظاهر وجوبه مع اجتماع شروطه، ولا بد من توجيه الروايات بوجوده غير منافية للوجوب، فإن الإمامة من أظهر أفراد المعروف وأهملها عند الشارع، كما أنه لا ينبغي الإشكال في عدم وجوبه في ترك العبادات الموقوفة صحتها على الإسلام، للانصراف واللغوثة.

وإنما الأشكال في وجوبه في الفروع التي لا تكون عبادية، كالغيبة، والكذب، و رد مال الغير، والوفاء بالعقود، ونحو ذلك. فإن قلنا: إن الكفار غير مكلفين بالفروع، كما عن جمع من أصحابنا وغيرهم، فلا إشكال في عدم الوجوب، فإنهم حينئذ كالمجانين. وأما إن قلنا بأنهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول، كما هو المشهور المتصور<sup>٢</sup>، فرغ اليد عن إطلاق الآية المتقدمة الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محتاج إلى دليل صارف، وليس إلا السيرة - فتأمل -، ولم أجد عاجلاً لأحد من العلماء فيه قولاً ولا رأياً، والله العالم.

المطلب الحادي عشر: بناء على مذهب المشهور من جواز الإيذاء والضرب والحبس، كما مر في المطلب الرابع، يشكل الأمر في صحة العبادات التي يأتي بها المكلف بداعي دفع الإيذاء أو رفعه؛ إذ العبادة لا بد أن تكون بداعي أمر الله، إما لأنه أهل للعبادة، أو لخوف عقابه، أو لطمع ثوابه، أو لرضاه، وغيرها، ولم أذكر من حكم بصحتها بداعي أمر شخص فراراً من إيذائه، فيكون داعياً إلى امتثال أمر الله تعالى.

و لا يمكن القول بعدم وجوب الأمر بالمعروف في العبادات، لعموم النص والفتوى، و لا القول بالاكتماء بالعبادة الصورية الفاقدة عن قصد القرية في مورد الأمر بالمعروف. فيمكن أن يدفع الإشكال بأن هذا الإيذاء لما كان واجباً على المؤذي من جهة الأمر بالمعروف من قبل الشارع، كان الانقياد إليه طاعة، وانقياداً لأمر الشارع نفسه، فكما يصح امتثال الأمر بداعي الخوف من عقاب الآخرة، بل من انتقامه تعالى في الدنيا وعذابه العاجل، وكذلك يصح بداعي الخوف من إيذاء من سلطه الله عليه تشريعاً، والله العالم.

١. صراط الحق، ج ٢، ص ٢٥٥ و ٢٥٦.

٢. راجع: الكافي، ج ١، ص ٣٤١ - ٣٦٠.



## □ الانتمار بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ وَأَنْسِرُوا آجُرَهُنَّ بِمَا آجُرْنَ﴾<sup>١</sup> أي يجب قبول أمر الزوجة و الزوج في مقدار الأجرة إذا كانت بمقدار أجرة المثل، ولا ينقصها الزوج عن الحد المتعارف، ولا تزيد على الزوجة عنه. وقيل في تفسيره: «و يسرّوا بالمعروف منكم في أمر الولد، و مراعاة أمه حتى لا يفوت شفقتها». لكن لا يبعد أظهرية الأول. و هل وجوب انتمار المذكور إرشادي أو مولوي؟ فيه وجهان، و يحتمل حمل الأمر على الاستحباب و الرجحان و هو الأصح. فافهم.

## ١٩. الإيمان

قال الله تعالى: - حكاية عن المؤمنين - ﴿وَرَبُّنَا إِنَّا تَعَالَى إِنَّا بِرَبِّنَا عَلَىٰ الْحَدِيدِ إِنَّا لَنُؤْمِنُ بِرَبِّنَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِالْكِتَابِ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ...﴾<sup>٢</sup>

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>٣</sup>

و قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نَفَرُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾<sup>٤</sup> فَإِنِ آمَنُوا بِبَطْلِ مَآءٍ مِّثْلُ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أُخْتَدُوا وَإِن

١. الملاق (٦٤) : ٦.

٢. آل عمران (٣) : ١٧٣.

٣. النساء (٤٤) : ٤٧.

٤. النساء (٤٤) : ١٣٦.

٥. ظاهر الآية أنهم كانوا أنبياء، لكن قد أنكر بعض الأصحاب ذلك، و تفصيل الكلام لا يناسب المقام فإنه من مسائل علم الكلام.

تَوَلَّوْا قَائِمًا هُمْ نِسِي شِقَاقِي فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾<sup>١</sup>

و قريب منه ما في سورة آل عمران.<sup>٢</sup>

و قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾<sup>٣</sup>، و الآيات في المقام كثيرة، و لا حاجة إلى نقلها بتمامها، إذا عرفت هذا فاستيفاء البحث [بأنني] في ضمن بحوث:

البحث الأول: المستفاد من مجموع الآيات المذكورة و غيرها أن ما يجب الإيمان به أمور:

الأمر الأول: وجود الله وحده لا شريك له.<sup>٤</sup>

الأمر الثاني: رسالة نبيينا الأعظم محمد ﷺ.

الأمر الثالث: نبوة جميع الأنبياء سلام الله على نبيينا و عليهم.

الأمر الرابع: القرآن المجيد.

الأمر الخامس: الكتب المنزلة الماضية على الأنبياء ﷺ.

الأمر السادس: اليوم الآخر.<sup>٥</sup>

الأمر السابع: الملائكة.<sup>٦</sup>

الأمر الثامن: ما أنزل الله إلى المسلمين و إلى الأنبياء السابقين ﷺ.

هذه الأمور مما يلزم تحصيلها على كل مكلف، و أما ما وراء ذلك من العقائد و المعارف، فلا يجب الاعتقاد بها تحصيلاً. نعم، إذا ثبت وجب الاعتقاد به لا بعنوانه، بل بعنوان ما أنزل الله على رسوله و هو المشتهر بما جاء به النبي ﷺ.

١. البقرة (٢) : ١٣٦ ر ١٣٧.

٢. آل عمران (٣) : ٨٤.

٣. التوبة (٩) : ٢٩.

٤. لكن وجوب التصديق الشرعي بوجوده تعالى لا طريق إلى إثباته إلا من جهة وجوب النظر. فارجع إلى الجزء الأول من صراط الحق، و سنشر إليه في آخر البحث في المتن أيضاً.

٥. قال الأنسباني في شرحه على الإسحاق، ص ٢٨٢: إن ظاهرهم الاتفاق على كون المعاد، بل المعاد الجسماني أصلاً مستقلاً في قبائل سائر أصول الديانات، لا أن يكون اعتباره، في الإيمان كاعتبار الاعتقاد بسائر الأمور الثابتة من النبي ﷺ أصولاً و فروعاً.

٦. يحتمل أن يكون إنكار الملائكة كفرة و لا يجب الإيمان بهم، فلاحظ و تأمل.

وقد ثبت في القرآن الكريم علمه تعالى، وقدرته،<sup>١</sup> وحياته، وإرادته، ورحمته، وغير ذلك، كما ثبت فيه وجود الجنة والنار، والحساب، وعدم نبي آخر بعد نبينا ﷺ، وكل ذلك مما قامت الضرورة الدينية الإسلامية على ثبوتها أيضاً، فيجب الاعتقاد بها بنظائرها.

نعم، لا يجب الاعتقاد بوجود الوجود وعينية صفاته مع ذاته تعالى، واستحالة الشريك، ونفي الجسمية، والمكان، والزمان، وحلول الحوادث به، ونحو ذلك؛ فإن هذه الأمور مما لا يدركها إلا الخواص بالبراهين العقلية، ولا حظ للعوام فيها، وليس في القرآن المجيد ما يوجب اعتقادها على الناس.

فمن اعتقد بوجود الله تعالى وحدانيته فهو مسلم وإن لم يعتقد وجوب وجوده واستحالة خالقه آخر، بل احتمال إمكانه بعد جزمه بعدم تحققه خارجاً، كما هو كذلك بناء على أصالة الماهية واعتبارية الوجود، فإن شبهة ابن كثون مما لا دافع له عليها أصلاً. ولاحظ توضيحه في شرح المنظومة للسبزواري. والجزء الثاني من كتابنا صراط الحق.

يقول الشيخ الأنصاري<sup>٢</sup> في أواخر مباحث الاسناد من رسالته:

«و يكفي في معرفة النبي ﷺ معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به؛ والتصديق بنبوته و صدقه، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته أعني كونه معصوماً بالملكة من أول عمره إلى آخره».

واستظهر قوله هذا من الأخبار، وقول جماعة من العلماء الأخيار، كالشهيدين، والمحقق الثاني، وغيرهم.

ويقول تلميذه المحقق الآشتياني في الشرح في بيان مراد أستاذه: «لا العصمة في الجملة؛ فإنه لا إشكال في اعتبارها في الإيمان بالمعنى الأخص...» قلت: فيه نظر يأتي.

١. يمكن أن يكون الإيمان بعلمه وقدرته و جسته من صفاته تعالى واجباً بعنوانه وإن لم يخرج الجاهل بعضها عن الإيمان؛ لجملة من الآيات الآتية في حرف «ع» في عنوان العلم بأموه إلا أنه يشكل إثبات المولوية في مثل الأمر بتحصيل العلم بالعلم والقدرة والحكمة، فليل اثبات هذه الصفات لا يعقل وجوب شرعي وبه لا موضوع له؛ فإنه من تحصيل المعامل، وسأني دفعه في المتن.

و يقول أيضاً:

لا إشكال في دلالة الأخبار على كون الاعتقاد والإقرار بالإمامة والولاية الخاصة (أي ولاية آل محمد صلوات الله عليهم) معتبراً في الإيمان بالمعنى الأخص و كونه أصلاً مستقلاً... الظاهر لزوم العلم بالترتيب (أي لزوم العلم بترتيب إمامة الأئمة في الإيمان) فإنه لازم اعتبار العلم بنسبهم المعروف اللازم في معرفة الإمامة<sup>١</sup>.

أقول: ما ذكره أولاً: مما لا شبهة فيه، نعم، الاعتقاد بإمامة الأئمة غير معتبر في الإيمان بالمعنى الأعم وهو الإسلام إلا لمن ثبت له أنها مما جاء به النبي ﷺ وما أنزل الله تعالى إليه.

وأما ما ذكره ثانياً من اعتبار العلم بترتيب إمامتهم في الإيمان، فهو ممنوع، فمن اعتقد إمامة الأئمة الأثني عشر المعلوم بالضرورة المذهبية في هذه الأعصار، ولكن اعتقد أن الإمام الرضا<sup>٢</sup> مثلاً ابن الإمام الجواد<sup>٣</sup> لا أبوه، لا يكون خارجاً عن المذهب، ولعل هذا القائل أراد من الترتيب عدم كفاية اعتقاد إمامة غيرهم، كمن اعتقد أن الإمام الرابع محمد الحنفية مثلاً، ولم يرد عدم كفاية اعتقاد كون الرضا<sup>٤</sup> مثلاً إماماً تاسعاً أو سابعاً، فلاحظ.

وهل يعتبر الاعتقاد بهدله تعالى وعصمة الأئمة في الجملة، و بحياة الإمام الثاني عشر في الإيمان بالمعنى الأخص أم لا؟ فيه وجهان. ولا فائدة في البحث عنهما فإنهما اليوم من الضروريات، فيجب الاعتقاد بهما، إما لإصالتها و خصوصية عنوانهما وإما لكونهما مما جاء به النبي ﷺ والأئمة<sup>٥</sup>، فتأمل.

البحث الثاني: الإيمان هو الإذعان النفسي والمعرفة التصديقية، قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ<sup>٦</sup>﴾. وفي صحيح فضيل بن يسار عن الصادق<sup>٧</sup>: «إن الإيمان ليشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إن الإيمان ما وقّر في القلوب، والإسلام ما عليه المتكسح و

١. بحر القوائد في شرح الإسناد، ص ٢٨٤.

٢. العجرات (١٤٩) ١٤.



المواريث و حقن الدماء...<sup>١</sup>

و في حسنة حمران بن أعين عن الباقر<sup>٢</sup>: «الإيمان ما استقر في القلب وأفضى به إلى الله عز وجل و صدقه العمل بالطاعة لله و التسليم لأمره، و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها، و به حققت الدماء، و عليه جرت المواريث، و جاز النكاح، و اجتمعوا على الصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحج، فخرجوا بذلك من الكفر و أضيفوا إلى الإيمان»<sup>٣</sup>

أقول: قوله<sup>٤</sup>: «صدقه العمل...» معناه أن الاعتقاد المستقر في القلب يستلزم العمل لولا المانع و ليس ظاهراً في أن العمل دخیل و مؤثر في الإيمان، و منه يظهر الحال في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما<sup>٥</sup>: «الإيمان إقرار و عمل و الإسلام إقرار بلا عمل»<sup>٦</sup>، أي الإقرار الناشئ عن الإذعان القلبي المستلزم للعمل لولا المزاحم.

و في حديث سماعه عن الصادق<sup>٧</sup> ... فقال: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، و التصديق برسول الله<sup>٨</sup>، به حققت الدماء، و عليه جرت المناكح و المواريث، و على ظاهره جماعة الناس، و الإيمان الهدى و ما يثبت في القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل، و الإيمان أرفع من الإسلام بدرجة؛ أن الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، و الإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن و إن اجتمعا في القول و الصفة»<sup>٩</sup>

فالتوابع و التجاة الأخرويات و حقيقة التدين، إنما تحصل بالإذعان و التصديق القلبي بما أعددناه سابقاً، و هذا الإذعان واجب على كل مكلف، كما دلّت عليه الآيات، و أمّا الإسلام الذي هو موضوع لحقن الدم، و حرمة الأموال<sup>١٠</sup> و جريان المناكح و المواريث، و الطهارة، و نحوها فهو الإقرار غير المعتر فيه أن ينشأ عن اليقين بما يقربه

من توحيد الله جلّ جلاله، و رسالة رسوله<sup>١١</sup>، و هذا مقطوع من جهة السيرة؛ فإنّ الذين أسلموا في حياة النبي الأكرم<sup>١٢</sup> أكثرهم أو جملة منهم لم يكونوا متيقنين بما يقرون به في أوائل الإقرار و مع ذلك كان<sup>١٣</sup> يقبل إسلامهم.

ثم إن الإقرار على أقسام:

منها: الإقرار المقرون بالاعتقاد الجزميّ القلبي، و هذا هو المعتر في الإيمان و قد عرفت عدم اعتباره في الإسلام آنفاً.

منها: الإقرار المقرون بالبناء القلبي الفاعد للاعتقاد الجزميّ القلبي، و لا شك في كفايته في تحقّق الإسلام به؛ للسيرة القطعية المشار إليها آنفاً، و ليس صاحب هذا الإقرار بمنافق قطعاً، و يدلّ بعض الروايات المعترية على استحقيقه للتوابع على أعماله، و الظاهر أنه يدخل الجنة، بل كثير من المؤمنين بالله و برسوله ليس لهم اعتقاد جازم بالمعاد الجسماني، و إنما يبنون عليه.

منها: الإقرار المقرون بإظهار التردد أو الإنكار، و لا ينبغي الشكّ في عدم كفايته لثبوت الإسلام، و عليه يحمل قول الصادق<sup>١٤</sup> في الصحيح: «من شكّ في الله و في رسوله فهو كافر»<sup>١٥</sup>.

منها: الإقرار المخالف للاعتقاد، فيقرّ بالتوحيد و الرسالة مع العلم بكذبه في إقراره، هذا ولكنه لا يظهر التردد و الإنكار، و هل يكفي مثل هذا الإقرار في ثبوت الإسلام أم لا؟ ذهب صاحب العروة الوثقى و جمع من محسني كتابه في بحث المطهرات إلى عدم الكفاية، و ذهب صاحب الجواهر، و السيدان الأستاذان في شرحيهما على العروة إلى الكفاية، و استدللّ المثنون على مدعاهم بوجوده:

منها: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾، فقد أخبر الله سبحانه النبي<sup>١٦</sup> بنفاق جماعة معيّنة مع التصريح بإسلامهم، ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي<sup>١٧</sup>.

أقول: لكن نفي الإيمان الظاهر في نفي التصديق و الاعتقاد الجزميّ لا يدلّ على

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٦.

٢. المصدر، و الرواية طويلة و هي دالة على ترتب التوابع على عبادات المخالفين، فلاحظ.

٣. المصدر، ص ٢٤.

٤. الإرجان، ج ٤، ص ١٢٢.

٥. الدليل على إباحة أموال الكفار غير المذموم منتشر في مختلف المقامات كما ورد في جواز أخذ مال الناصب و ماورد في أخذ أموال الحرمية، كما يأتي نقله في باب الخمس و غير ذلك، و لمعه لا خلاف فيها لأحد حتى في غير حالة الحرب و الاغتنام.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٦١.

٢. التنقيح، ج ٢، ص ٢٢٤.

نفي البناء القلبي أيضاً، و أن الأعراب لا اعتقاد لهم حتى بالبناء القلبي؛ إذ يحتمل أن إسلامهم كان عبارة عن الإقرار المقرون بالبناء الخالي عن العرفان والاعتقاد والجزم، وهذا الاحتمال غير مدفوع بدليل قوي.

ومنها: الأخبار، وقد استدل بها صاحب الجواهر، والمحقق الهمداني<sup>١</sup>، والسيدان الأستاذان الخوئي<sup>٢</sup> والحكيم<sup>٣</sup> وغيرهم.

قال في الجواهر: «يستفاد من التأمل والنظر خصوصاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: قالت ﴿أَعْرَابٌ أَتَانَا﴾، فيكون الإسلام عبارة عن إظهار الشهادتين، والتلبس بشعار المسلمين وإن كان باطنه واعتقاده فاسداً وهو المسمى بالمنافق...» بل في شرح المفاتيح للأستاذ أن الأخبار بذلك متواترة، ولم يستبعده سيدنا الحكيم في مستمسه في بحث المظهورات.

أقول: دلالة الأخبار المذكورة متنوعة، لقوة انصرافها عن الإقرار المخالف للاعتقاد، كما هو محل البحث، فلاحظ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الشَّاكِرُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الشَّاكِرِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.

وحمل التكذيب على معنى عدم اليقين منهم بالرسالة بعيد، ويلزم منه كون الشاكِر الملتزم في نفسه بالإسلام منافقاً، وهو كما ترى ذكره سيدنا الحكيم في مستمسه<sup>٤</sup>.

أقول: يتجه إليه سؤال الدليل الدال على أن المنافق مسلم إلا أن يتضمّن إليه الوجه الآتي.

ومنها: السيرة القطيعة الجارية على الحكم بإسلام المظهر لهما (لشهادتين) ولو مع العلم بالخلاف، لمعاملة النبي ﷺ مع مثل أبي سفيان وغيره من بعض أصحابه معاملة الإسلام؛ لإظهارهم الشهادتين مع العلم بعدم إيمانهم لله تعالى طرفة عين، وإنما أسلموا

بداعي الملك والرياسة، ذكره الأستاذ العلامة السيد الخوئي وأكمله بالآية المتقدمة، نقلناها سابقاً بعنوان الدليل المستقل.

أقول: وهذا هو العمدة إن ثبت ذلك كما هو غير بعيد، لكن في صحيح عبادة بن سنان عن الصادق<sup>٥</sup>: «من شك في الله وفي رسوله فهو كافر». فبدل على كفر المنكر بطريق أولى.

وفي صحيح ابن حازم: قلت لأبي عبد الله<sup>٦</sup>: من شك في رسول الله؟ قال: «كافر». الخ<sup>٧</sup>، إلا أن يحمل على الكفر المقابل للإيمان لما مر من أن الشك مع الإقرار لا ينافي الإسلام، أو يحمل على الشك مع عدم الإقرار أو مع الإنكار أو التردد.

نعم، في رواية محمد بن مسلم، قال: كنت عند أبي عبد الله<sup>٨</sup> جالساً و زرارة عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال: يا أبا عبد الله: ما تقول في من شك في الله؟ فقال: «كافر يا أبا محمد»، قال: فشك في رسول الله؟ فقال: «كافر». ثم التفت إلى زرارة، فقال: «إنما يكفر إذا جحد»<sup>٩</sup>.

دلّت الرواية على أن مجرد الشك وإن لم يكن موجباً للكفر، لكن الإنكار موجب له فالجحد كافر وإن أقر بخلاف عقيدته.

لكن في سند الرواية خلف بن حماد ولم يثبت وثاقته؛ إذ لم يفهم أنه الكوفي الذي وثقه النجاشي وإن ذهب سيدنا الأستاذ الخوئي إلى وحدة المسمى بخلف بن حماد الثقة بثوبيق النجاشي، فلاحظ معجمه. وفي السند أيضاً محمد بن خالد البرقي الذي مر فيه الكلام غير مرة في الجزء الأول.

ومقتضى التورع الديني للمكلفين أن يعاملوا مع مثل هذا الشخص ما يوافق الاحتياط في مثل الإنكاح و رد السلام و نحوهما، وأما في مثل الطهارة، فلا يبعد الرجوع في حقه إلى الطهارة؛ لأن دليل نجاسة الكفار لبي يؤخذ بالقدر المتيقن، نعم، يشكل الأمر في قتله إذا تم عليه الحجبة وهو باق على اعتقاده؛ فإنه واجب على فرض

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٦١.

٢. المصدر، ص ٥٦٨.

٣. المصدر، ص ٥٦١، الكافي، ج ١، ص ٢٩١.

٤. معيار الفقيه، ج ١.

٥. التفتيح، ج ٣، ص ٢٢٤.

٦. مستمسه الثمורה الوثقى، ج ١، ص ٢١٧ (الطبعة الأولى).

٧. المصدر.



كفره، و حرام على فرض إسلامه، فلا يمكن الاحتياط.  
 و على كل حال، فقد ظهر أن الإسلام عبارة عن الإقرار بالله الواحد، و رسالة محمد ﷺ، لكن لا بد من إضافة الإقرار بأمرين آخرين:  
 أحدهما: الإقرار بصحة ما جاء به النبي ﷺ، و ما أنزل الله عليه إجمالاً.  
 و الراذ على النبي بشيء، لا يكون مسلماً، و أمّا إذا لم يرجع الإنكار إلى الردّ عليه،  
 كمن أنكر حكماً من أحكام الإسلام و إن كان ضرورياً لجهانته بصدوره من النبي  
 الأعظم ﷺ، فالأظهر أنه مسلم؛ لعدم الدليل على كفره وفاقاً لجمع من المحققين، و  
 خلافاً لصاحب الجواهر و غيره في الجملة، و التفصيل لا يناسب المختصراً.  
 ثانيهما: الاعتقاد باليوم الآخر و إن أهمل اعتباره جمع من الفقهاء، و لم يرد ذكره، و  
 الإقرار به في إسلام الكفار حين الإقرار بالشهادتين، لكن مع ذلك لا بد من اعتباره،  
 لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ  
 وَرَسُولُهُ﴾<sup>١</sup>.

و الظاهر انصراف قوله: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ...﴾ إلى صورة العلم و الإنكار و العناد دون  
 صورة الجهل و الخطأ و اعتقاد الخلاف، فتدبر جيداً.

نعم، لا يتوقف الإسلام على الإقرار بتفاصيل المعاد و لا الإيمان بها، إلا ما أصبح  
 ضرورياً أو معلوم الصدور من النبي ﷺ و لا ينبغي الشك في أن وجود الجنة و النار<sup>٢</sup> و  
 الحساب في القيامة من الضروريات الإسلامية.

البحث الثالث: استحقاق دخول الجنة و غيره من آثار الإيمان هل يتوقف على  
 الإذعان بجميع ما مرّ من وجود الله تعالى، و رسالة الرسول، و نبوة الأنبياء و القرآن، و  
 سائر الكتب المنزلة، و المعاد، و الملائكة، و ما أنزل الله إلينا، و إلى الذين من قبلنا

١. لكن في مثل الصلاة و الزكاة مثلاً يشكل الحكم بإسلام من ينكر وجوبها و يتركها، و هذا معنى قولنا في المتن  
 في الجملة.

٢. التوبة (٩): ٢٩.

٣. المراد: وجود الجنة و النار ليس هو الوجود العقلي المحقق الآن فإنه غير ضروري لهذا المعنى، بل الأعم منه و من  
 تحققه يوم القيامة، و هذا هو البالغ حد الضرورة و إن كان الأظهر تحقق وجود الجنة أروع وجود النار فعلاً و حين  
 نزول القرآن أيضاً لظهور بعض الآيات المباركة فيه.

بحيث من جهل بعضها لم يكن مؤمناً أو يكفي لحصوله الإيمان بالله الواحد المدبر، و  
 برسوله الخاتم، و بالقرآن، و باليوم الآخر، و تصديق الرسول الخاتم ﷺ فيما جاء به  
 إجمالاً، و بالقرآن، و بإمامة الأئمة عليهم السلام، و اليوم الآخر و إن لم يعتقد نبوة الأنبياء  
 السابقين، و كتبهم المنزلة إليهم من الله تعالى؛ للجهل، أو الغفلة، أو الاشتباه و إن أتم في  
 صورة التقصير؟ فيه وجهان. لعلّ أظهرهما أولهما. و هل يترتب الثواب على مجرد  
 الإسلام و الإقرار بالعقائد الحقّة من دون الاعتقاد بها خالياً عن الإنكار أيضاً؟ ظاهر  
 بعض الروايات المعتمدة في الكافي ذلك.

البحث الرابع: وجوب المعرفة و الإيمان بالله و رسوله، كوجوب الإيمان بغيرهما  
 شرعي مولوي، لكن تجزئه بتوسط حكم العقل بوجوب النظر دفعاً للضرر على نحو  
 حقّقناه مفصلاً في أوائل صراط الحقّ.

تبسّط يديك وذراعك إلى السماء حين ترى أسباب البكاء<sup>١</sup>.

#### □ بذل قاضل الماء

قال المحقق في الشرائع: «ولو حفرها (أي البئر) لا للملئك، بل للارتفاع، فهو أحقّ بها مدّة مقامه عليها». وقيل: «يجب عليه بذل القاضل من مائها (أي البئر) عن حاجته». وكذا قيل في ماء العين والنهر. وعن الأندلسية: «إن الحافر غير قاضد الملئك، وليس له منع المحتاج عن القاضل عنه»<sup>٢</sup>.

أقول: وهذا هو الأظهر، فليس البذل من ماله بواجب.

#### ٢٠. بذل الكفن على الزوج

يجب بذل كفن - بفتح الفاء - الزوجة الميتة على زوجها، و دليله يأتي في عنوان «التكفين» في حرف «ك».

#### □ بذل المال لحفظ النفس والعرض

يجب بذل المال إذا توقّف عليه صيانة النفس؛ لأنّها أهمّ عند الشارع منه، كما يجب لأجل صيانة العرض كدفع اللواط والزنا ولو بالأهل، وحديث «نفي الضرر» لا مسرح له هاهنا؛ لما يعلم من مذاق الشرع من أهميّة النفس والعرض من المال.

وفي وجوب بذله لدفع التوهين والدلّة عن نفسه وجهان: أوجهها العدم، لكنّ الوجوب على تقديره عرضيّ ينشأ من حرمة إلقاء النفس في التهلكة وحرمة المنكر. وفي صحيح فضيل عن الباقر<sup>٣</sup>: «سلامة الدين وصحة البدن خير من المال، المال زينة من زينة الدنيا حسنة»<sup>٤</sup> لكنّه لا يدلّ على الوجوب المولوي.

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٨٠، البرهان، ج ٢، ص ٣٩٧.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١١٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٥١.

## ((ب))

#### □ التبتيل

قال الله تعالى: «وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَسْتَلِّ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا»<sup>١</sup>، و حيث إنّ «التبتيل» نوع من الدعاء و لم يقل أحد بوجوده فيما أعلم، يحمل الأمر به على مطلق الرجحان، ففي صحيح زرارة و محمد بن مسلم عن الصادق<sup>٢</sup>: «... التبتيل: الإيماء بالأصبع، و التضرع، تحريك الأصبع، و الابتهاج؛ تمدّ يديك جميعاً»<sup>٣</sup>.

و في خير أبي بصير عنه<sup>٤</sup> قال: سألته عن الدعاء و رفع اليدين؟ فقال: «أربعة أوجه: أمّا التعمّد، فتستقبل القبلة بباطن كفّك، و إمّا الدعاء في الرزق، فتبسّط كفّك و تقضي بباطنهما إلى السماء، و أمّا التبتيل أن تحرك قائماً بأصبعك السبابة، و أمّا الابتهاج، فرفع يديك تجاوز بهما رأسك. و دعاء التضرع أن تحرك أصبعك السبابة متناً يلي وجهك و هو دعاء الخيفة»<sup>٥</sup>.

و في صحيح محمد بن مسلم عنه<sup>٦</sup>: «... الرغبة: تبسّط يديك بباطنهما، و الرهبة: تظهر ظاهرهما، و التضرع: تحريك السبابة اليمنى يمناً و شمالاً، و التبتيل: تحريك السبابة اليسرى ترفعها إلى السماء رسلاً<sup>٧</sup> و تضعها، و الابتهاج:

١. النزل (٧٣)، ٨.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٨٧، البرهان، ج ٤، ص ٣٩٧.

٣. المصدر.

٤. أبي بلال و الطائفة.



## □ البراءة من الكفار

لاحظ عنوان «البغض» في ما يأتي عن قريب.

## □ الاستبراء بالبول

نقل عن جمع من متقدمي الأصحاب وجوب البول بعد الجنابة بالإنزال و قبل الغسل مع القدرة، و اختاره المحدث البحراني أيضاً، لكن ما استدلل له لا يفي به، ولا أرى نفعاً في التعرض لتفصيل المسألة، فلاحظ كتاب الحدائق<sup>١</sup> ان شئت.

## □ استبراء الأمة قبل البيع

قال الصادق<sup>٢</sup> في صحيح حفص في رجل يبيع الأمة من رجل: «عليه أن يستبرئ من قبل أن يبيع»<sup>٣</sup> و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً،<sup>٤</sup> و في كلام الشهيدين<sup>٥</sup>: «ويجب على البائع استبراء الأمة قبل بيعها إن كان قد وطئها»<sup>٦</sup> و إن عزل بحيضة أو مضي خمسة و أربعين يوماً في من لا تحيض، و هي في سنّ من تحيض».

أقول: الظاهر أن الاستبراء شرط لجواز البيع تكليفاً و وضعاً لا أنه واجب ذاتي، و منه يظهر أن ما دلّ على وجوب الاستبراء بعد البيع أيضاً غير واجب ذاتي، و أمّا هو شرط لجواز الوطء في القبل و الثدي، أو خصوص القبل، كما عن صاحب الحدائق دون سائر الاستمتاع<sup>٧</sup>.

قال الفقيه اليزيدي<sup>٨</sup>:

كلّ من ملك أمة يجب عليه استبرؤها (أي طلب براءة رحمها من الحمل بأيّ نحو كان التملك من الشراء، أو الهبة، أو الصلح، أو الإرث، أو الاستغنام، أو الاسترقاق، أو نحو ذلك

من أنحاء التملك) لحكمة عدم اختلاط الأنساب بالإجماع، و النصوص المتواترة، و هي و إن كانت معتبرة بالشراء، إلا أن الظاهر بملاحظة حكمة الحكم، و فهم العلماء أنه من باب المثال...<sup>١</sup>

لكنّ المسألة لخرجها عن محلّ الابتلاء لا تستحقّ التفصيل.

## □ التبشير

أمر الله تعالى نبيه الكريم في جملة من الآيات أن يبشّر المؤمنين العاملين، و الصابرين، و المخبتين، و المحسنين، و المتبعين لأحسن القول و غيرهم بالجنة، و المغفرة، و الثواب، و الكرامة، و أن يبشّر المنافقين، و الكافرين، و القائلين الذين يأمرون بالقسط و غيرهم بالعذاب الأليم.

و هل هو واجب تعبدّي عليه<sup>٢</sup> أو لا، بل يتحقّق بمجرد تلاوة الآيات الكريمة من دون إنشاء جديد، فيكون المقام من أفراد تبليغ ما أنزل عليه من ربه؟ و هذا هو الظاهر، و مثله قوله تعالى: «أبشّر بهم و أبشّر يوم تأثروننا»<sup>٣</sup>، بناء على أحد الوجهين في تفسير الآية، و مثله ما في آيتي سورة الصافات<sup>٤</sup>.

## □ الاستبشار

قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ... فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»<sup>١</sup>  
الظاهر أن الأمر به إرشاديّ كما لا يخفى، و مثله قوله تعالى: «... وَأَبشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»<sup>٢</sup>.

١. راجع البيهقي الترمذي، ج ٣، ص ٣١٥ - ٣١٨، الترمذي، ج ٢، ص ٩٢ - ١٠٣، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٧١.

٢. مريم (١٩)، ٣٨.

٣. الصافات (٣٧)، ١٧٥ و ١٧٦.

٤. التوبة (٩)، ١١١.

٥. فصلت (٤١)، ٤١.

١. الحدائق الشافعية، ج ١٣، ص ١٠٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٧.

٣. المصدر، ص ٣٨.

٤. راجع: المصدر، ج ١١، ص ١١٦، إذ فيه موثقة عن ابن عباس عن النبي و هي دالة عليه.

٥. الحدائق الشافعية، ج ١٣، ص ٣٦.

## ٢١. بعث الحكمين

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾<sup>١</sup>.

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في ذيل الآية: «ليس للحكمين أن يفترقا حتى يستأمر الرجل والمرء، ويشترطان عليهما إن شاءا جمعاً، وإن شاءا فترقا، فإن جمعا فجائز وإن فترقا فجازز»<sup>٢</sup>.

و قريب منه موثقة سماعة عليه السلام و في ذيلها: «ولكن لا يكون ذلك إلا على ظهر من المرأة من غير جماع من الزوج»، قيل له: أرأيت إن قال أحد الحكمين: قد فترقت بينهما و قال الآخر: لم أفترق بينهما؟ قال: «لا يكون التفريق حتى يجتمعا جميعاً على التفريق، فإذا اجتمعا على التفريق جاز تفريقهما»<sup>٣</sup>.

إذا عرفت هذا فهنا مطالب:

١. ظاهر الآية وجوب البعث شرعاً، و حمله على الإرشاد - كما عن بعضهم - خلاف الظاهر ولكن بشكل بأن الظاهر من الآية أن الغرض من البعث المذكور هو رفع المخالفة و البيوتنة بين الزوجين و إصلاحهما، و هو كما يمكن. بعث الحكمين من أهلها يمكن ببعت واحد أجنبي، و قد يكون بحضور الحاكم عند الزوجين. أو بحضورهما عنده، و قد يكون بطريق آخر، بل قد لا يمكن ببعت الحكمين، كل ذلك يؤيد حمل الأمر على الإرشاد، فالأمر دائر بين تعيين ما في الآية و عدم جواز التوفيق بينهما بغيره و إن كان أقرب و أسهل، و بين حمل الأمر على الإرشاد، فيجوز بكل ما أذى إلى التوفيق، و يحسن ترجيح الأقرب فالأقرب<sup>٤</sup>.

و أمّا إذا لم يكن لهما أو لأحدهما أهل، أو كان و لم يمكن بعثه، أو أمكن ولكن يعلم

عدم نفعه له، لم يجب على الوجهين. و هل يلزم اختيار طريق آخر، كبعث الحكمين من أهله أو من أهلها مثلاً للتوفيق على القول بالوجوب الشرعي؟ فيه وجهان: أصحهما الثاني، و يمكن أن يقال: - كما هو ليس بعيد - إن أصل التوفيق و الإصلاح واجب شرعاً، ولكن بعث الحكمين لا خصوصية له، و إنما ذكر من جهة أنه أحد الوسائل و الطرق، نعم، لا يجوز الاكتفاء بما هو أدون منه في التأثير و التوفيق.

٢. لم يذكر المخاطب بهذا الخطاب في القرآن و السنة و المتفق من الحاكم الشرعي، و في مثل عصرنا لا بعد في شمول الخطاب للعلماء، و يحتمل أن يكون المخاطب به جميع المكلفين سوى الزوجين، فيجب عليهم بالوجوب الكفائي محاولة الإصلاح و رفع الشقاق ولو بالتفريق المشروع.

و القول بتوجه الخطاب المذكور إلى الزوجين نفسهما ضعيف جداً كما لا يخفى. و عن المسائل: «فالظاهر ما عن الأكثر من أن المخاطب بالبعث الحكام المنسويين لمثل ذلك».

٣. المفهوم من الآية و الروايتين نفوذ حكم الحكمين على الزوجين في غير الطلاق، بل فيه أيضاً في صورة الاشتراط من الأول، فيجب عليهما إمضاء ما حكم به الحكمان المذكوران.

نعم، إن رفعا شفاقتهما قبل حكم الحكمين أو تراضيا بغيره بعد حكمهما، يسقط وجوب الإمضاء و إن كان هو الأحوط، خصوصاً في الصورة الثانية في غير التفريق، و أمّا فيه، فلا بد من رفع الطلاق بسبب شرعي، كرجوعه أو رجوعها في العوض، أو بعقد جديد، و لا يكفي مجرد رضاهما في الثانية.

و قوله عليه السلام في الروايتين: «جاز تفريقهما»، و «إن فترقا فجائز»، معناه «نقذ و ناقذ». و هل ينفذ حكم الحاكم الأجنبي في صورة عدم إمكان الحكم من الأهل؟ فيه وجهان، و يمكن أن يجب بوجوب حكم الحاكم الشرعي العام.

١. لا يصح التفريق إلا بشروط ثلاثة: أولها: إذن الزوجين لهما في ذلك. ثانيها: اتفاق الحكمين فيه. ثالثها: توفر الشرائط المعتبرة في الطلاق. كل ذلك للروايتين السابقتين.

و هل هو رجعي أو باتن؟ و الظاهر من بعض الفقهاء أنه تابع لما يصلحان عليه، فإن

١. النساء، (٤١): ٢٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٨٩.

٣. المصدر، ص ٩٢.

٤. إلا أن يقال بوجوب البعث المذكور على القاضي عند إرادة الزوجين الإصلاح بأي وجه إتفق، و ما في الآية أحد مصداق البعث.



صالحاً على الخلع يكون بائناً، وإن صالحاً على الرجعي، فهو رجعي، هذا هو الأظهر، ولكن غير خفي أن التصالح لا يصح إلا بما وافق الأصول الشرعية.

٥. يعتبر في الحكمين العقل، والبلوغ، وأهلية التوفيق، وأما الحرمة، والعدالة، فغير معتبرتين؛ لعدم الدليل عليهما، واعتبارهما في الحاكم العام لا يقتضي اعتباره في المقام، ودعوى القطع باعتبارهما - كما عن الشهيد الثاني في المسالك - غير مسموعة، ٦. يقول صاحب «جواهر»: «و الظاهر تحقق الشقاق بينهما بالنشوز من كل منهما، ومن هنا كان المحضّل من الأصحاب في المراد من الآية إضمار الاستمرار، بمعنى: وإن خفتم استمرار الشقاق بينهما، أو كون المراد بالخوف العلم والتحقّق»<sup>١</sup>.

أقول: الأول أحسن، كما لا يخفى على المتدبّر. ٧. النشوز قد يكون من الطرفين، وأخرى من طرف الزوج فقط، وثالثة من طرف الزوجة فقط.

أما الأول، فقد عرفت حكمه. وأما الثاني، ففي القرآن العزيز: «وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَغْلِهِ غُشُورًا أَوْ إِغْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»<sup>٢</sup>، وفي صحيح الحلبي عن الصادق: «... هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إنّي أريد أن أطلقك، فتقول له: لا تفعل، إنّي أكره أن تسمت بي، ولكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، وما كان سوى ذلك من شيء فهو لك، ودعني على حالتي فهو قوله تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا» وهذا هو الصلح<sup>٣</sup>.

و لا بعد في شمول الصلح المذكور في الآية للطلاق الخلمي وغيره؛ فإن الرواية تبين بعض أفراد الصلح، ولا دلالة قوية لهما على حصر مدلول الآية بما فيها.

ومع عدم الصلح أو إياه الزوج عنه، فهل يجوز لها الامتناع عن التمكن منه أو لا؟ فيه وجهان: من عدم تقيد ما دلّ على وجوب التمكن عليها بأداء حقّها من زوجها، و من جواز الانتقام والانتصار، كما مرّ في عنوان «السب» في المحرّمات وهو الأظهر.

١. جواهر الكلام، ج ٣، ص ٢٢٢.

٢. النساء (٤١): ١٢٨.

٣. الوسائل للشيعة، ج ١٥، ص ٩٠.

و على الثاني لا بدّ من مراعاة الممانلة عرفاً، و يجوز لها رفع أمرها إلى الحاكم لتطبيق القانون الشرعي، و على كلّ حال لا شك في جواز خروجها من البيت وإن نهى عنه الزوج؛ تحصيلاً للنفقة إذا منعها عنها؛ لنفي الحرج.

و أما الثالث: فقال تعالى: «وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِى التَّضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً»<sup>١</sup>.

الضرب وإن لم يجر قبل الموعظة والهجر في المضاجع كما يفهم من سياق الآية إلا أن الأمور الثلاثة ليست بواجبة، بل هي جائزة للزوج، فإن له ترك استيفاء حقّه من زوجته، و سيأتي تفصيل القول فيه في عنوان «الهجر» في حرف «ه» إن شاء الله، فلا حظ.

#### □ بحث الزانية الكتابية إلى أهلها

في خبر السكوني عن الصادق، عن آبائه: «أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي يَكْرِ كَتَبَ إِلَى عَلِيٍّ فِي الرَّجُلِ زَنَى بِالرَّأَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَ النَّصْرَانِيَّةِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: إِنْ كَانَ مُحْصَنًا ... وَ أَنَا الْيَهُودِيَّةُ، فَابْعَثْ بِهَا إِلَى أَهْلِ مَلْتَهَا فَلْيَقْضُوا فِيهَا مَا أَحْتَوَا»<sup>٢</sup>.

أقول: وجوب البعث على القاضي طريقاً للوصول إلى تطبيق حدود الله تعالى بزعمهم، و هل هو تعينيّ أو تخيريّ بينه وبين القضاء بحكم الإسلام؟ فيه وجهان، و إذا لم يكن لها أهل ملّة و لم يمكن بعثها إليهم، فالظاهر وجوب إجراء الحكم الإسلامي عليها؛ للاطلاقات. لكن الرواية ضعيفة سنداً.

#### □ بحث شخص للاستعلام

لاحظ عنوان «التريص على المتوفى والمفقود عنها زوجها» في هذا الجزء، لكنّه ليس بواجب ذاتي.

١. النساء (٤١): ٣٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦١.

٢٢. بعث الهدي على المحصور<sup>١</sup>

في موثق زرعة، قال: سألته عن رجل أحصر في الحج. قال: «فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محلّه<sup>٢</sup> أن يبلغ الهدي محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان في الحج و إن كان في عمرة، نحر بمكّة، فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، و إن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى»<sup>٣</sup>.

أقول: هكذا رواه الوسائل عن التهذيب و هو بهذا الحدّ غير حجّة؛ لقوّة احتمال أنّه سنل غير الإمام كسماعة مثلاً، لكن رواه الصدوق في منته<sup>٤</sup> هكذا: «سأل سماعة أبا عبد الله<sup>٥</sup> عن رجل»، لكن سند الصدوق في مشيخة الفقيه إلى سماعة ضعيف على الصحيح بعثمان بن عيسى. و على تقدير صحته لا تنفع إلا لما رواه في النقيبه دون سائر كتبه كالمفتع مثلاً، نعم سنده إلى زرعة عن سماعة صحيح في المشيخة، لكن لم يعلم أن ما رواه في المفتع رواه عن زرعة عن سماعة؛ فلعلّه رواه عن غير زرعة، و لعلّ سنده ضعيف، و المنحصر أن الرواية سنداً لا تخلو عن منقصة و مناقشة.

و في موثق زرارة<sup>٦</sup> عن الباقر<sup>٧</sup>: «المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه، فيأتي النساء. و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوماً، فإذا بلغ الهدي أحلّ هذا في مكانه...».

و الأصل في المقام قوله تعالى: ﴿وَأَبَشِرُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ مِمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَعِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ تَصَدَّقَ فَإِذَا أَيْتُمْ...﴾<sup>٨</sup>.

١. في الصحيح عن الصادق<sup>٩</sup>: «المحصور غير المصدود»، قال: «المحصور هو المريض و المصدود هو الذي يردّه المشركون... و المصدود تحلّ له النساء و المحصور لا تحلّ له النساء و سائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٣، فالمحصور هو المحرم الذي لا يتكفن من إتمام حجّه أو عمرته لأجل المرض.

٢. يحتمل أنّه بصيغة اسم الفاعل أي موجب إجلائه و يحتمل أنّه اسم الزمان.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٦.

٤. ضمن المجموع الفقيه، ص ٢٠.

٥. راجع حاشية وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٤ و للسند نسخة أخرى.

٦. البقر، (٢١)، ١٩٦.

الإحصار في الآية مطلق يشمل الصدّ و الإحصار الاصطلاحيين، بل شمول الآية للصدّ بملاحظة قوله تعالى ﴿أَبَشِرْتُمْ﴾ أظهر، و القول بجواز الذبح في محلّ الحصر بدعوى صدق بلوغ الهدي محلّه فيه إن لم يكن غلطاً، فهو خلاف الظاهر جداً فلا يصار إليه بوجه.

و أمّا ما في صحيح معاوية عن الصادق<sup>١٠</sup>: «إنّ الحسين بن عليّ خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ عليّاً ذلك و هو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السفيا و هو مريض بها، فقال: يا بني ما تشتهي؟ فقال: أشتكي رأسي، فدعا عليّ بيده فنحرها، و حلق رأسه، و رده إلى المدينة. فلما برئ من وجعه اعتمر»، فقلت: رأيت حين برئ من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: «لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت، و يسعى بين الصفا و المروة»، فقلت: فما بال النبي<sup>١١</sup> حين رجع إلى المدينة حلّ له النساء ولم يطف بالبيت؟ فقال: «ليس هذا مثل هذا، النبيّ كان مصدوداً و الحسين محصوراً»<sup>١٢</sup>.

فهو لا يتنافى ما يستفاد من الآية و الروايتين المتقدمتين، بل و صحيح زرارة<sup>١٣</sup> للزوم حمل البدنة فيها على الصدقة؛ لأجل حلق الرأس بسبب المرض قبل بلوغ الهدي محلّه، و عدم ذكر بعث الهدي إلى محلّه لا يدلّ على عدم تحقّقه، و لا حاجة إلى ما تكلفوه حول الرواية، و الله الهادي. (فتأمل).

نعم، يمكن تخصيص الآية في بعض مصاديقها كالصدّ الاصطلاحي، و جواز ذبح هديه في محلّ الصدّ لكنّه في جميع مصاديقها غير صحيح؛ لأنّه إلغاء لظاهر القرآن و عنوان البلوغ المذكور فيه بلا وجه معتبر<sup>١٤</sup>.

و اعلم، أنّ وجوب البعث هو المشهور كما عن غير واحد، و عن الأكثر تقييد مكّة بفناء الكعبة، و ابن حمزة بالحزورة و عن الإسكافي تخيير المحصر بين الذبح حيث أحصر و البعث، و قيل غير ذلك<sup>١٥</sup>.

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٣.

٢. المصدر، ص ٣٠٦.

٣. راجع المصدر، ص ٣٠٣ و ما بعدها.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ١١٣.



ثم للمقام فروع و بحوث طويلة لا تناسب وضع هذا المختصر، فلذا اكتفينا بما ذكرنا، و من يطلب الاستيفاء فعليه بمراجعة المطولات، والله ولي التوفيق.

### ٢٣. بغض أعداء الله

كتب الرضا عليه السلام إلى المأمون - كما في حسنة الفضل -: «و حبّ أولياء الله واجب، و كذلك بغض أعداء الله و البراءة منهم و من أنتهم»<sup>١</sup> لا أظنّ بأحد يفتي بوجوب حبّ المؤمن من كل جهة، و لا أن الرواية تدلّ عليه، بل إن أوجب حبّه لا وجبه من جهة إيمانه بالله سبحانه و بدينه؛ و منه يظهر أنّ بغض عدوّ الله و البراءة منه لا يجب من كلّ جهة، بل من جهة عداوته لله تعالى فافهم، و قد مرّ في عنوان «الأخذ» في الجزء الأول ما يتعلّق بالمقام، و لاحظ ما يأتي في عنوان الحبّ».

### □ ابتغاء الوسيلة إلى الله

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾<sup>٢</sup> أقول: الظاهر أنّ المراد بالوسيلة ما يتوسل به للبلوغ إلى مرضاة الله تعالى من الواجبات و المستحبات، أو مطلق الطاعة، فيكون الأمر بابتغائها إرشادياً لا مولوياً<sup>٣</sup>.

### □ البكاء الكثير

قال الله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ... فَلْيُضْحِكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جِزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾<sup>٤</sup>.

ليس الأمر مولوياً جزماً، بل هو للتهديد و التخويف، و المعنى: فليضحكوا قليلاً

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٢.

٢. المائدة: (٥)، ٣٥.

٣. راجع القرطبي، ج ١، ص ٤٦٦، فيه للوسيلة معنى آخر نظراً به.

٤. التوبة (٩١): ٨٦ و ٨٢.

أيام قومودهم عن الجهاد أو أيام حياتهم الدنيا، و ليبكوا كثيراً في بقية عمرهم أو في الآخرة.

فليس في الآية دلالة على وجوب البكاء الكثير و الضحك القليل، بل لا يحتمل إيجاب الثاني على المتخلفين المذكورين.

### ٢٤. إبلاغ المشرك إلى آمنه

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup>.

تدلّ الآية الكريمة على وجوب إجارة المشرك لسمع القرآن، فإن أسلم بعد ذلك، فهو و آله، فلا يجوز قتله في الجوار، بل يجب إبلاغه إلى محلّ يأمن فيه على نفسه من سيوف المسلمين، فإن بقي على كفره جاز، بل وجب قتله إن أمكن؛ كلّ ذلك لأنّ الغرض الأقصى هداية الإنسان إلى ربه لا قتل الكافر مهما أمكن.

و عليه، فيلحق بالنبيّ كلّ حاكم شرعيّ و إن لم يكن معصوماً، فيجب عليه إجارة من يطلب الحقّ و إن لم يكن مشركاً، فيلحق بالمشرك مطلق الكافر الذي يجب قتله، و يلحق بكلام الله مطلق إتمام الحجّة، و إيضاح الدليل على إثبات ما يستوجب إصلاحه و إسلامه، كما إذا كان الكافر جاهلاً بلغة القرآن.

و كما يجب على الحاكم الاسلامي إجارته و إبلاغه إلى محلّه المأمون، كذا يحرم على أحاد المسلمين إيذاؤه، و أخذ ماله، و قتله كما لا يخفى.

و بالجملة، هذه الآية مخصّصة للآية السابقة عليها، و هي قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَارُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ و توهم نسخها بها سخيف جداً، و أمّا إذا لم يكن له مأمن كما إذا كان بين المسلمين فاستجار، فإجارته و إن كانت واجبة إلاّ أنّه لا يجب إيصاله إلى محلّ مأمون؛ لانصراف الآية عن مثل هذا الفرض، فتدبر.

## ٢٥. تبليغ ما أنزل على النبي ﷺ

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَنْصِبُكَ مِنْ أُنثَىٰ»<sup>١</sup>. الإنصاف أن استفادة العموم من الموصول مشكلة، بل لا يبعد أن يراد به أمر خاص أو أمور خاصة؛ إذ لو كان المراد جميع ما أنزل الله لم يفد قوله: «فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ» إلا معنى واضحاً بل يلفو، فإنَّ الجزء على هذا يصير عين الشرط، أي: فإن تركت جميع ما أنزلناه إليك، فما بَلَغْتَ رسالته، فيظهر منه أن المراد به أمر خاص مهم بحيث إن تركه ترك تبليغ الرسالة رأساً، وقد تواتر وثبت من طريق الشيعة وأهل السنة أن المراد به إمامة أمير المؤمنين وخلافته، وأنها هي التي يجب على الرسول الأكرم ﷺ تبليغها على الناس، وقد فعل.

نعم، قوله تعالى: «وَإِنْ مَا تَرَىٰ نَفْسُكَ يَغُضُّ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَلَّىٰ نَفْسُكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ»<sup>٢</sup> يدل بإطلاقه على وجوب جميع ما أنزل إليه من الشريعة.

## □ ابتلاء اليتامى

قال الله تعالى: «وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»<sup>٣</sup>.

يحرم دفع مال اليتيم إليه على من عنده ماله قبل البلوغ والرشد، ويجب بعد ذلك وهل يجب عليهم اختيار بلوغ اليتامى ورشدهم إذا احتملوا ذنبكما في حقهم أو لا يجب، للاستصحاب حتى علموا بهما في حقهم؟ مقتضى القاعدة هو الثاني، ومفاد الآية الحاكمة عليها هو الأول.

وهل هو واجب نفسي أو طريقي؟ فيه وجهان، وإن كان هو أصلي على كل حال، والظاهر هو الثاني، ولا حظ عنوان «الدفع» تجد فيه ما يرتبط بالمقام.

١. المائدة: (٥) : ٦٧.

٢. الرعد: (١٧) : ٤٠.

٣. النساء: (٨) : ٦.

## ٢٦. بناء الكعبة المشرفة

يجب بناء الكعبة إذا هدمت - لا سمح الله - وجوباً كفاً على عامة المسلمين، وهذا مما يفهم من مذاق الشرع من جهة ارتكاز التشريعة، بل من بعض الروايات الآتية في أول حرف «ج» في عنوان «الجبر» و يُلحق بالكعبة المشرفة المسجد الحرام، و مسجد النبي ﷺ، وبعض المشاهد المشرفة لنفس الدليل وهو الارتكاز.

## ٢٧. مباحة أهل البدع

في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرِّيبِ وَ الْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي، فَأَظْهِرُوا الْبِرَامَةَ مِنْهُمْ، وَ أَكْثَرُوا مِنْ سِيئِهِمْ، وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ، وَ الْوَقِيعَةَ، وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَظْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ (و يحذرهم الناس)، وَ لَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ، وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ»<sup>١</sup>.

أقول: في بعض كتب اللغة: «بهت و باهت: حَيَّرَ وَ أَدْهَشَهُ بِمَا يَفْتَرِي عَلَيْهِ مِنَ الْكُذْبِ ... بَاهَتِ الرَّجُلُ: أَتَى بِالْهَيْئَانِ». قيل في بيان المراد من المباحة أن يقال: لعلة أي المبتدع - فاسق، لعلة زان، لعلة عدو للدين مثلاً، وهذا القول لا بد من أخذه و لو بعنوان الاحتياط الواجب؛ حذراً من الكذب المحرم، فافهم.

ثم إنَّ الأمور الخمسة أو الأربعة ليست بواجبات نفسية ظاهراً، بل إنما أمرت بها لمنع عن رواج البدع و الريب، فالواجب هو هذا المنع بكل وسيلة و ذريعة قولية أمكنت من دون خصوصية للوسائل و الذرائع، فتأمل، بل بوسيلة عملية في بعض المقامات.

## ٢٨. البيوتة بمعنى على الحاج

تجب البيوتة - في الجملة - ليالي التشريق بمعنى على الحاج، و الروايات الواردة

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٥٠٨.



فيها كثيرة، والمتحصّل من جميعها وجوبها في الجملة، و جواز الخروج منها بعد نصف الليل، بل قبله، و ترك البيوتة بها رأساً؛ للاشتغال بالنسك بمكّة طول الليل، و لا يجوز تركها لغيره، نعم، يجوز أن يخرج ليلاً من منى، ولكن يجب العود إليها قبل نصف الليل، هذا من جهة الحكم التكليفي.

و أمّا من جهة الكفارة، فمن بات لياليها في غير منى حتّى أصبح، فعليه دم يهرقه، إلا لمن لم يزل في طوافه و دعائه و في السعي بمكّة حتّى يطلع الفجر؛ فإنّه لا كفارة عليه، كما أنّه إذا بات ليلة واحدة من لياليها في غير منى، فلا كفارة عليه و إن أساء، إلا إذا بات بمكّة، فعليه الدم - فتأمل - و أمّا إذا خرج و جاوز بيوت مكّة فقام ثم أصبح قبل أن يأتي منى، فلا شيء عليه<sup>١</sup>.

هذا، ولكنّ المسألة لا تخلو عن إشكال بملاحظة الروايات، و الشهرة الفتوائية بين الأصحاب، فالأحوط أن يذبح لكلّ ليلة لم يبيت في منى و لم يشتغل بالعبادة بمكّة شاة، والله العالم.

ثم إنّ الليلة الثالثة و هي ليلة الثالث عشر يختصّ وجوب بيتوتها بمن غربت عليه الشمس بمنى، و بمن لم يتقّ الصيد و النساء، و إلا فلا تجب بيتوتها، بل له النفر بعد الزوال، كلّ ذلك للروايات<sup>٢</sup>، فتدبر<sup>٣</sup>.

#### □ البيوتة عند الزوجة

نذكرها في عنوان «القسمّة» في حرف «ق»، فإنّها العنوان المعنون في كلام الأصحاب.

#### □ بيع الحيوان الموطوء

الحيوان الموطوء للإنسان إن كان ممّا يركب ظهره غرّم الواطئ قيمته، و يجب،

إخراجه من المدينة التي فعل به فيها إلى بلاد أخرى لا يعرف، فيبيعه فيها كيلاً يعر به صاحبه، كما في رواية سدير<sup>١</sup>، لكنّ مرّ في الجزء الأوّل ضعف الرواية.

#### ٢٩. بيع العبد الزاني

قال الياقوت<sup>٢</sup> في صحيح ابن مسلم: «فضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها، فنحكها أن تضرب مائة (و يضرب العبد خمسين جلدة)، و يباع بصغر منها، قال: و يحرم على كلّ مسلم أن يبيعها عبداً مدركاً بعد ذلك»<sup>٣</sup>.

مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الحكم بين كون العبد زوجاً لها قبل الملك أم لا؛ إذ على الصورتين يحرم المجامعة عليهما بعد الملك، كما دلّ عليه روايات<sup>٤</sup>.

ثمّ إنني لم أجد لوجوب بيع العبد المذكور على الحاكم - كما هو المستفاد من الرواية، و لا لحرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين - تعرّضاً في كتب الفقه، و يحتمل قوتاً كونها من الأحكام الموقّعة الصادرة عن مصلحة رأها الإمام عليه السلام بعنوان الحاكم لا من الأحكام الدائمة الشرعية الثابتة على كلّ أحد في كلّ حال فلاحظ. و بالجملة، فليفرّق بين الأحكام الشرعية الثابتة الأولى و بين الأحكام السياسيّة التاديبيّة المتطورة حسب اختلاف الموارد.

#### □ المباحة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتْ فَايْمًا بَنَكَتْ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسْئُورٌ بِهِ أَجْرًا عَظِيمًا»<sup>١</sup>.

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهْتَانٍ بِفَرْسِيَّتِهِنَّ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٧١.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٥٤٩.

٣. المصدر، ص ٥٤٦.

٤. الفتح (٤٨)، ١٠.

١. راجع المصدر، ج ١٠، ص ٢٠٦ - ٢١١.

٢. المصدر، ص ٢٢١ - ٢٢٦.

٣. وجوب البيوتة لأجل النساء مبني على الاحتياط.

وَلَا يَغْضِبُكَ فِي مَغْرُوبٍ فَبَايَعُهُمْ وَأَسْتَفِيزَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>١</sup> وفي رواية الحسين بن مصعب عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كنت أبايع لرسول الله صلى الله عليه وآله على العسر واليسر، والبسط والكره إلى أن كثر الإسلام وكثف»، قال: «وأخذ عليهم علي عليه السلام أن ينعوا محنداً وذرئته مما ينعون عنه أنفسهم، فأخذتها عليهم، نجا من نجا وهلك من هلك»<sup>٢</sup>.

أقول: هذا كل ما وجدته من الكتاب والسنة حول البيعة، ولم أجد في هذه العجالة كلاماً في الفقه لأحد من العلماء حول الموضوع، مع أن الرواية ضعيفة سنداً بمحمد بن زياد بن عيسى، والحسين بن مصعب، على أنه قيل: إن في بعض النسخ: «كنت أنا مع رسول الله»، بدل «كنت أبايع لرسول الله صلى الله عليه وآله»، فلا يعتمد على الرواية بوجه.

أما القرآن، فأولى الآيتين منه إنما تدل على رجحان مبايعة الرسول (أي قبول البيعة) دون وجوبها - فتأمل - نعم هي تدل على حرمة نقض البيعة.

وثانيتها: تدل على وجوب المبايعة على الرسول صلى الله عليه وآله دون الأمة، لكن لا مطلقاً، بل مع توفر الشروط المذكورة فيها، وليس للآية إطلاق يشمل الرجال أيضاً.

أقول: للبيعة حالات ثلاث:

١. كونها لازمة لأجل تقوية دين الإسلام أو الحكومة الإسلامية ونحوهما.
٢. حكم بها المعصوم أو الحاكم الشرعي.
٣. كونها في حدّ نفسها بلا أحد الاعتبارين.

لا شك في وجوبها في صورتين الأوليين، وعليها يحمل مورد الآيتين وغيرها بناء على ثبوت كون البيعة فيهما واجبة.

وأما حكمها في الصورة الثالثة كما إذا لم تكن هناك حكومة إسلامية، أو كانت ولم تحتج إلى البيعة، فالظاهر عدم الوجوب؛ لعدم دليل يدل عليه.

وبالجملة، الواجب على الناس هو الإيمان بالله، وبالرسول، والإمام، وبما ثبت في

الشريعة اعتقاده، وامتثال الأحكام الإلزامية التي منها إطاعة الرسول، وأولي الأمر. وأما إيقاع البيعة على الناس وقبولها على الحاكم، فلا دليل عليه من الكتاب والسنة. ولذا لم أجد لها عنواناً في الفقه يبحث عن فروعها وأحكامها وشروطها.

ثم البيعة شرعاً عقد بين الناس والحاكم الإسلامي للاعتراف بحكومة الحاكم والالتقياد له. وأما الشروط المذكورة في بيعة النساء، فهي قضية في واقعة وليست بمعبرة في البيعة دائماً، وإنما المهم الالتزام بها خارج العقد، والله أعلم.

## □ التبيين

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّبُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَتْكُمْ أَلْسِنَتُهُمْ لَشَرٍّ مُمِينًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ... فَتَيَّبُوا...﴾<sup>١</sup> وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>٢</sup> التبيين المذكور ليس بواجب نفسي في الموردين، بل شرطي كوجوب الوضوء للصلاة النافلة، فإن التبيين الأول: لأجل إثبات الكفر، وجواز القتل، وأخذ المال، والثاني: لجواز ترتيب الأثر على قوله والمضي على وفقه، أو وجوبه.

١. النساء: ٥٤، ٥٤.  
٢. العنكبوت: ١١، ١١.

١. المستحقة (١٠٠): ١٢.  
٢. ذكرني، ج ٨، ص ٢٦١، قال: إن الضمير المرفوع في قوله: «فأخذتها» يرجع إلى الصادق عليه السلام، لكنه مرجوح، والله ويع تعريف في متن الخبر.



قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ و الروايات الواردة حولها، إن الله فوض إلى نبيه جعل الأحكام، و صلاحية التشريع و التفنين و التحريم و الإيجاب و غيرها، فيجب على الأمة اتباعه في ذلك، و كذا لا حكم جديد في الآيات الأمرة للنبي بمتابعتة لما يوحى إليه، و الشريعة، و ملّة إبراهيم ﷺ؛ فإنها تدلّ على العمل بحكم الله، و إيصاله إلى الناس. لاحظ عنوان «الأخذ» و «الإطاعة».

### ٣١. إتلاف مادّة الفساد

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي في شرح المكاسب: «يجب إتلاف هياكل العبادة؛ حسماً لمادّة الفساد» و قال في منهاجه: «بل يجب إعدامها (آلات اللهوى) على الأحوط و لو بتغيير هيئتها». و قال في شرح المكاسب أيضاً: «بل من الوظائف اللازمة كسرها و إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد»<sup>١</sup>.

أقول: لم أجد عاجلاً دليلاً أعتمد عليه في إثبات هذا الفتوى على إطلاقه إلا إذا علم وجوبه من مذاق الشرع، لكنّه فيما لا يترتب عليه الفساد المهمّ فعلاً ممنوع، فلا بدّ من التماس دليل آخر يفي بإثبات لزوم إتلاف مادّة الفساد على جميع مراتبه و أنواعه، و لم أجد عاجلاً - أيضاً - من حدّد الفساد الواجب حسمه.

### ٣٢. إتمام الحجّ الفاسد

إذا فسد الحجّ بالجماع يجب إتمامه ثمّ يجب استنافه من قابل بلا خلاف كما قيل، لكن إن قلنا بأنّ الحجّ الثاني هو الفرض و الأوّل فاسد لا أثر له، يكون وجوب إتمامه نفسياً تعديتياً. و إن قلنا بأنّ الفرض هو الأوّل و الثاني عقوبة، كما يدلّ عليه صحيح زرارة صريحاً<sup>٢</sup> في فرض علمهما بحرمة العمل عليهما، فوجوب الإتمام من جهة وجوب الحجّ، فلا يكون حكماً برأسه و إنّما الثاني موضوع لحكم جديد.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٤٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٥٧، ر ٢٥٨، الصحيحة مضرة و توافقها في المعنى في البصلة رواية لسي بصير عن الصادق ﷺ أيضاً لكن سند الصدوق إلى أبي بصير ضعيف.

## «ت»

### ٣٠. متابعة الإمام

قال صاحب العروة ﷺ: «لا يجوز أن يتقدّم المأموم على الإمام في الأفعال، بل يجب متابعتة بمعنى مقارنته أو تأخّره عنه تأخّراً غير فاحش» و وجوب المتابعة هذا تعديتيّ و ليس شرطاً في الصحة، فلو تقدّم أو تأخّر فاحشاً عمداً أثم، ولكن صلته صحيحة. و علّق سيّدنا الأستاذ الحكيم ﷺ على تعديتيّة الوجوب بقوله: «كما عن المشهور، بل عن جماعة نسبتة إلى الأصحاب، لا شرطيّ للجماعة بحيث يكون ترك المتابعة موجِباً لبطلان الجماعة و ارتفاع أحكامها، و لا شرطيّ للصلاة كذلك»<sup>١</sup>.  
أقول: لا دليل لفظيّ معتبر على الحكم كما يظهر لمن راجع المطبوعات.

### □ متابعة النبي الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ... وَأَتَّبِعُوهُ﴾<sup>٢</sup> و قد دلّت آيات على وجوب متابعة ما أنزل من الرّب، و متابعة القرآن، و ملّة إبراهيم، و غيرها، ولكن ليس فيها و في الآية الأولى حكم جديد، كما لا يخفى، إلا أن يقال: إنّ الآية المذكورة تدلّ على وجوب اتباعه مطلقاً، سواء أخبر عن الله تعالى أو عن رأيه، بل المستفاد من

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ١١٩.

٢. الأعراف (١٧): ١٢٨.

## ٣٣. إتمام الحج المنذوب

يمكن أن يستدل على وجوبه بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾<sup>١</sup>، و في صحيح ابن أذينة عن الصادق عليه السلام، سأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؟ قال: «يعني بتمامهما أداءهما و انقضاء ما يتقي المحرم فيها»<sup>٢</sup>.

لكنه من المحتمل سوق الأمر بالإتمام لأجل إتيان العمل تقرباً إليه تعالى، و عدم إتيانه لأجل الغير، فعبادية الحج ثابتة بدليل لفظي، بخلاف معظم الواجبات التعبدية التي علمت عباديتها من غير اللفظ.

الحق أنه لا مانع من دلالة الآية على الأمرين: إتمام العمل إلى آخره كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِنْ أَخْصِرْتُمْ...﴾ و إتيانه لله تعالى. و على كل، ادعى سيدنا الأستاذ الخسوي (دام ظلّه) التسالم على وجوبه، بل يدل على بعض موارد بعض الروايات<sup>٣</sup>.

و يمكن أن يستدل على وجوب إتمام كل من العمرة و الحج ندباً بإطلاق أدلة ما يحرم على المحرم و غيرها حتى يؤتى بموجبات التحلل، فلاحظ.

## □ إتمام الصوم

قال الله تعالى: ﴿أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى النَّبْلِ﴾<sup>٤</sup>.

لاحظ عنوان «الصيام» فإن إتمام الصوم لا يغاثر نفس الصوم إلا أن يقال: إن من أفسد صومه عمداً في أثناء النهار يجب عليه إتمامه على ما أفتوا به، و هذا الوجوب لا يثبت بما دل على وجوب الصوم.

و يمكن أن يستدل الوجوب المذكور إلى هذه الآية، كما صرح لي بعض الأعظم حينما طالبت به بدليل الحكم المذكور، ولكن فيه نظر بين.

و يمكن أن نستدل على الوجوب المذكور بموثق عثار عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك ريقه، و لا يشرب حتى يروي»<sup>١</sup>، فتأمل و لاحظ عنوان «الإمساك»؛ إذ نذكر فيها بعض المؤنذات، و لاحظ أيضاً عنوان «الصوم».

## ٣٤ و ٣٥. إتمام الاعتكاف

إذا اعتكف المكلف يومين في المسجد، وجب إتمامه في اليوم الثالث. و إذا اعتكف خمسة أيام، وجب عليه إتمام اليوم السادس، و في لزوم إتمام كل ثالث كالصوم التاسع و اليوم الإثني عشر مثلاً تأمل، و سيأتي دليل المسألة في حرف «ص» في عنوان «صوم الاعتكاف».

## ٣٦. إتمام العهد

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَدْخَاءً فَأْتُوا فِيهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٢</sup>.

و قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾<sup>٣</sup>.

و قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ

عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٤</sup>.

و قال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُونَ أَيْدِيَكُمْ وَأَيْدِي النَّاسِ عِنْدَ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ لَا يُفْسِدُ أَعْمَالَ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٥</sup>.

أقول: تدل الآية الأولى على وجوب الوفاء بالعهد مع المشركين، بل مع مطلق الكفار ما داموا ملتزمين بعهدهم، و لم يعينوا أعداء المسلمين عليهم، و كذا الآية الثالثة:

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٤٣.

٢. التوبة (٩).

٣. الأنفال (١٨).

٤. التوبة (٩).

٥. الأنفال (٨١).

١. البقرة (٢١).

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٦٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣٦٦.

٤. البقرة (٢١).



فإن الجنوح المأمور به يشمل الابتداء والاستدامة.

نعم، يمكن أن يقال: إن الآية الثالثة تنفي العهد مع المشركين مطلقاً، إلا في مورد واحد استثنى في الآية حيث يجب الاستقامة لهم ما استقاموا لنا، لكن يجوز نظارة الآية الشريفة إلى خصوص الذين إنظهروا علينا لا يرقبوا فينا إلا ولا ذمّة يرضوننا بأفواههم و تأبى قلوبهم و ﴿لَا يَزِيدُونَ فِي مُؤْمِنِينَ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَعَدُونَ﴾. كما يظهر من الآيات المتأخرة عن هذه الآية، فلا تمتع عن معاهدة الملزمين بمهدهم من الكفار.

وبالجملة النفي خاصّ والجواز عامّ و لا منافاة بينهما. ثم إن الكفار إن نقضوا عهدهم فقد بطل المعاهدة وإن لم ينقضوا، ولكن خفنا منهم النقض، فلا يبعد القول بعدم جواز النقض ابتداءً، بل اللازم إعلامهم بلغوية المعاهدة أولاً ثم العمل بما يراه الإمام من الحرب والقتل وغيره. وهذا من جهة الآية الأخيرة، وإن لم تخلو دلالتها عليه من شيء.

### ٣٧. التوبة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ...﴾<sup>١</sup>

وقال تعالى: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>٢</sup>

أقول: للموضوع جهات من البحث و نذكر منها ما يلي:

الجهة الأولى: وردت في موضوع التوبة آيات و روايات كثيرة جداً،<sup>٣</sup> و لا إشكال في وجوب التوبة، بل ادعى إجماع الأمة، وإنما الإشكال في كيفية الوجوب. قال العلامة المجلسي: «لا خلاف بين المتكلمين في وجوب التوبة سمعاً، و اختلفوا في وجوبها عقلاً»<sup>٤</sup>.

أقول: يمكن أن يقال بوجوبها عقلاً لا شرعاً، أي لا تجب وجوباً مولوياً شرعياً؛ فإن التوبة كالقوى و الإطاعة رافعة للضرر، و رفع الضرر لازم بحكم الفطرة، فكما أن الأوامر المتعلقة بالطاعة و التقوى و النواهي الواردة في المعصية و الفسق و غيرها، تحملان على الإرشاد إلى حكم العقل، فكذا يحمل أوامر التوبة عليه؛ فإن العقل بعد إخبار الشارع بأن التوبة تمحو أثر الذنب من العقاب و غيره، يستقل بوجوبها فوراً.

وبالجملة، استفادة الوجوب التعديدي من القرآن و السنة مع ملاحظة حكم العقل بوجوبها مشكلة؛ خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي حيث قوى في درسه وجوبها الشرعي، اعتماداً على ظهور الأمر فيه. لكن التحقيق أن هذا الوجه الذي ذكرنا ضعيف؛ فإن العقل لا يدرك رافعية التوبة أو دافعيها للضرر إلا بعد أمر الشارع بها و إيجابها من قبله. و في مثله لا معنى لرفع اليد عن ظاهر الأوامر الشرعية جزماً و إلا لا يمكن أن ننكر وجوب الصلاة المولوي أيضاً و إن نحمله على الإرشاد؛ لأن العقل يحكم بلزومها بعد اطلاعه ببيان نقلي على أنها تنهى عن الفحشاء و المنكر. و لم يقل أحد بوجوب الاستغفار مع كونه رافعاً للضرر.

نعم هنا إشكال قوي آخر و هو أنه إذا قلنا بالوجوب الشرعي و فرضنا أن العاصي لم يتب من عصيانته في الآن الأول، يجب عليه في الآن الثاني التوبة من أصل المعصية، و من ترك التوبة منها، و هكذا، فنترك التوبة في مدة قصيرة يستحق عقوبات، و هكذا يتضاعف عليه استحقاق العقوبات، و هو شاهد على نفي الوجوب الشرعي؛ فإن تعدد العقوبات المستحقة بحيث ربما تبلغ إلى الملايين خلاف ما ارتكز في أذهان المتشرعة؛ و لأن التوبة إنما شرعت رحمةً للعباد و تخفيفاً للعصاة، و محوآً لآثار المعصية و قرب المكلفين إلى حضرة الحق جلّت عظمته، لا لأجل استحقاق العاصي آلاف عقوبة لأجل معصية واحدة.

لا يقال: الرضا بالحرام حرام كما مرّ في الجزء الأول فمن لم يتب من عصيانته و كان

١. الترمذ (٦٦): ٨.

٢. التور (٢٤١): ٣٦.

٣. راجع وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٤٩، بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١ - ٤٢.

٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٤٨.

١. و الفرق بينهما دافعتان للضرر و هي رافعة له، و رفع الضرر كدفعه لازم، هذا إذا قلنا إن استحقاق العقاب و البعد عن ساحة الحق بنفسه ضرر، و إننا إن قلنا بأن الضرر هو نفس العقاب، فالتوبة أيضاً دافعة للعقاب.

ملفتناً، يكون راضياً بعضيانه في كلِّ آن، فيعود تعدّد العقوبات المستحقّة على القول بالوجوب العقلي أيضاً.

فإنّه يقال: إن ترك التوبة لحاجة، أو ضعف ارادة، أو غيره، لا يستلزم الرضا بالمعصية، فكم من عاص لانم لنفسه غير تائب.

و كان بعض مشايخنا يلتزم بتعدّد العقوبات المستحقّة على تارك التوبة، ولم يستبعده، لكنّه ممّا لا يليق بالالتفات إليه.

و يمكن أن يدفع بأن الواجب شرعاً هو أصل التوبة عن الذنب، و أمّا فوريتها، فلم يدل دليل على وجوبها الشرعي، و إنّما الحاكم بها العقل، فمن ترك التوبة رأساً يستحق عقابين: عقاباً على أصل المعصية، و عقاباً على ترك توبتها. و أمّا من تاب منها ولو بعد مدّة فلا يستحق شيئاً و إنّما ترك واجباً عقلياً، فتأمل.

الجهة الثانية: ظاهر جماعة و صريح آخرين أنّ حقيقة التوبة الندم، ففي العروة الوثقى:

و حقيقتها الندم و هو من الأمور القلبية، و لا يكفي مجرد قوله: «استغفرله»، بل لا حاجة إليه مع الندم القلبي و إن كان أحوط، و يعتبر فيها العزم على ترك العود إليها، انتهى كلامه.

فإن قلت: حقيقة التوبة لغتاً هو الرجوع، و ليس في الشرع ما يدل على إرادة معنى آخر منها، و حيث إنّ الرجوع حقيقة إلى الله تعالى محال، فلا بدّ من أن يراد الرجوع الادّعائي، أو الرجوع الحقيقي إلى حكمه و دينه من أمره و نهيّه، كما أنّ توبة الله على العبد هي رجوعه تعالى عليه بالرحمة و المغفرة، فالتوبة عبارة عن رجوع العاصي عن عصيانه إلى الله تعالى أو حكمه.

نعم، الندم علّة لهذا الرجوع، كما أنّ دفع الضرر في الأكثر أو الحياء من الله سبحانه في البعض علّة لهذا الندم، فهو ليس داخلأ في حقيقة التوبة، كما قالوا، بل سبب له.

قلت: المستفاد من الأدلّة أنّ التوبة هو الرجوع عن طبيعي المعصية، اي جميع أفرادها الماضية و الحالية و المستقبلية، و هذا الرجوع يتحقّق في الأخيرين بالترك، و

عزم ترك العود، و لو على تقدير القدرة بأن عجز عن فعل الحرام أو ترك الواجب فعلاً؛ فإنّ المستفاد من الآيات و الروايات صحّة هذه التوبة.

و في الأوّل بالندم فقط؛ لعدم محقّق آخر له غيره؛ فإنّ الاستغفار خارج عن حقيقة التوبة، و مفهومها، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَن أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُنْتَغَمَ مَنَاعاً حَسَناً إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَزُيِّرَ كُلُّ ذِي فَضْلٍ فَضْلُهُ﴾<sup>١</sup>.

و من قوله حكاية عن هود النبي ﷺ: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾<sup>٢</sup>.

فإذن صحّ تفسير التوبة بالندم عمّا تحقّق، و العزم على ترك العود في المستقبل، و يدلّ عليه صحيحة ابن سنان الواردة في توبة القاتل الآتية في أواخر الجهة السادسة من هذا المطلب، ففيها يقول الصادق ﷺ: «و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود...».

و يؤيّده صحيح ابن أبي عمير عن عليّ الجهمي، عن الباقر ﷺ: «كفى بالندم توبة»<sup>٣</sup>، فإن قلت: هل يمكن الفصل بين الندم و العزم بأن يندم من المعصية السابقة، و لا يعزم تركها في المستقبل، بل كان متردداً أو وانقأ من نفسه الرجوع إليها في مستقبل، قريب أو بعيد؟ فهل يصدق التوبة حتى يسقط أثر المعصية الماضية أم لا؟

قلت: الظاهر عدم الصدق، وفاقاً لما نقل عن ظاهر الأكثر، فإنّ من يتردّد في العود تركاً و فعلاً، أو يثق بالعود لا يصدق عليه أنّه رجع إلى الله تعالى، فلا يكون تائباً. نعم الإتيان الخارجي في الاستقبال لا ينافي العزم على ترك العود، كما لا يخفى و هو مستفاد من الروايات أيضاً، بل لا يبعد صدق الرجوع و التوبة إذا عزم ترك العود مدّة معيّنة مع التردّد أو العزم على المخالفة بعدها، فتأمل.

و قول بهائي ﷺ: «فاشترط العزم على عدم العود أبداً تقتضي بطلانها»<sup>٤</sup> غير

١. هود (١١): ٣.

٢. هود (١١): ٥٢.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٤٩، فيه روايات تؤيد المطلب.

٤. الأذنين النهائي، ص ٢١٣.



مسموع، إذ الاشتراط المذكور أول الكلام. وأنا مع عدم العزم رأساً، فالإنصاف عدم صدق الرجوع و التوبة، خلافاً لسيدنا الحكيم<sup>١</sup> و جماعة.

نعم تعليل العلامة الحلبي لا اعتبره بأن ترك العزم يكشف عن نفي الندم<sup>٢</sup> ضعيف؛ لعدم الكشف المذكور، بل الدليل ما قلناه.

الجهة الثالثة: مقتضى الإطلاقات اللفظية وجوب التوبة عن كل معصية صغيرة كانت أو كبيرة، بل مقتضى حكم العقل أيضاً كذلك؛ فإن العقاب الأخروي - ولو فرض قليلاً أكبر ضرر يحكم العقل بوجود دفعه، و هل يجب التوبة عن الصغيرة على مجتنب الكبائر بعد ما أخبر الشارع بعدم عقوبته عليها أم لا يجب؟ و الأول هو الصحيح بناء على الوجوب الشرعي؛ للإطلاقات<sup>٣</sup>.

و أننا بناء على الوجوب العقلي، فقد يفصل بين استناد وجوب التوبة إلى وجوب دفع الضرر و وجوب شكر المنعم، فلا تجب على الأول؛ لعدم ضرر بعد تكفير الصغيرة باجتنب الكبيرة، و تجب على الثاني؛ لعدم الفرق في الحسن بين التوبة في الكبيرة و الصغيرة؛ لعدم الفرق في وجوب الإطاعة عقلاً بين الأمر في الكبيرة و الأمر في الصغيرة.

قال العلامة<sup>٤</sup> في شرح الشجرية: «فذهب جماعة من المعتزلة إلى أنها تجب من الكبائر المعلوم كونها كبائر أو المظنون فيها ذلك، و لا يجب من الصغائر المعلوم منها أنها صغائر»، و قال آخرون: «أنها لا تجب من ذنوب تاب عنها من قبل»، و قال آخرون: «إنها تجب من كل صغير و كبير من المعاصي و الإخلال بالواجب، سواء تاب عنها قبل أو لم يتب، استدلال المصنف (المحقق الطوسي<sup>٥</sup>) على وجوبها بأمرين:

[الأمر الأول: أنها دافعة للضرر الذي هو العقاب أو الخوف، و دفع الضرر واجب.

[الأمر الثاني: أننا تعلم قطعاً وجوب الندم على فعل القبيح أو الإخلال بالواجب.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنها تجب عن كل ذنب؛ لأنها تجب من المعصية؛ لكونها معصية و من الإخلال بواجب؛ لكونه كذلك. هذا عام في كل ذنب و إخلال بالواجب إنتهى كلامه<sup>١</sup>.

و التحقيق أولاً: أن التوبة غير واجبة عن الصغائر على من اجتنب عن الكبائر؛ بناء على الوجوب الفطري و هو وجوب دفع الضرر؛ لعدم ضرر عليها حتى يجب دفعها. نعم، تجب من جهة وجوب شكر المنعم؛ لعموم الملاك إن قلنا بوجوده<sup>٢</sup>، كما أنها تجب على من لم يجتنب عن الكبائر حتى و إن تاب منها (أي من الكبائر) بعد إتيانها لوجوب دفع الضرر.

ثانياً: أن من تاب من معصية لا تجب التوبة عنها ثانياً و ثالثاً؛ لصدق الامتثال بالمرّة، كما حَقَّق في أصول الفقه، و ما يظهر من كلام العلامة<sup>٣</sup> من تكرار وجوبها ضعيف.

ثالثاً: لا يرجع ما أفاده المحقق الطوسي و بيته العلامة الحلبي<sup>٤</sup> في الدليل الثاني من وجوب الندم إلى معنى محصل<sup>٥</sup>؛ فإنه عين الدليل الأول إلا أن يجعل المناط في الثاني شكر المنعم؛ أو مطلق حكم العقل بلزومه، و كلاهما ممنوع.

رابعاً: أن ما ذكره من وجوب التوبة من المعصية لكونها معصية صحيح، فإن من ترك الذنب حفظاً لسلامة بدنه، أو لعرضه، أو من جهة عجزه و نحو ذلك لا يكون تائباً، فلا بد في التوبة من الرجوع إلى الله تعالى، كما يظهر من القرآن الكريم. نعم، لا شك في أن الرجوع بداعي النجاة من النار توبة إلى الله.

و ما ذكره العلامة الحلبي تبعاً للمحقق الطوسي<sup>٦</sup> من بطلانها بدعوى أنها ليست من التوبة عن القبيح؛ لقبحه، فجرى مجرى طالب سلامة البدن لم يكن يتوقع صدوره من مثلها<sup>٧</sup>، أفغيت العلامة ببطلان توبة أكثر المؤمنين الذين يتوبون عن المعاصي حينما يتخوفون بالنار، و يصبحون صلحاء، و لا يعلمون القبيح، كما يعلمه المستكلمون، بل

١- راجع: مستدرك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٢- شرح الشجرية، ص ٢٦٢.

٣- وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٢٧، نعم، ربما يشعر من قول الصادق<sup>٨</sup>: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار»، بعدم احتياج الصغيرة إلى الاستغفار، لكن في السنن عثمان بن مروان القندي و هو مهمل و الاستغفار غير حجة أيضاً.

٤- شرح الشجرية، ص ٢٦٢ و ٢٦٤.

٥- الصحيح عدم وجوب شكر المنعم عقلاً في خصوص الواجب الوجود جل جلاله، و بحثه طويل.

٦- راجع: الأربعين، للبهائي، ص ٢٣١.

الداعي الوحيد لهم في الرجوع إلى الله تعالى هو خوف النار و طمع الجنة؟ كلا.  
الجهة الرابعة: استشكل بعضهم في تشريع التوبة وفتح بابها بأن: «فيه إغراء بالتمرد،  
والمخالفة: فإنَّ الإنسان إذا علم بقبول توبته بعد ارتكاب المعصية لا يعتني بمنايع  
العصيان، بل تزيد جرأته على مخالفة التكاليف الإلهية.  
و قد أُجيب أيضاً بأن:

التوبة لا تتحقق في فرض قصد المكلف المعصية بأن يعصي ثم يتوب. فإنَّ التوبة انقلاع  
عن المعصية، و لا انقلاع في هذا الذي يأتي به؛ فإنه كان عازماً على ذلك قبل المعصية و  
مع المعصية و بعد المعصية، و لا معنى للندامة... - أعني التوبة - قبل تحقق الفعل، بل  
مجموع الفعل و التوبة في أمثال هذه المعاصي مأخوذ فعلاً، واحداً مقصود بقصد واحد،  
مكرر أو خديعة يخدع بها رب العالمين، و لا يحق المكر السنِّي إلا بأخذه، انتهى.

و هذا الجواب ضعيف؛ فإنَّ لازمه قبول توبة من يعصي و يتجرى بلا خوف من الله  
حين العصيان دون توبة من يعصي و يخاف و يبني على الرجوع إلى الله بعد خمود  
شهوته، و ذهاب شدة حاجته، و هو كما ترى.

و ربّما يظن بعض الملحدين به على الدين، و إن الذين بسقطاته للذنوب كالنوبة  
و العفو و الشفاعة و نحوها<sup>١</sup> يتسبب إلى ميل الأفراد إلى الجرائم الأخلاقية  
و الاجتماعية، فهو مضر للأمن الاجتماعي و الرقي الأخلاقي.

و الجواب المشترك عن كلتا الشبهتين هو: إننا نرجع إلى وجداننا و نشاهد حال  
العصاة، فنرى هذا الادعاء خلاف الواقع؛ فإنَّ الداعي للعصيان في معظم الموارد، بل في  
جميعها إلا ما شدَّ، هو ميل الإنسان و شهوته و غضبه الغاليتين على خوفه من الله أو  
اعتقاده الباطل من دون انتفاته إلى مسقطات الذنوب.

و الذي يؤكد و يشهد له أنَّ العلماء المحيطين بتفاصيل التوبة و الاستغفار، و  
غيرهما، و سعة رحمة الله هم أبعد من الذنوب و الآثام؛ فإنَّها كلها لا ينافي خوفهم

١. ذكرنا المسقطات في عنوان «الاستغفار» إلى عشرة، فلاحظها. و غير خفي أنَّ الإنكسار و الجواب يجري نسي  
جميعها بتفاوت يسير.

الشديد منه سبحانه و تعالى، فيعلم من ذلك أنَّ التوبة و أخواتها غير مؤثرة في جرأة  
العصاة، و طغيان المتمردين عملاً، كما هو مشهود خارجاً، فإنه سبحانه هو العالم  
بحقائق النفوس الإنسانية، و لا يقنن في التشريع ما ينافي مقتضى العبودية و الربوبية،  
و لا ما يختل به الأمن الاجتماعي و التكامل الأخلاقي، بل لا يحصلان إلا بالتعاليم  
الدينية.

و أظنَّ أنَّ من تنبَّه بما ذكرنا و انتفت إلى حال العصاة في الخارج، يقتنع بما قلنا،  
و لا يرى البحث محتاجاً إلى مباحث نظرية بعيدة عن الواقع.

و أمَّا الجواب الخاصَّ عن الإشكال الأول: أنَّ مفسدة زيادة الجرأة على تقدير  
تسليمها مزاحمة بمفسدة بأس العبد من رحمة الله التي وسعت كلَّ شيء، و قطع رجائه  
منه سبحانه، كما يفهم من حرمة اليأس من رحمة الله، بل هي من الكيان، بل يفهم من  
صحح عبد العظيم المتقدم، أنَّه أكبر الكبائر بعد الشرك بالله، فيقدم الأهمَّ على المهمِّ،  
و هذا واضح و حكمته أنَّ الآس من رحمة الله يفرق في بحر الجنابة.

و الجواب الخاصَّ عن الإيراد الثاني: أنَّ التوبة و سائر المسقطات إنما تؤثر في رفع  
العقاب الأخروي و التبعات الروحية دون التبعات الاجتماعية؛ فإنَّها غالباً بحالها تاب  
أم لم يتب، فإذا أكل أحد مال غيره أو ضربه، فلا يسقط وجوب أداء المال و لزوم تمكِّنه  
من القصاص و الانتقام بالتوبة، فأين المضادة مع الأمن الاجتماعي؟ و أيضاً قد علم من  
الشريعة أنَّ من يذنب ثمَّ يتوب ليس كمن لا يذنب أصلاً، فإين المضرة للرقى  
الأخلاقي؟

الجهة الخامسة: أنَّ المعصية الماضية إما لا تابع لها مطلقاً، كالكذب، و شرب الخمر،  
و طء الزوجة الحائض، و عدم ردِّ سلام المؤمن و نحو ذلك، و إما لها تابع، و هذا التابع  
إمَّا راجع إلى حقِّ الله تعالى فقط، كفضاء الصلاة و الصيام، و أداء الزكاة، و إتيان الحجِّ،  
و إمَّا راجع إلى الناس، كردِّ مال الغير إليه، أو إلى وارثه، أو إلى الحاكم الشرعي، إمَّا عيناً،  
و إمَّا مثلاً، أو قيمةً، و تمكين الغير من استيفاء حقه منه، كما في القتل، و القذف، و  
الضرب، و غيرها، و إرشاد من أحلَّه و نحو ذلك.





و على الجملة، لا شك في كفاية التوبة لإسقاط استحقاق العقاب و محو أثر المعصية السابقة فيما يرجع إلى حق الله جلّ جلاله من جهة إخباره تعالى تفضلاً (لا عقلاً) في جميع الموارد المتقدمة و نظائرها، كما مرّ وجهه في الجهة السابقة، وإنما الكلام في كفايتها لإسقاط ما يرجع إلى حق الناس حتى بعد عدم التمكن من استرضائهم.

و أعلم، أن الله تعالى هو مالك الناس، و له الأمر و الحكم كيف يشاء، و يجوز له تعالى عقلاً العفو عن حقوق الناس، و ليس فيه أيّ محذور عقليّ، خصوصاً إذا عوّضه من قبله و أرضاه، فإذا أمكن ذلك ثبوتاً يمكن أن نقول به إثباتاً؛ لإطلاق جملة من الآيات و الروايات الدالة على كفاية التوبة عن الذنب، و عدم مقيد بقيدها بحق الله سبحانه و وحده، و هو رفع استحقاق العقاب، بل مقتضاها إسقاط حقوق الناس أيضاً، إلا ما خرج بالدليل كردّ الأموال عيناً أو مثلاً و قيمة، و كتمكين الغير من إقامة الحد على نفسه، و نحو ذلك؛ و لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلْحَرِيقٍ﴾<sup>١</sup>.

فإنّ المستفاد منه أنّ العذاب ليس مترتباً على مجرد عذاب المؤمنين و المؤمنات، بل عليه و على عدم التوبة، فإذا تاب الفاتن فلا يعذب و إن لم يعتذر إلى المظلوم و لم يسترضيه، كما هو قضية إطلاق الآية، إلا أن يناقش فيه باختصاص الآية بالكفار، و عدم شمولها للمؤمنين.

و من الظاهر أنّ توبة الكافر هو إيمانه و قد اشتهر «أنّ الإسلام يجب ما قبله»، و عليه السيرة أيضاً، بل صحيحة زرارة تدلّ على عدم كفاية التوبة في حقوق الناس و أموالهم، فقال الباقر عليه السلام فيها: «ما من أحد يظلم مظلمة إلا أخذ الله بها في نفسه و ماله، فأما الظلم الذي بينه و بين الله، فإذا تاب غفر له»<sup>٢</sup>.

فإنّ الظاهر منه أنّ التوبة إنّما تؤثر في محو ذنوبه التي لا ترجع إلى الناس، بل هي

مطلقة تشمل صورة التمكن من الجبران و الاسترضاء و عديمهما. نعم، الرواية مخصوصة بآثار الظلم الدنيوية و لا يشمل العقاب الأخروي، بل هو غير ناظر إلى مقامنا.

نعم، في صحيح ابن يسار عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: من ظلم أحداً و فاته فليستغفر الله له؛ فإنه كفارة له»<sup>١</sup>، و له سند آخر غير معتبر لكنّه مؤيد له.

و ظاهر الحديث الشريف أنّ الاستغفار للمظلوم في فرض عدم إمكان الجبران و الاسترضاء كفارة ظلم الظالم مطلقاً<sup>٢</sup> إلا فيما دلّ، الدليل على عدم كفايته، كما في الأموال المأخوذة منه ظلماً؛ فإنه يجب ردها مع الاستغفار.

و في موقفة سماعه؛ سأنته عن قتل مؤمناً متعمداً هل له من توبة؟ قال: «لا، حتى يؤدّي دية إلى أهله، و يعتق رقبة، و يصوم شهرين متتابعين، و يستغفر الله و يتوب إليه و يتضرّع، فأني أرجو أن يتاب عليه إذا فعل ذلك»، قلت: فإن لم يكن له مال؟ قال: «يسأل المسلمين حتى يؤدّي دية إلى أهله»<sup>٣</sup>.

أقول: لم يذكر في الرواية إطعام ستين مسكيناً، و لا بدّ منه كما في صحيح عبدالله بن سنان الآتي و خلاصة البحث أمور:

أولاً: أنّ الظالم لا بدّ له من استرضاء المظلوم مع التمكن نخلصاً من العقاب؛ فإنّ الظالم حسب دلالة الآيات و الروايات مسؤول معاقب، و القدر المتيقن من تأثير التوبة إنّما هو في رفع توعدّته تعالى، و عقابه من جهة معصية أمر الله تعالى، و لم يثبت تأثيرها في رفع حقّ العبد و مظلمته، فالعقل يحكم بوجود براءة الذمّة من عذاب يوم القيامة و غيره، و هذه البراءة لا يحصل إلا بإبراء المظلوم له.

١. المصدر، ص ٢٤٢.

٢. في رواية الترمذي المروية في ثواب الأعمال ص ٤٤ عن السجادة عليه السلام حاكياً عن رسول الله ﷺ في حديثه الوديع: «إنّ ربكم يطول عليكم في هذا اليوم ففرّ لمحتكم و شطع محتكم في مسبتكم، فأفيضوا منقوراً لكم، و ضمن لأهل النجعات من عنده الرضاء، ولكن بنائها صحيح الكافي و يظهر منه أنّ الجملة الأخيرة من غير التاملي، و هذا الغير مجهول، فلم يثبت ما هو المقصود في المقام بسند معتبر، فلاحظ: جامع أحاديث الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٥، ٦٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٢.

١. البروج (٨٤)، ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٣٨.



هذا إذا كان المظلوم ملتفتاً إلى الظلم أو كان غافلاً، ولكن أمكن استرضاء من دون أن يستلزم تألمه جديداً، وأنا إذا استلزمه، فحيث إن إيلامه وإضراره محرم، يشكّل جواز الاسترضاء حينئذ، فإن أمكن رفع ظلمه وجب، كما إذا أمكن له تكذيب نفسه عند من اغتابه أو سبه أو عابه أو قدّفه،<sup>١</sup> بل التكذيب المذكور يعني عن الاسترضاء في صورة غفلة المظلوم، وإن أمكن استرضاءه بلا تألم جديد؛ فتأمل.

و ثانياً: يجب على الظالم الاستغفار للمظلوم إذا لم يمكن الاسترضاء منه لموت أو بعد أو مانع آخر، وهذا الاستغفار يكفّر ظلمه إن شاء الله، واعتمادنا في ذلك على صحیحة ابن سيار المتقدمة، ولا بعد في أن يلحق به ما إذا استلزم الاسترضاء غمّاً و ألماً آخر، كما مرّ، أو مفسدة عظيمة، كما إذا أخبر أحد بأنّه زنى بزوجه؛ فإنه بمنزلة الفوت، بل هو فوت شرعاً بعد عدم جواز إيلامه مطلقاً ولو بداعي الاسترضاء، وأنا القول في مقدار الاستغفار فلا دليل عليه وإن كان مقتضى الإطلاق اجتزاء مرة واحدة غير أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي لزوم الاستغفار حسب كمّية الظلم، وربما يستفاد هذا من ذیل صحیح ابن سنان الآتي.

ثالثاً: يجب على الظالم تمكين المظلوم من الانتصاف والانتقام الذي قرّره الشارع الأقدس من جهة أمر الله، ومن جهة انتصار المظلوم، واستيفاء حقه منه، وقد مرّ بعض ما يتعلّق بالمقام في عنواني: «السب» و «الظلم» في قسمة المحرمات، فلاحظ.

نعم، لا دليل على وجوب تمكين الورثة من ذلك في غير ما دلّ الدليل عليه، بل يكفي الاستغفار.

و في صحیح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «كفارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمداً، فعليه أن يمكّن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عفا عنه، فعليه أن يعتق رقبة، ويصوم شهرين

متتابعين، و يطعم ستين مسكيناً، وأن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله عزّ وجلّ ما بقي»<sup>١</sup>.

رابعاً: هل يجب عليه إقامة الحدود الشرعية بالذهاب إلى الحاكم الشرعي والإقرار بما فعل، كالقتل و القذف و نحوهما؟ سيأتي بحثه في حرف «ق» إن شاء الله، و على كلّ هو لا يرتبط بمسألة إبراء الذمة عن حقوق الناس.

خامساً: يجب هداية من أضلّه، للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و من جهة التسيب، هذا في صورة الإمكان، وأنا إذا لم يمكن إرشاده لموت أو مانع آخر، فهل يكفي الاستغفار للضالّ أم لا؟ فيه تردّد، خصوصاً إذا لم ينفعه الاستغفار، كما إذا وجبت الضلالة الكفر (نعموذ بالله منه)؛ لقوة انصراف صحیح ابن سيار عن هذه الصورة، بل في صحیح هشام بن الحكم، و أبي بصير عن الصادق عليه السلام، الوارد في حقّ المبتدع المضلّ، و قد تاب: «فأوحى الله إلى نبيّ من الأنبياء قل لفلان: و عزّتي؛ لو دعوتني حتى تنقطع أوصالك ما استجبت لك حتى تردّ من مات على ما دعوته إليه، فيرجع عنه»<sup>٢</sup>. و الطريق الوحيد لمثل هذا الشخص في صورة عدم إمكان الإهداء و الإرشاد هو التضرّع إلى الله سبحانه و تعالى بأن يعامل معه بفضله و كرمه و جوده و مته، فإن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، قد أخبر أنه يغفر الذنوب جميعاً، فلا موجب لليأس و القنوط عن رحمة الله تعالى.

الجهة السابعة: في أنّ التوبة مقبولة في كلّ حال أم لا؟ و المصرّح به في القرآن الكريم هو الثاني، قال الله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْتَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»<sup>٣</sup> وَتَيَسَّبَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْتَلُونَ الشُّعُوبَ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ آلَانَ وَآلِ الَّذِينَ يَتُوبُونَ وَهُمْ كَفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»<sup>٤</sup>.

و قال تعالى: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٧٩ و ص ٥٨٠.

٢. راجع المصدر، ج ١١، ص ٣٤٢، و ج ١ من هذا الكتاب عنوان «الإصلاح».

٣. النساء، (١١): ١٧ و ١٨.

١. راجع المصدر، ج ١٨، ص ٢٨٣، في صحیح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في حقّ المحدود: «إذا تاب و توبته أن يرجع مثلاً، و يكذب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك».

مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنْتُمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>١</sup>.

وقال تعالى: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ نَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>٢</sup>.

واعلم، أن ما يتعلق بالآيات من البحث أمور:

١. تدل الآيات الأولى على وجوب قبول التوبة على الله تعالى ممن عصى جهلاً إذا رجع بعد التفاته من قريب، ولم يدم على المعصية، و تفسير الجهالة بالسفاهة بخلاف الظهور، وإن دل عليه بعض الروايات الضعيفة، اللهم أن يقال بانصراف الجهالة في أمثال المقام إلى السفاهة ولو لقلية المعصية عن علم، وهذا غير بعيد.

٢. إعمال توبة من يعصي عالماً أو جاهلاً، لكن لا يرجع عن ذنبه بعد الالتفات من قريب، بل تدوم عليه مدة ما، وأنه هل يقبل توبته أم لا؟ نعم، المطلقات الدالة على قبول التوبة في الكتاب والسنة تشمل الفرض، فعدم بيان حكمه في هذه الآية لا يضرب بعد شمول غيرها له؛ بل صريح بعض الروايات الآتية يقول مثل هذه التوبة، ولعل جهة إعماله في هذه الآية نظارتها إلى التوبة الواجبة على الله، فإن الله وإن يقبل توبة من لا يرجع عن سوء من قريب، لكنه لم يجعل قبوله على نفسه مؤكداً واجباً، فافهم.

هذا إذا لم نقل بأن المراد من القريب هو ما قبل ظهور آية الموت، وإلا فهو داخل في مفروض الآية.

٣. عدم قبول توبة من يموت كافراً.

٤. عدم قبول توبة من يتوب عند حضور الموت.

قال الشيخ البهائي<sup>٣</sup> في ذريته:

أما التوبة عند حضور الموت وتيقن الفوت وهو المعبر عنه بالمعاناة، فقد اتفقت الإجماع

على عدم صحتها، وتلق بذلك القرآن العزيز...

وقد روى محدثو الإمامية عن أئمة أهل البيت<sup>٤</sup> أحاديث متكررة في أنه لا تقبل التوبة عند ظهور الموت، وعلاماته، ومشاهدة أهواله<sup>٥</sup>.

أقول: وفي صحيح جميل، قال: سمعت أبا عبد الله<sup>٦</sup> يقول: «إذا بلغت النفس هاهنا - وأشار بيده إلى حلقه - لم يكن للعالم توبة» ثم قرأ «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...»<sup>٧</sup>.

أقول: لا يبعد انصراف الآية «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ...» في نفسها إلى العالم، فلا تنفي قبول توبة الجاهل عند الموت، وهذه الرواية نعمت المؤيدة عليه، وعلى هذا، فمن التفت حين حضور الموت إلى أن أعماله كانت سيئة وهو كان جاهلاً بحرمتها صحَّت توبته، وإنما المراد حين حضور الموت توبة العاصي العالم بمعصيته.

لا يقال: إن الجاهل لا يستحق العقاب حتى يحتاج إلى التوبة؛ فإنه يقال:

أولاً: أن أثر التوبة لا ينحصر في إسقاط العقاب؛ إذ لعلها تؤثر في تحلية النفس وإشراق الباطن، فهي من التكامل المخلوق له الإنسان.

ثانياً: إنما لا يستحق العقاب الجاهل القاصر، وأما المقصر، فهو كالعالم في استحقاق العقاب وإن كان العالم أسوأ حالاً منه، فلماذا يقبل توبته دون العالم حين المعاناة.

٥. توقّف المغفرة والرحمة على التوبة والإصلاح معاً دون مجرد التوبة، كما يستفاد من الآيتين الأخيرتين، ومثلها قوله تعالى: «لَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»<sup>٨</sup> وغيره وهو كثير في القرآن، ولا يبعد تقييد بعض الآيات المطلقة بهما، كقوله تعالى: «... ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» وقوله تعالى: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّةَ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» وبالمقتدات الكثيرة المذكورة، لكن الكلام في معنى الإصلاح المذكور وهو يحتمل وجوهاً:

١. الأرمين النهائي ص ٢٢٧، ذيل ح ٢٨.

٢. البرهان، ج ١، ص ٢٥٢ بحال الأوزار، ج ٦، ص ٢٢، وكانت للجاهل توبة، لكن مصدر الرواية لم يصل إلى المجلسي بسند معتبر، فتصح الرواية غير معتبرة، نعم، هي مؤيدة وإن لم تكن بحجة.

٣. المائدة (٥): ٢٩.



الوجه الأول: العزم على ترك العود إلى المعصية التي رجع عنها إلى الله تعالى بأن لا يكون التوبة مجرد ندم على ما مضى.

الوجه الثاني: إتيان التابع من قضاء الصلوات والصيام، وأداء حقوق الناس واسترضاء المظلوم، ونحو ذلك خلافاً لما استظهرناه سابقاً من عدم اعتباره في التوبة.

الوجه الثالث: إصلاح عامة الأمور ولازمة بطلان التوبة المبعوضة، فمن لا يصلح ما بينه وبين ربه حسب قانون العبودية والريوية بل يستمر على تمرده وعصيانته، وإنما يتوب عن بعض معاصيه، فلا يغيره الله، ولا يرحمه، ولا يقبل توبته.

نعم، لابد من تخصيصه بغير الكافر التائب عن كفره، السقيم على بعض المعاصي الجوارحية عملاً بإطلاق بعض الآيات، وبالسيرة القطعية القائمة على قبول إسلام الفاسق.

الوجه الرابع: أن يكون الإصلاح عطف تفسير للتوبة، فليس شيئاً زائداً عليها.

الوجه الخامس: الإصلاح هو العمل الصالح وإن قل، كما عن الخلاف وجامع المقاصد وابن شهر آشوب.

الوجه السادس: الإصلاح هو الاستمرار على التوبة، كما عن الوسيلة والمنقح والنهاية وهو الأقرب عند المحقق في الشرايع ذكر هذا القول وسابقه في بحث قبول شهادة القاذف حيث علق في الكتاب الكريم على التوبة والإصلاح، وفسره صاحب الجواهر بالكذب نفسه جهاراً، كما هو متصوص، وقال: «إن الإصلاح ليس شيئاً زائداً على الإكذاب المذكور».

الوجه السابع: أن يكون الإصلاح (بأي معنى فسر) شرطاً للرحمة والمغفرة المطلقة، لا للمغفرة والرحمة لخصوص المعصية التي تاب عنها، ومن الواضح أن التوبة عن ذنب لا يسبب محو آثار الذنوب السابقة اللاحقة بأجمعها، لكن يردّه ما سبق من قوله تعالى: «مَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ». إذ الظاهر منه أن الإصلاح شرط لقبول التوبة، فتدبر.

أقول: بعد احتمال الوجه الأول والرابع والسادس وما اشتبه بين العوام والخواص

من كفاية التوبة وحدها لإسقاط العقاب، لا يبعد القول بعدم استفادة أمر زائد من كلمة «الإصلاح» ولا أقل من الشك، فيرجع إلى أصالة البراءة، والله العالم<sup>١</sup>.

الجهة الثامنة: أمر الله المؤمنين بالتوبة النصوح على ما مرّ، وهي الذنب الذي لا يعود المذنب فيه أبداً، كما في صحيح أبي بصير<sup>٢</sup> عن الصادق<sup>٣</sup>، وقال أبو بصير: «وَأَيْنَا لَمْ يَمُدَّ؟» فقال الصادق<sup>٤</sup>: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ مَنْ عْبَادَهُ الْمَفْتِنِ النَّوَابِ». وفي صحيح عبد الله بن سنان عنه<sup>٥</sup>: «التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل»<sup>٦</sup>.

وفي رواية أبي بصير فسرّها الصادق<sup>٧</sup> بصوم يوم الأربعاء والخميس والجمعة<sup>٨</sup>، وعن الصدوق<sup>٩</sup>: «معناها أن يصوم هذه الأيام ثم يتوب»، لكن يضعف أولاً: بوقوع البطائني الضعيف في السند، وثانياً: بأن وجوب التوبة فوري لا يجوز تأخيرها إلى ما بعد الجمعة، فالتوجيه كأصل الحديث ضعيف، فالأظهر حملة على استحباب الصوم بعد التوبة لو صحّ سنده.

ثم الاستفادة من مجموع الصحيحتين أن التوبة النصوح ما كان التادم عازماً عزمياً قوياً على ترك المعصية في المستقبل أبداً - فلاحظ وتأمل - وعليه، فتوصيف التوبة بالنصوح توضيحي وتوكيدي على ما اخترناه سابقاً من اعتبار العزم المذكور في التوبة<sup>١٠</sup>.

الجهة التاسعة: إنما يتوب العبد بتوفيق من الله تعالى وفضله ورحمته، فدانماً توبة العبد محفوفة بالتوبتين من الله تعالى ورجوعين منه عليه بالرحمة: أولاهما: قبل توبة العبد؛ فإن الله يرجع عليه بالرحمة والتوفيق للتوبة.

١. جامع جواهر الكلام، ج ٤٦، ص ٣٩ - ٤٢.

٢. البرهان، ج ٤، ص ٣٥٥، بحوال الأئمة، ج ٦، ص ٣٩.

٣. في المصدرين «وإنما لم يمدّه» ولكن الصحيح ظاهراً ما ذكرناه ولا أقل من إجمال في الحديث، أو نهافت بين المصدرين.

٤. البرهان، ج ١، ص ٣٥٦، بحوال الأئمة، ج ٦، ص ٢٤.

٥. بحوال الأئمة، ج ٦، ص ٢٤.

٦. ويمكن أن تكون مخالفة التوبة فيما بعد كاشفة عن عدم كونها نصوحاً.

و ثانيتهما: بعد توبته بالرجوع عليه بقبول التوبة، و يشير إلى الأولى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾<sup>١</sup>

ثم التوبة على العبد واجبة إما عقلاً و شرعاً، أو عقلاً فقط. و أما على الله تعالى، فالتوبة الثانية واجبة من جهتين: من جهة إخباره بأنه يقبل التوبة حتى أطلق على نفسه ﴿قَابِلِ التُّوبِ﴾ و الله تعالى لا يخلف وعده، و من جهة تصريحه بوجوبها على نفسه في الجملة في قوله: ﴿إِنَّمَا التُّوبَةُ عَلَى اللَّهِ...﴾؛ إذ كلمة «على» تفيد الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، و أما التوبة الأولى، فبناء على وجوب اللطف عليه تعال فهي أيضاً واجبة عليه تعالى، لكن ذكرنا في علم الكلام ما يضعف دليل قاعدة اللطف الواجب.

الجهة العاشرة: قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾<sup>٢</sup>

أقول: المستفاد من الآية تبديل سيئات الذين رجعوا عن كفرهم و آمنوا و عملوا صالحاً حسنات. فلا دلالة على أن توبة المؤمنين توجب تبديل سيئاتهم حسنات. كما توهم بعض الأفاضل، لكن الظاهر من الروايات الواردة حول الآية<sup>٣</sup> شمولها للمؤمنين أيضاً، و أن الله يبذل سيئاتهم حسنات يوم القيامة برحمته و فضله، إلا أنه ليس فيها بسند معتبر ما يدل على ذلك في حقهم، بل مع فرض توبة المؤمنين لا يبقى سيئة لهم في القيامة حتى تتبدل بالحسنة، فشمول الآية لهم من التأويل. و لعل مراد الآية قلب السيئات حسنات في الحياة الدنيا.

و في كيفية التبديل المذكور في الآية أقوال: فقيل: «إن الله يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة، و يثبت مكانها لواحق طاعاتهم، فيبذل الكفر إيماناً، و القتل بغير حق جهاداً و قتلاً بالحق، و الزنا عفة و إحصاناً».

و قيل: «المراد بالسيئات و الحسنات ملكاتهما لا نفسيهما، فيبذل ملكة السيئة ملكة الحسنة».

و قيل: «المراد بها العقاب و الثواب عليهما لا نفسيهما، فيبذل عقاب القتل و الزنا مثلاً ثواب القتل بالحق و الإحصان».

و قيل: «المراد ظاهر الآية بلا تأويل، فتبذل السيئة نفسها حسنة».

أقول: الأول و الرابع ينطبقان على الذين رجعوا عن كفرهم إلى الإيمان، كما هو ظاهر من الآية، و على المؤمنين في الآخرة، كما هو مدلول الروايات. و الثاني و الثالث مخصوصان بالأولين و لا يشملان حال المؤمنين في الآخرة، كما لا يخفى.

ثم القول الأول و الثالث أسهل تصديقاً من غيرهما، و الأخير هو مدلول الروايات إن تمت من ناحية إسنادها، لكنه يصعب فهمه بالنسبة إلى القواعد، فلاحظ و تأمل.

الجهة الحادية عشرة: في نقل بعض الروايات المعتبرة الواردة في التوبة كما تأتي:

١. صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام: «إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله، فستر عليه في الدنيا و الآخرة»، فقلت: و كيف يستر عليه؟ قال: «ينسي ملكيه ما كتب عليه من الذنوب، و يوحى إلى جوارحه: اكنمي عليه ذنوبه، و يوحى إلى بقاع الأرض: اكنمي ما كان يعمل عليك من الذنوب، فيلقى الله حين يلقاه، و ليس شيء يشهد بشيء من الذنوب»<sup>١</sup>.

٢. صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: «يا محمد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة، أما والله! إنها ليست إلا لأهل الإيمان»، قلت: فإن عاد بعد التوبة و الاستغفار من الذنوب و عاد في التوبة؟ فقال: «يا محمد بن مسلم! أترى العبد المؤمن يتدم على ذنبه و يستغفر منه و يتوب ثم لا يقبل الله توبته؟» قلت: فإنه فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب و يستغفر، فقال: «كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله عليه بالمغفرة، و إن الله غفور رحيم،

١. التوبة (٩)، ١١٨.

٢. الفرقان (٢٥)، ٧٠.

٣. البرهان، ج ٢، ص ١٧٤.

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٠، و الظاهر أن الرواية ناظرة إلى صورة التوبة الشاملة دون المغفرة.



يقبل التوبة، و يعفو عن السيئات، فَإِنَّكَ أَنْ تَقْطَعَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»<sup>١</sup>.  
 ٣. صحیحۃ الحداء عنہ رضی اللہ عنہ: «إِنَّ اللَّهَ أَشَدَّ فَرَحاً بِتُوبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رِاحِلَتَهُ وَ زَادَهُ (مراده) فِي لَيْلَةٍ ظُلْمَاءٍ فَوَجَدَهَا، فَاللَّهُ أَشَدُّ فَرَحاً بِتُوبَةِ عَبْدِهِ مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ بِرِاحِلَتِهِ حِينَ وَجَدَهَا»<sup>٢</sup>.

أقول: الفرح والسرور والرضاء في حقّه تعالى إمّا بمعنى ثوابه أو بمعنى المصلحة الكائنة في الفعل؛ لاستحالة تلك الصفات النفسية على الواجب المجرد كما لا يخفى، إلا أن يراد بها معان مناسبة للذات الواجبة وإن لم يفهمها المتكلمون.

٤. صحیحۃ ابن سنان عن حفص، عن الصادق رضی اللہ عنہ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَذْنِبُ ذَنْباً إِلَّا أَجَلَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ، فَإِنْ هُوَ تَابَ لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ كُتِبَ عَلَيْهِ سِتِّينَ» فَأَتَاهُ عَبَادُ الْبَصْرِيِّ، فَقَالَ لَهُ: بَلَّغْنَا إِنَّكَ قُلْتَ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَذْنِبُ إِلَّا أَجَلَ اللَّهُ...»، فَقَالَ: «لَيْسَ هَكَذَا قُلْتَ وَلَكِنِّي قُلْتُ: وَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ وَكَذَلِكَ كَانَ قَوْلِي»<sup>٣</sup>.

أقول: سيأتي مزيد بحث في عنوان «الاستغفار» في حرف «غ».

٥. صحیحۃ جميل عن ابن بكير، عن أحدهما رضی اللہ عنہما: «إِنَّ آدَمَ رضی اللہ عنہ قَالَ: يَا رَبِّ! ... قَالَ: جَعَلْتُ لَهُمُ التُّوبَةَ، أَوْ قَالَ: بَسَطْتُ لَهُمُ التُّوبَةَ حَتَّى تَبْلُغَ النَّفْسُ هَذِهِ قَالَ: يَا رَبِّ حَسْبِي»<sup>٤</sup>.

أقول: هذا مخصوص بالجاهل دون العالم، كما مرّ سابقاً.

و في خبر زرارة عن الباقر رضی اللہ عنہ: «إِذَا بَلَغْتَ النَّفْسَ هَذِهِ (و أهوى بيده إلى حنجرته) لَمْ يَكُنْ لِلْعَالَمِ تُوبَةٌ وَ كَانَتْ لِلْجَاهِلِ تُوبَةٌ»<sup>٥</sup>.  
 يقول العلامة المجلسي رحمته اللطيفة بعد نقل الخبر:

ظاهر الفرق بين العالم والجاهل في قبول التوبة عند مشاهدة أحوال الآخرة، و هو

١. المصدر، ص ٤٢٤.

٢. المصدر، ص ٤٢٥.

٣. المصدر، ص ٤٢٩.

٤. المصدر، ص ٤٤٠.

٥. بحوال الأثر، ج ٦، ص ٣٢. نقلاً من كتابي: الحسن بن سعيد، ورواه العياشي في تفسيره، والسند غير معتبر.

مخالف لما ذهب إليه المتكلمون من عدم قبول التوبة في ذلك الوقت مطلقاً، و عدم الفرق في التوبة مطلقاً بين العالم والجاهل، و يمكن توجيهه بوجهين:  
 الوجه الأول: أن يكون المراد بالعالم من شاهد أحوال الآخرة، و بالجاهل من لم يشاهدها؛ لأن بلوغ النفس إلى الحنجرة قد ينفك عن المشاهدة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد نفي التوبة الكاملة عن العالم في هذا الوقت دون الجاهل، مع حمل تلك الحالة على عدم المشاهدة؛ إذ العالم غير معذور في تأخيرها إلى هذا الوقت.  
 أقول: ما نقله عن المتكلمين لا دليل عليه من العقل و النقل، فالمتعين البناء على الظواهر النقلية.

٦. في صحيح زرارة عن الصادق رضی اللہ عنہ: «لَمَّا أُعْطِيَ اللَّهُ إِبْلِيسَ مَا أُعْطِيَ مِنَ الْقُوَّةِ، قَالَ آدَمُ: يَا رَبِّ! سَلَطْتَ إِبْلِيسَ عَلَيَّ وَلَدِي، وَ أَجْرِيته مِنْهُمْ مَجْرَى الدَّمِ فِي الْعُرُوقِ، وَ أُعْطِيته مَا أُعْطِيته، فَعَالِي وَ لَوْلَدِي؟ قَالَ: لَكَ وَ لَوْلَدِكَ السِّتَّةُ بِوَاحِدَةٍ وَ الْحَسَنَةُ بِعَشْرٍ أَمْثَالِهَا، قَالَ: يَا رَبِّ! زِدْنِي، قَالَ: التُّوبَةُ مَبْسُوطَةٌ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ النَّفْسُ الْحَلْفُومَ، قَالَ: يَا رَبِّ! زِدْنِي، قَالَ: أَعْفِرْ وَ لَا أَبَالِي قَالَ: حَسْبِي»<sup>١</sup>.

أقول: يحمل على الجاهل جمعاً بينه و بين الآية المباركة المتقدمة.

و نختم البحث بذكر خبر حسن سنداً عن الرضا رضی اللہ عنہ، عن آبائه رضی اللہ عنہم، قال: «قال رسول الله صلی اللہ علیہ و آله و سلم: مثل المؤمن عند الله عزوجل كمثل ملك مقرب، و إن المؤمن عند الله عزوجل أعظم من ذلك، و ليس شيء أحب إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنة تائبة»<sup>٢</sup>.  
 هذا ما تيسر لي ذكره هنا من أحكام التوبة، و لاحظ عنوان «الاستغفار» في حرف «غ»، ففيها نذكر - إن شاء الله - أموراً نافعة متعلقة بالمقام، اللهم إنا نرجع إليك من كل مالم يكن فيه رضاك، و أبرأ إليك مما سواك، و أتوب إليك من كل مالم تأمر به توبة عبد ذليل، خائف، مسكين، مستكين، لا يستطيع لنفسه نفعاً و لا ضرراً، و لا حياتاً و لا موتاً، و لا نشوراً، فنب علينا إنك أنت التواب الرحيم.

١. المصدر، ص ٣٣.

٢. وسائل الشريعة، ١١، ص ٣٧١.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٠٥ بحوال الأثر، ج ٦، ص ٢١.

## □ استنابة المرتدّ العلني

لا إشكال ولا خلاف في أنّ استنابة من أسلم عن كفر ثم ارتدّ واجب، كما في الجواهر<sup>١</sup> وقد مرّ تفصيل ذلك في عنوان «القتل» عند البحث عن المرتدّ، وذكرنا أنّ استنابة المرتدّ أيضاً ثابتة، والسكّاف بوجوبها هو الإمام ثم الحاكم الشرعي ظاهراً، والدليل على وجوبها هو ما دلّ على وجوب إقامة الأحكام والحدود، وإن فرض قصور الدليل اللفظي على وجوب الاستنابة المذكورة، فهو مفهوم من الخارج.

## ((ث))

## ٣٨. الثبات في الجهاد

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾<sup>١</sup> الظاهر أنّ وجوب الثبات غير وجوب نفس الجهاد، فإنّ الثاني كفائي، والأوّل عيني؛ إذ مقتضى الإطلاق حرمة تولّي الإديار و وجوب الثبات ولو كان يقية المسلمين المحاربين كافية لدفع العدو<sup>٢</sup>، ولا فرق في الحكم بين أقسام المعاتلة من الجهاد الابتدائيّ والدفاعي؛ خلافاً لبعضهم على الأقوى لعدم مقيد للإطلاق.

وفي الجواهر ومنتها:

(و لا يجوز الفرار إذا كان العدو على الضعف أو أقل، كما صرح به الشيخ والفاضلان و

الشهيدان وغيرهم، بل لا أجد فيه خلافاً...<sup>٣</sup>

على كلّ حال، (فلو غلب عنده الهلاك لم يجز له الفرار) ... بل في الزيادة نسبة إلى

الأكثر، (و قيل: يجوز؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وللحرج (و)

لكنّ الأوّل أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾.

١. الأفعال (٨١): ١٥.

٢. ويمكن أن يكون وجوب الثبات لأجل وجوب الجهاد، فإنّه واجب ابتداءً واستدامةً، فيجوز الرجوع وترك الثبات إذا كان يقية المسلمين كافية لدفع العدو وحصول العرض. نعم، إذا كان الرجوع وترك الثبات بمنوال الفرار من العدو حرم؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ الْكُفْرَانَ كَحَبْرٍ فَرًّا فَرًّا فَلَا تُؤَلَّفُ لَهُ الْأُدْيَانُ﴾. وللروايات الدالة على كون الفرار من الكفّار، وهذه الحرمة دائمة، لا عرضية لتبوتها حتى مع الكفاية في البتة.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، وأما الروايات فلم أجد فيها ما اعتبر سنده.



(وإن كان المسلمون أقل من ذلك لم يجب الثبات). كما صرح به غير واحد للأصل بعد انتهاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة والفتاوي المقضي لانتهاء المشروط. نعم. قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد والاثنتين مع الضعف والجبين في الكفار. والشجاعة والتهمة في المسلمين بإطلاق أدلة الثبات بعد انسياق اعتبار كون العدو على الضعف. فأقول إلى ما هو الغالب من غير الفرض. وكذا الكلام في صورة العكس... (أو لو غلب على الفطن السلامة استحب) الثبات. (أو إذا غلب العطب يجب الانصراف) مع السلامة به. (أو لوجوب حفظ النفس وحرمة التفريط بها. أو قيل: يستحب وهو الأشبه. ولو انفرد إثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات).

أقول: والأصل في التفصيل المذكور قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الشُّومِرِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ «الآن حَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ»<sup>١</sup>.

فإن قلت: مدلول الآية هو الإخبار دون بيان الحكم الإلزامي المذكور في كلام الفقهاء. قلت: يستفاد الحكم المذكور من قوله تعالى: ﴿الآن حَفَّفَ اللَّهُ﴾. كما لا يخفى. ثم الظاهر اختصاص الحكم بما إذا لم يتفاوت الحال بين الفريقين المحاربين من غير جهة الكمية كثيراً وإلا لم يجر الحكم المذكور. كما إذا كان لأحد الطرفين أسلحة أقوى من أسلحة الطرف الآخر. كما في أعصارنا هذه.

ثم المراد من عدم نفع الكافرين - إن كان عدم فهمهم بأمر الآخرة - تختص الآية بغير أهل الكتاب القائلين بالثواب والعقاب. وإن كان عدم فهمهم بالأمر الحربي تصحح الآية على نحو القضية الخارجية دون الحقيقة. فلا تشمل كفار أعصارنا المحيطين برموز الحرب واستعمال الأسلحة. ويؤيد خارجية القضية اختلاف الحكم في زمن الرسول ﷺ في مدة قليلة. فكان الواجب على العشرين من المسلمين المقاومة

و الثبات في مقابل المائتين من الكفار. ولما ضعفت همم المسلمين تغير الحكم. فوجب ثبات المائة من المسلمين في مقابلة المائتين فخفف الله بمقدار أربعة أخماس. ومن ذلك كله يظهر وجه التوقف في الحكم الفقهي المذكور - والله العالم - . وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بالمقام من الفروع في رسالتنا المسماة: «توضيح مسائل جنكي». التي آفناها لبيان أحكام الجهاد القائم في وطننا الإسلامي (أفغانستان). في قبائل الماركسيين الملحدين السوفييتيين والأفغانيين طيلة السنوات التسعة الماضية. وقد طبعت مرات لحد الآن. وعلى كل. وجوب الثبات عرضي والأصل هو حرمة توكي الإديار والفرار.

الوجوب الكفائي غير وجوبه العينيّ على المستطيع. كما هو أظهر من أن يخفى. نعم، الظاهر كفاية حجّ من يحكم بظلال حجّه، أو بعدم قبوله عندنا، فمع وجود الحجاج المخالفين لا يجب، بل لا يجوز للوالي إجبار المؤمنين إلا أن يطرأ عنوان آخر ملزم.

٢ و ٣. وجوب زيارة النبي ﷺ كفاً بحيث لا يصير مزاره ﷺ متروكاً، ولا بعد في إلحاق مزارات الأئمة المعصومين ﷺ بمزاره ﷺ، بحيث لا تكون متروكة في مجموع الستة، فتدبر.

٤ - ٦. وجوب إجبار الوالي الناس على الحجّ، وزيارة قبر النبي الأعظم ﷺ، بل وخلقائه الراشدين؛ بناء على الإلحاق السابق.

٧ - ٩. وجوب إنفاق الوالي من بيت المال مأونة الحجّ وزيارة إذا لم يكن للناس مال. نعم إذا كان بعضهم غنياً و أمكن بماله بعنه خصّ الإجبار به وإن حجّ و أنسى بواجبه العينيّ؛ و ذلك لما يظهر من الرواية من اشتراط صرف المال من بيت مال المسلمين بفقد الأموال للناس.

١٠ - ١٢. وجوب المقام في مكّة و المدينة كفاً إذا لم يكن فيهما أهل و لا ساكن، و لا بعد في التعديّ عنهما إلى مشاهد الأئمة ﷺ و لا يكفي في رفع وجوبه سجيء الناس في الموسم فقط.

١٣ - ١٥. وجوب إجبار الناس للإقامة في مكّة و المدينة و مشاهد الأئمة ﷺ على الإمام، و لا بعد في إلحاق كلّ حاكم شرعيّ بالإمام، بل هو الأقرب، كما يظهر من الرواية الثانية<sup>١</sup>.

#### ٥٥. جبر المؤلّي

من ألى امرأته يترتّب به أربعة أشهر، فإن فاء فهو و إلا فيجبر من قبل الإمام

١. لاسلط أوائل حجّ الجواهر، تجد فيها لمؤنّها العلامة و لاین إدريس و الشيخ الطوس و غيرهم من الأعلام آراء غير قوية و لا ملزم لقلها و تقدعا. والله الهادي.

## «ج»

### ٣٩. جبر الكافر على بيع عبده المسلم

لاحظ بحثه في هذا الكتاب في عنوان «البيع».

### ٤٠ - ٥٤. جبر الناس على الحجّ و الزيارة و الإقامة

قال الصادق ﷺ في صحيح عبدالله بن سنان: «لو عطلّ الناس الحجّ لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحجّ إن شاؤوا و إن أبوا؛ فإنّ هذا البيت إنما وضع للحجّ»<sup>١</sup>. و قال ﷺ في صحيح هشام و معاوية و غيرهما: «لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك، و على المقام عنده، و لو تركوا زيارة النبي ﷺ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين»<sup>٢</sup>.

المستفاد من الروايتين أحكام خمسة عشر مع إلحاق متا كما تأتي:

١. وجوب الحجّ على الناس كفاً، حتّى لا يخلو البيت من الحاجّ، فإنّ غير الواجب لا يجبر عليه<sup>٣</sup> و هذا ممّا يمكن استفادته من روايات آخر أيضاً<sup>٤</sup>، و الظاهر عدم كفاية أحد و اثنين، بل اللازم حجّ جماعة بحيث لا يصدق خلوّ البيت عرفاً، و هذا

١ و ٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢.

٣. بناء على عدم تصرف الحجّ في العبدتين إلى الواجب منه.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٧١، وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٢.



فلاحظ الروايات في الوسائل<sup>١</sup>؛ فإن استفيد وجوب الجبر منها أو مما ورد في المظاهر فهو، وإلا فهو يستفاد من وجوب إقامة الدين على الإمام و من يقوم مقامه فيها.

## ٥٦. جبر المظاهر

في صحيح يزيد بن معاوية عن الصادق عليه السلام في حق المظاهر: «فإن كان يقدر على أن يعتق؛ فإن على الإمام أن يجبره على العتق أو الصدقة من قبل أن يمسه و من بعد ما يمسه»<sup>٢</sup>، و ربما يأتي تفصيل البحث في باب الكفارات في حرف «ك».

## ٥٧. جبران الخسارة

يجب جبران ضعف الرعايا على الإمام في الجملة؛ لقول الصادق في الصحيحة: «لأن على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، وإن حضرت القسمة فله أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة»، و قد تقدمت الصحيحة في عنوان «الإيتاء» في حرف «أ». أقول: تحديده المقام ربما لا يخلو عن صعوبة، لكن التفصيل - لخروج المسألة عن مورد الابتلاء في هذه الأعصار المظلمة - غير لازم.

## □ الجبر على القسمة

لاحظ عنوان «أجابة الشريك للقسمة» الآتية عن قريب.

## ٥٨. الجدل

قال الله تعالى: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالنُّزُوعَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»<sup>٣</sup> قيل: أي ناظرهم بالقرآن<sup>١</sup> و المعنى: اصرف المشركين عما هم عليه من

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٤٢ و من بعدها.

٢. المصدر، ص ٥٢٢.

٣. النحل (١٦٦)، ١٦٥.

٤. وبمضمونه رواية ضعيفة منقولة في تفسير البرهان و هي أيضاً ضعيفة بعثمان بن عيسى.

الشرك بالرفق و السكينة و لين الجانب في النصيحة؛ ليكونوا أقرب إلى الإجابة. فإن الجدل هو قتل الخصم و صرفه من مذهبه بطريق الحجاج، و قيل: إنه المفاوضة على سبيل المنازعة و المغالبة.

و قيل: «إن الجدل هو الحجّة المستعملة لقتل الخصم عما يصرّ عليه، و يتنازع فيه من غير أن يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذه عليه من طريق ما يتسلّمه هو و الناس، أو يتسلّمه هو وحده في قوله أو حجّته، فيطبق على الجدل المصطلح في علم المنطق»، و قيل: «هو مقابلة الحجّة بالحجّة».

و لا بعد في تعدي الحكم عن المخاطب - و هو الرسول الأعظم ﷺ - إلى كل عالم قادر على الجدل، و هل الحكم عام؛ إنتماً للحجّة أو خاصّ بصورة احتمال التأثير؟ فيه وجهان؛ أوجهما الثاني بقرينة قوله «أحسن».

و الأقرب أن المجادلة المذكورة فرداً و مرئية من الدعوة إلى سبيل الربّ و هي الواجبة.

## □ جزّ شعر الزاني

لاحظ بحثه و حكمه في عنوان «الحلق» في حرف «ح».

## □ جلد من خلى بالمرأة ليلاً

قال الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير: «إذا وجد الرجل مع امرأة في بيت ليلاً و ليس بينهما رحم جلد»<sup>١</sup>.

يظهر منها حرمة الخلوة بالأجنبي و الأجنبيّة ليلاً، و يؤيدها وجوب الجلد تعزيراً، لكن في السند عثمان بن عيسى، و فيه إشكال قويّ، ثمّ ظاهر الرواية - إطلاقاً - عدم كفاية نالت غير مميّزة و انصرافها عن فرض وجود بالغ أو بالغة معهما جزماً، و في كفاية المميّز غير البالغ، تأمل.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤١٠.

فيها «أنه ليس له حدّ بعد العفو»<sup>١</sup>. وأما إذا كان بعد حكم الإمام فيمكن أن يفقد إطلاق الآية المباركة بصحيفة ضريس<sup>٢</sup>. بل الظاهر من النجواهر أنه لا خلاف فيه، فلاحظ<sup>٣</sup>.  
٨. أن لا يقذفه المقدوف، ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجلين افتري كل منهما على صاحبه، فقال: «يدر عنهما الحدّ و يعزران<sup>٤</sup>» و مثله غيره.  
ثم إنه يضرب ضرباً متوسطاً، يضرب جسده كله فوق ثيابه، و لا يسقط بإنكاره بعد الإقرار<sup>٥</sup>.

و حيث إن وجوب الجلد المذكور ليس من الأحكام، بل من الحقوق لم تفصل بحثه.

#### ٦٠. جلد الزاني

قال الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>٦</sup>.  
فسر بعض اللغويين الزنا بالفجور، و الزنا بهذا المعنى اللغوي لا يكون موضوعاً لتعلق الحدّ من الجلد و الرجم، بل لا يكون موضوعاً للحرمة التكليفيّة البحتة، فالزنا بمرتبة منه غير محرّم، و بمرتبة منه محرّم، ولكن ليس موضوعاً لتعلق الحدّ، و بمرتبة منه متعلق للحدّ دون الرجم، و بمرتبة منه موضوع للرجم أيضاً.  
أما المرتبة الأولى، فهو ما إذا أطلقناه على مجرد الدخول، مع فقد بعض الشرائط العامة، كالبلوغ، أو العقل، أو الإكراه مثلاً.

و أما المرتبة الثانية، ففي فرض اجتماع الشرائط العامة المذكورة في أوّل هذا الجزء في الفاعلة و الفاعل من العقل و البلوغ و الاختيار و نحو ذلك<sup>٧</sup>، و إذا اجتمع هذه الشروط في أحد الطرفين دون الآخر، فالحرمة خاصّة بالواجد لها دون الفاقده و إن

#### ٥٩. جلد رامي المحصنات

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْأَشْخَاصَ لَمْ يَأْتُوا بِنُفُوعٍ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَوْ هُمْ فَلَاحِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاقِقُونَ﴾<sup>١</sup>.

أقول: بشرط في ثبوت ضرب الفاذفين أمور:

١. أن يكون الرمي بما مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «القذف».

٢. أن يكون المقدوف محصناً، و قد مرّ بيانه أيضاً.

٣. أن لا يكون المقدوف ابن القاذف؛ لصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت

أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا؟ قال: «لو قتلته ما قُتِلَ به، و إن قذفه لم يُجلد له... و إن كان قال لابنه: يا ابن الزانية - و أمّه ميتة - و لم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلا ولدها منه؛ فإنه لا يقام عليه الحدّ؛ لأنّ حقّ الحدّ قد صار لولده منها، فإن كان لها ولد من غيره، فهو وليها بجلده له و إن لم يكن لها ولد من غيره و كان لها قرابة يقومون بأخذ الحدّ جلد لهم»<sup>٢</sup>.

و الأقوى أن أب الأب كالآتم في دخولهما في العموم، بل الظاهر شمول الحرمة للأب أيضاً و الاستثناء إنّما هو في الجلد لا في الحكم.

٤. أن لا تكون له بيّنة تصدّقه، كما في الآية.

٥. أن لا يقتر المقدوف، و قيل: «لا خلاف فيه» نعم، إن أقر مرّة واحدة لم يثبت بها

الزنا و تسقط بها الحدّ.

٦. أن لا تكون المقدوفة زوجة و لم يلاعن معها و إلا لا حدّ عليه على الوجه الذي

فصل في الكتاب العزيز.

٧. أن لا يعفو المقدوف عنه و إلا فلا حدّ بلا خلاف كما ادّعي.

أقول: هذا إذا كان قبل المرافعة و حكم الحاكم، فيدلّ عليه موثقة سماعه و غيرها، و

١. المصدر، ص ٤٥٥.

٢. المصدر، ص ٤٥١.

٣. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٤٢٨.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٥١.

٥. المصدر، ص ٤٤٩.

٦. النور (٢٤١)، ٢.

٧. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٨٩، مصادر النور، ج ٥، ص ٢٠٤.

١. النور (٢٤١)، ٤.

٢. وسائل الشريعة، ص ٤١٨.



فرض صدق الزنا في حقه، كمن يقرب من البلوغ الشرعي ولم يبلغ بعد.  
ولا يرتفع الحرمة المذكورة بالضرر والعسر والحرج إلا ببعض مراتبها الشديدة، و  
هذا مما يفهم من مذاق الشرع. ومثله كل معصية يعلم أهميتها، وعظم قبحها شرعاً.  
كاللواط، والسحق، وترك الصلاة، ونحوها.

وعرفه في النشايح والجواهر «بإبلاج الإنسان ذكره في فرج امرأة محرمة أصالة  
لالتحريض ونحوه<sup>١</sup> من غير عقد، ولا شبهة عقد ولا ملك للمعين، أو المنفعة، ولا شبهة  
ملك لهما...»<sup>٢</sup>

أقول: النسبة في مقام الصدق بين الزنا والحرمة عموم من وجه؛ لصدق الأول في  
غير البالغ، وصدق الثاني في الوطء بالشبهة، أعني بها الاطمئنان الوجداني، أو العجة  
الشرعية الظاهرية على حلية الوطء؛ فإن الوطء محرّم قطعاً وأن كان المشتبه غير  
معاقب.

وأما المرتبة الثالثة: فمع اعتبار ما سبق يعتبر العلم بالحرمة، فمن جهل الحكم ولو  
تقصيراً، أو لقرب عهده بالإسلام أو بعده عن أهل الذمّة فلا حدّ عليه. وفي الجواهر:  
فلا خلاف في أنه (بشروط في تعلق الحدّ على الزاني والزانية) العلم بالتحريم حين  
الفعل أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد والتقليد، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً  
عن محكيه مضافاً إلى الأصل، وخبر دره الحدّ بالشبهة وغير ذلك<sup>٣</sup>.

وأما المرتبة الرابعة: فيعتبر فيها - مضافاً إلى ما ذكر - الإحصان، وسيأتي بيانه في  
عنوان «الرجم» بقى في المقام مباحث:

المبحث الأول: ظاهر صحيحة محمد بن مسلم توقف وجوب الغسل والمهر و  
الرجم بدخول تمام الذكر. فقد سأل أحدهما<sup>٤</sup>: متى يجب الغسل على الرجل و

المرأة؟ فقال: «إذا أدخله، فقد وجب الغسل والمهر والرجم»<sup>١</sup> فيلحق بها الجلد أيضاً  
على الأقوى.

لكن لا بدّ من رفع اليد عن هذا الإطلاق المشعر بعدم كفاية إدخال بعضه بالروايات  
المنعبرة الدالة على وجوب الغسل بالنقاء الختاني المنقّس بغيبوبة الحشفة في صحيح  
ابن بزيع<sup>٢</sup>.

وفي صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله<sup>٣</sup> عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل،  
أعليه غسل؟ قال: «كان عليّ<sup>٤</sup> يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل - قال:  
- وكان عليّ<sup>٥</sup> يقول: كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه؟ قال: يجب عليه المهر  
والغسل»<sup>٦</sup>.

وفي حدود الجواهر: «و قد صرح غير واحد باعتبار غيبوبة قدر الحشفة من  
مقطوعها» وهو غير بعيد.

المبحث الثاني: قال الطريحي<sup>٧</sup> في مجمع البحرين: «تجالد القوم واجتلدوا، أي  
ضرب بعضهم بعضاً، و جلدت الجاني جلدأ... من باب «ضربت يضرب» - بالوجلد -

١- المصدر، ج ١، ص ١٦٩.

٢- مفهوم هذا الشرط المذكور المشهور عدم وجوب الغسل بالوطء بدر الأنتى أو بتعلق اليد، ولم أفر بكتاب بحث  
عنه سوى كتاب مشايق الشومس للخوانساري<sup>٨</sup> لي شرح الدروس، ص ١٦١، قال: أمّا في المرأة، فقد اختلف فيه  
الأصحاب فالأكثر - على وجوب الغسل بالوطء، فيه - والشيخ في الاحتياط و ظاهر الشهادة وكذا طاهر  
الصدوق وسائر عدم الوجوب ويظهر من السوسط التردد فيه...

و احتج أيضاً بمفهوم: «إذا نكح الختان...» و قد بضعف حجة المفهوم، مع أنه منفي هنا بالإجماع، فإن الإزال إذا  
تحقق من غير النقاء وجب الغسل، فلو دلّ على نفي الحكم عنها لزم طرق الإجماع، وفيه أن خروج بعض  
ما عدا، عن حكم المفهوم بالإجماع لا يستلزم خروج الباقي أيضاً مثلاً لا دليل على خروجه، نعم، يمكن أن يقال:  
عموم المفهوم منوع... إلخ أن قال: «و ظهر مما ذكرنا أن الظاهر بالنظر إلى الأدلة المذكورة عدم وجوب الغسل، لأن  
أصل البراءة ليس ما يعارضه كما عرفت، لكن قال السيد المرعشي: «لا أعلم خلافاً بين المسلمين أن الوطء، في  
الموضع المذكور من ذكر أو أنثى يجري مجرى الوطء، في القبول مع الإقبال وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل  
على القائل والفعل به وإن لم يكن إزالاً - فهذه مسألة إجماع من الكل وإن شئت قل: إنه معتمد بالضرورة من  
دين الرسول<sup>٩</sup> أنه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم».

أقول: لكنّ الصحيحة المذكورة في المتن تدلّ بذاتها على وجوب الغسل، إذ لا شك في وجوب الحدّ على الوطء،  
باليد - والدليل قرينة على عدم المفهوم أو على عدم شموله للمقام، وما أورده عليه المتحقّق الخوانساري في موضع  
آخر من شرحه على الدروس، ص ٣١ ضعيف لا يعتمد عليه.

٣- وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٦٩.

١. و الصحيح تبديل المرأة بالأنثى، و تميم الفرج للليل والليل ناصحاً، و التصريح بصدق الزنا في الصورة لإبلاج  
الأنثى ذكر الرجل أو الفلام في فرجها.

٢. كالنفاش، والإحصان والندى، والصوم الواجب، والاعتكاف، والمسجد، وغير ذلك.

٣. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٥٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٢٢ و ٣٢٤.

بكسر الميم - و هو السوط... جلدته بالسيف و السوط و نحوه إذا ضربته».

أقول: المستفاد من القرآن كون آلة الضرب من الجلود؛ فإنَّ الجلدَةَ القطعة أو النوع من الجلد. نعم، في موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آياته عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنه أتى برجل كبير البطن قد أصاب محرماً فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بعرجون فيه مائة شعراخ فضربه مرة واحدة فكان الحد»<sup>١</sup> لكن هذا مخصوص بالمرضى و نحوه، و نلتزم به في مورد.

نعم، لا يعتبر كون الآلة سوطاً (تأزياته)، ففي صحيح أبي بصير سئل الصادق عليه السلام: كيف يجلد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: «كان يضرب بالنعال و يزيد كلما أتى بالشارب سم لم يزل يزيدون حتى وقف علي ثمانين، أشار بذلك علي عليه السلام على عمر فرضي بها»<sup>٢</sup> و مثله صحيح الحلبي<sup>٣</sup>. و في موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام...: «حتى قام علي بنسعة مثنية لها طرفان فضربه بها أربعين»<sup>٤</sup>

و في مجمع البحرين: «اليسع - بالكسر - سير ينسج عريضاً يشد به الرحال، القطعة منه نسعة و يستى نسعاً لطوله». و فيه أيضاً: السير: الذي يقد من الجلد و الجمع سيور». أقول: القد: القطع. و لا فرق في ذلك بين شرب الخمر و الزنا و إن كانت الروايات وردت في الأول و لا سيما بملاحظة صدر صحيح أبي بصير المذكور.

في معتبرة إسحاق سأل الكاظم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشد الجلد». قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: «بل تخلع ثيابه». قلت: فالمغتري؟ قال: «يضرب بين الضريين جسده كله فوق ثيابه». و قريب منها معتبرة أخرى له. و في موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام: «يضرب الرجل الحد قائماً و المرأة قاعداً، و يضرب على كل عضو، و يترك الرأس و المذاكير»<sup>٥</sup>.

١. المصدر، ج ١٨، ص ٣٢٢.

٢. المصدر، ص ١٦٦.

٣. راجع: المصدر، ص ٤٦٦ و ٤٦٧ لكن صحيح الحلبي صريح باختصاصه بالضرب في الخمر لا مطلقاً، و الظاهر وحدة الروايتين؛ رواية أبي بصير، و رواية الحلبي. فلا حظ.

٤. المصدر، ص ١٦٦.

٥. المصدر، ص ٣١٩.

قيل: المذاكير - جمع الذكر - على خلاف القياس، و لعنه إنما جمع؛ لسمونه للخصيتين أو لما حوله، كقولهم: «شابت مفارق رأسه» و سيأتي في حد المسكر أنه يضرب بين الكتفين، و لا بعد في إرجاع اختيار ذلك إلى الحاكم الشرعي و أنه مختير في الضرب بين الكتفين و الضرب على كل عضو.

في موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود»<sup>١</sup>. ثم إنه لا يقام الحد على من التجأ إلى الحرم؛ فإنه من الآمنين، نعم، من زنى في الحرم قام عليه الحد؛ و قد مر دليله في الجزء السابق مكرراً.

و كذا لا يقام الحد على الرجل بأرض العدو (أي الكفار) مخافة أن يلحق بالعدو، كما في صحيح غياث<sup>٢</sup> عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام، و تلحق به المرأة أيضاً، نعم، إن لم يخف اللحق يقام عليهما الحد؛ للمطلقات. و هنا مباحث أخر لكننا لم نعرض لها لجهات.

المبحث الثالث: الضرب بمائة جلدة مخصوص بغير من زنى و جلد ثلاثاً، فإنه يقتل في الرابعة إذا كان حرّاً و لا يجلد، كما يستفاد من معتبرة أبي بصير عن الصادق عليه السلام، و أمّا في غير الزنا، ففي صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام: «أصحاب الكيائر كلها إذا أقسم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»<sup>٣</sup>.

و مخصوص بغير المحصن و المحصنة؛ لصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»<sup>٤</sup> و هو ظاهر موثقة سماعة عنه<sup>٥</sup>.

لكن في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة، ثم الرجم»<sup>٦</sup> و مثله صحيح زرارة<sup>٧</sup>، و مع التعارض يرجع إلى إطلاق القرآن الدال على عموم الجلد.

١. المصدر، ص ٣٧٠.

٢. المصدر، ص ٣١٨.

٣. المصدر، ص ٣١١.

٤. المصدر، ص ٣٤٦.

٥. المصدر، ص ٣٤٧.

٦. المصدر، ص ٣٤٨.

٧. المصدر، ص ٣١٩.



وهذا هو المتقول عن المشهور وعامة المتأخرين، بل عن السيد أنه من مفردات الإمامية وهناك روايات معتبرة دلت أيضاً على عدم السقوط بوجه عام بحيث يحصل الاطمئنان بالصدور<sup>١</sup>.

ومخصوص بغير الشيخ والشيخة؛ لصحيح عبدالله بن سنان، وصحيح سليمان بن خالد. لكن قيل: إنه لا قائل بهما متاً، ولا شك في حملهما على التقية، فإنما يرجحان إذا كانا محصنين بعد جلدهما، بل يمكن اختصاص الجلد السابق على الرجم بهذا الفرد من المحصن، أي الشيخ والشيخة دون الشاب والشابة منه؛ فإنه مقتضى الجمع بين الروايات على ما ذكره بعضهم، فلاحظ وتأمل، وارجع إليه في بحث الرجم.

ومخصوص بغير من تاب قبل قيام البيئة؛ لرواية جميل عن رجل، عن أحدهما<sup>٢</sup>. وقيل: إنه المشهور بين الفقهاء لكن الرواية ضعيفة سنداً، فلا يسقط الجلد بالتوبة إلا أن يستفاد سقوطه من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابَا وَأُصْلِحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...﴾<sup>٣</sup> لكونه ورد في اللواط إلا أن يلحق الزنا به بطريق أولى، فتأمل.

نعم، إطلاق الآية مخصوص بغير الزاني المكره، وأما هو، فيقتل محصناً كان أو غير محصن، كما دلت عليه روايات يظهر منها عدم ثبوت الجلد عليه<sup>٤</sup>، وبغير من يزني بمحارمه - سواء في الرجل والمرأة - فإنه يضرب ضربة بالسيف، كما تدل عليه روايات معتبرة ظاهرة في نفي الجلد عنه<sup>٥</sup>، وبغير كافر يزني بمسلمة؛ فإن الظاهر عدم الجلد عليه بل يقتل<sup>٦</sup>، وبغير العبد؛ فإنه يضرب خمسين جلدة<sup>٧</sup>.

المبحث الرابع: لو زنى مكرراً في يوم أو أيام واحدة أو نساء متعددة، مقتضى القاعدة

١. المصدر، ص ٢٢٤ وما بعدها.

٢. جواهر الكلام، ج ١١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٢٧.

٤. النساء (٤)، ١٦.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨١ و ٢٨٢.

٦. راجع المصدر، ص ٢٨٤ و ٢٨٦.

٧. المصدر، ص ١٠٧.

٨. المصدر، ص ١٠١.

تكرار الحدّ به، لكن المشهور لم يلتزموا به وأوجبوا حدّاً واحداً، نعم، لو زنى ثانياً بعد إقامة الحدّ عليه حدّاً ثانياً والرواية الدالة على تعدّد الحدّ في الثاني، وعلى وحدته في الأول ضعيفة بالبطائني<sup>١</sup>.

المبحث الخامس: إنما يجب الجلد إذا ثبت الزنا وهو لا يثبت إلا بأربعة شهود، كما هو ظاهر الكتاب العزيز وبشهودون على الإيلاج والإخراج، كما في صحيح محمّدين قيس وغيره<sup>٢</sup>، وبتكرار الإقرار أربعاً بلا خلاف يجده صاحب الجواهر<sup>٣</sup>، وهو مدلول بعض الروايات المعتبرة في الزنا الموجب للرجم، وأما الزنا الموجب للجلد، فيمكن أن يستدل له بإطلاق صحيح محمّد بن مسلم عن اليافر<sup>٤</sup> في رجل قال لامرأته: يا زانية أنا زينت بك، قال: «عليه حدّ واحد؛ لقدفه إيتاه»، وأما قوله: «أنا زينت بك» فلا حدّ فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام<sup>٥</sup> وقضية إطلاقه عدم الفرق بين كون الأقرار الأربعة في مجلس واحد أو مجالس متعدّدة.

هذا، ولكن في صحيح الفضيل الطويل عن الصادق<sup>٦</sup>: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حرّاً كان أو عبداً أو حرة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ على الذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن؛ فإنه لا يجرمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء...» إلخ<sup>٧</sup>، وحمل على التقية لمكان المملوك، والأمة ولظهوره في عدم الرجم حتى بالإقرار أربع مرّات مع أنّ الصحيح المذكور عامّ قابل للتخصيص بغير الزنا، فلاحظ.

المبحث السادس: أنّ المخاطب بوجوب الجلدهم المسلمون، والعنيقن منه الحاكم الشرعي وإن كان نائباً عاماً عن الإمام، ومع فقدّه بتولاه عدول المسلمون أنفسهم كفاتياً مع مراعاة حدوده وأحكامه.

١. المصدر، ص ٢١٢.

٢. المصدر، ص ٢٧٢ و ٢٧٣.

٣. المصدر، ص ٤١٧.

٤. المصدر، ص ٢١٢.

## ٦١. جلد الزاني الصغير

في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين زنى بامرأة؟ قال: «يجلد الغلام دون الحد» الخ<sup>١</sup>.

أقول: قوله عليه السلام: «يجلد» إن كان إنشأه، فالوجوب قد ثبت للعنوان، وإن كان إخباراً، فالوجوب يثبت من باب إقامة الحدود.

## ٦٢. جلد من لم يسمَّ حدّه

في الصحيح عن الباقر، عن أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقرّ على نفسه بحدّ ولم يسمَّ، أي حدّ هو؟ قال: «أمر أن يجلد حتّى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ»<sup>٢</sup>.  
و أورد عليه الشهيد الثاني عليه السلام في شرح التلمعة و محكيّ مسالكه باشتراك محمّد بن قيس الواقع في سنده بين الثقة وغيره، و عن صاحب البرهان تضعيفه؛ لوقوع سهل في السنن، ورده صاحب الجواهر بأنّ الأمر في سهل سهل.

أقول: هذه الكلمات بأسرها غير سديدة، فإنّ الظاهر أنّ محمّد بن قيس هو الثقة، كما لا يخفى على من دقّق نظره في علم الرجال، والأمر في سهل ليس بسهل، بل صعب، و ليس عندنا ما يسوّغ الاعتماد على رواياته، لكنّ العجب من صاحب مجمع البرهان عليه السلام حيث استشكل في السنن لأجل سهل، إذ في عرضه إبراهيم بن هاشم، و إليك نصّ السنن حتّى تتعجّب من تسليم صاحب الجواهر عليه السلام، أيضاً: محمد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، و عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس.

و في الجواهر: «الصحة الخبر المزبور، و عمل المشهور به في الجملة».

أقول: يشكل الأمر في الأقلّ و الأكثر؛ فإنّ أقلّ الحدود على ما أتدكّر الآن هو حدّ

من تزوّج ذمّية على مسلمة و هو إثنا عشر سوطاً و نصفاً، كما مرّ في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، لا حدّ القيادة و هو خمسة و سبعون، كما ربّما يظهر من صاحب الجواهر، بل و مع قطع النظر عن حدّ المتزوّج المذكور يكون الأقلّ هو خمسة و عشرين سوطاً و هو حدّ من أتى بهيمة. فتأمل.

و أكثر الحدود هو المائة إلا نادراً، فيشكل تجاوز الضرب عن المائة و إن لم يته هو عن نفسه، كما أنّه يشكل الاكتفاء بضرب خمسة أسواط إذا نهى عن نفسه إلا أن يقال بإزادة التعزير من الحدّ، فيؤخذ بإطلاق الرواية في جانب الأقلّ، لكنّ فيه أن التعزير ينظر الحاكم دون الفاعل، فتأمل<sup>١</sup>، و أمّا في جانب الأكثر، فقبل بعدم التجاوز عن المائة، و قبل بأكثر منها؛ لاحتمال احتفاف موجب الحدّ بزمان أو مكان شريف يوجب التعزير زائداً على الحدّ، و قيل: إنّ بعض الحدود لا يثبت بالإقرار مرّة واحدة. على أنّ قبول نهيه عند عدد لا ينطبق على أحد من الحدود غير صحيح، و لذا قيل بوجوب الأخذ بمضمون الرواية تعديداً، فلاحظ الجواهر<sup>٢</sup> و الله العالم.

## ٦٣ و ٦٤. جلد شارب الخمر و المسكر

في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وآله، كما عن الباقر و الصادق عليهما السلام: «من شرب الخمر فاجلدوه؛ فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»<sup>٣</sup>.

و في صحيح آخر عن الكاظم عليه السلام، قال: سألته عن الفقاع؟ فقال: «هو خمر، و فيه حدّ شارب الخمر». و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قلت له: رأيت النبي صلى الله عليه وآله كيف يضرب في الخمر؟ قال: «كان يضرب بالنعال و يزداده إذا أتى بالشارب سمّ لم يزل الناس يزدادون حتّى وقف ذلك على ثمانين، أشار بذلك عليّ عليه السلام على عمر فرضي بها»<sup>٤</sup>.

١. راجع الروضة البهية، ج ٩، ص ١٢٦ - ١٢٤. وجه فتأمل لبيان إرجاع التعزير في مقدار، إلى السقر إكراماً له، حيث أقرّ من عند نفسه بموجب الحدّ.

٢. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٨٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٧٦ و بعدها.

٤. المصدر، ص ١٦٧.

١. المصدر، ص ٣٦٢.

٢. المصدر، ص ٣١٨.



و في صحيح زرارة عن الباقر: «إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ سَكِرَ، وَإِذَا سَكِرَ هَذِيَ، وَإِذَا هَذِيَ افْتَرَى، فَاجْلُدُوهُ حَذَّ الْمَفْتَرِي». و الروايات الدالة على تحديد الجلد بالثمانين كثيرة:

منها: موثقة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام: «كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ وَالنَّبِيذِ ثَمَانِينَ، وَالْحَرَّ وَالْعَبْدَ وَالْيَهُودِيَّ وَالنَّصْرَانِيَّ». قلت: و ما شأن اليهوديَّ و النصرانيَّ؟ قال: «لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَظْهَرُوا شَرِبَهُ يَكُونُ ذَلِكَ فِي بَيْتِهِمْ»<sup>١</sup>، و قريب منه موثق أبي بصير و سماعة.

و في صحيح محمد بن قيس زيادة «المجوسي»<sup>٢</sup> أيضاً.

و في صحيح الكنايني عن الصادق عليه السلام: «كُلُّ مَسْكِرٍ مِنَ الْأَشْرَبَةِ يَجِبُ فِيهِ كَمَا يَجِبُ فِي الْخَمْرِ مِنَ الْحَذِّ، فَالْجُلْدُ بِثَمَانِينَ جُلْدَةً لَيْسَ حَذَّ الْخَمْرِ وَ حُدَّهُ، بَلْ حَذَّ عَامَّةِ الْمَسْكِرَاتِ».

و في صحيح أبي بصير في حديث، قال: سألته عن السكران و الزاني؛ قال: «يَجْلُدَانِ بِالسِّيَاطِ مَجْرَدَيْنِ بَيْنَ الْكَتِفَيْنِ<sup>٣</sup>، فَأَمَّا الْحَذُّ فِي الْقَذْفِ، فَيَجْلُدُ عَلَيَّ مَا بِهِ ضَرْباً بَيْنَ الضَّرْبَيْنِ»<sup>٤</sup>، و لا حدَّ على الجاهل بالحكم، كما مرَّ في الزنا؛ و لموثقة ابن بكير<sup>٥</sup> عن الصادق عليه السلام، إذا عرفت هذا، فهنا مباحث:

١. المراد بالمسكر ما من شأنه أن يسكر، فإنَّ الحرمة منوطه بتناول القطرة منه و إن لم تكن مسكرة. و في حدود الجواهر: «بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص المستفيضة أو المتواترة...» و بالجملة، فالمسألة خالية عن الإشكال، و من هنا يثبت الحدُّ على من تناول شيئاً من الترياق الذي فيه جزء من الخمر و لو يسيراً، و كذا غيره من الأدوية.

١. المصدر، ص ١٧١.

٢. المصدر، ص ١٧٢، يظهر من هذه الرواية ظهوراً ما أن المجوس من أهل الذمة.

٣. في جواهر الكلام، ج ٤١: (و) لا خلاف معتد به في أنه (يضرب لشارب غير المرأة) (عرباناً) مستور العورة عن الناظر المحترم، أو مع اللقطة منها (على ظهره، و كفيه و يديه و وجهه و فرجه).

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٧١.

٥. المصدر، ص ١٧٢.

أقول: و لا بأس به بل في اشترائع: «ثبوت الحدِّ بشرب العصير العنبي المحرم»، و عن المسائلك: «مذهب الأصحاب أن العصير العنبي... بمنزلة الخمر في الأحكام...». و عن الرياض: «و كأنه إجماع بينهم، كما صرح به في التنقيح، لكن عن كشف اللثام؛ لم أظفر بدليل على حدِّ شاربه ثمانين، و لا يقابل قبل الفاضل سوى المحقق»<sup>١</sup>.

أقول: العمدة في إثباته ما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام بقوله: لعلَّ دليله ظهور النصوص أو صريحها المتقدم في محلها أنه بحكم الخمر في الحرمة و غيرها - فلاحظ و تأمل - لكن الظهور المذكور ممنوع جداً، نعم، لا بأس بالتعزير.

٢. قال المحقق عليه السلام: «ثبت بشهادة عدلين مسلمين... و بالإقرار دفعيتين، و لا تكفي فيه المرة».

أقول: أمّا الأول، فلا خلاف و لا إشكال فيه كما قيل. و أمّا الثاني، فهو ممنوع، بل الظاهر كفاية المرة، لعدم المتقيد، للإطلاقات الدالة على كفاية الإقرار مرة واحدة.

٣. لو شرب المسكر مراراً لم يتخلل حدُّ بينها كفى حدُّ واحد بلا خلاف؛ للأصل، و العمومات، و انتفاء الحرج، و صدق الشرب و إن تعدَّد، كما سمعته في نظائره، و لا فرق بين اختلاف جنس المشروب و اتحاده، كما في الجواهر.

أقول: لا بأس بأصل الحكم في الجملة و إن كان بعض ما ذكر ضعيفاً.

٤. المخاطب بهذا الحكم كالمخاطب بحدِّ الزنا، كما مرَّ.

ثمَّ إنه يجب على الحاكم الشرعي و المؤمنين - كفاية - جلد أشخاص آخرين حدًّا و تعزيراً لكن بعنوان إقامة الحدود لا من جهة تعلق الأمر بعنوان الجلد و إيجابه، كما في الزنا، و شرب المسكر، و لذا لم نذكره هنا، فافهم.

## ٦٥. الاجتناب عن عمل الشيطان

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ

١. و هذا التناقض و نظائر كثيرة هي التي أرشدتنا إلى عدم الاعتماد و عدم حصول الاطمئنان في مثل هذه الإجماعات المتداولة بين العلماء.

عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ»<sup>١</sup>.

يَحْتَمَلُ أَنَّ الْأَمْرَ بِوَجُوبِ الْاجْتِنَابِ لَيْسَ بِذَاتِي، بَلْ عَرْضِي مِنْ جِهَةِ حَرَمَةِ الْخَمْرِ، وَالْقَمَارِ، وَغَيْرِهِمَا.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْوَجُوبَ ذَاتِي، وَفَد تَعَلَّقَ بِالْاجْتِنَابِ عَنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ دُونَ الْخَمْرِ وَغَيْرِهِ، بَلِ الْأُمُورِ الْأَرْبَعَةَ لِبَيَانِ مَصَادِيقِ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، وَ لَيْسَ عَمَلُهُ مَتَحَصِراً فِي هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ، فَكُلُّ مَا نَبَتَ فِي الشَّرْعِ أَنَّهُ عَمَلُ الشَّيْطَانِ يَجِبُ الْاجْتِنَابُ عَنْهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ. وَ هَذَا لَا يَخْلُو عَنْ شَيْءٍ، فَتَدْبِيرٌ.

#### □ الاجتناب عن أمور

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رُسُلًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>٢</sup>.

وَقَالَ تَعَالَى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»<sup>٣</sup>.

وَقَالَ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»<sup>٤</sup> نَدَّى الْآيَاتِ الْكَرِيمَةِ عَلَى لَزُومِ الْاجْتِنَابِ، وَ الْإِبْتَعَادِ عَنِ الرَّجْسِ مِنَ الْأَوْثَانِ، وَ الطَّاغُوتِ، وَ الظَّنِّ السَّوِّءِ، وَ قَوْلِ الزُّورِ.

وَ فِي رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الصَّادِقِ (ع): «كُلُّ رَايَةٍ تَرْفَعُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ فَصَاحِبُهَا طَّاغُوتٌ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»<sup>٥</sup>.

وَ فِي صَحِيحِ هِشَامٍ عَنْهُ (ع)، قَالَ: «الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ: الشُّطْرُنِجُ، وَ قَوْلُ الزُّورِ: الْغَنَاءُ»<sup>٦</sup>.

أَقُولُ: وَ هَذَا مِنْ بَابِ التَّطْبِيقِ، وَ كَيْفَمَا كَانَ يَشْكَلُ إِثْبَاتِ حُكْمِ جَدِيدٍ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ الشَّرِيفَةِ بَعْدَ مَا مَرَّ مِنْ ذِكْرِ الْمَحْرَمَاتِ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ، فَلَا يَبْعُدُ فِي أَنَّ الْأَمْرَ بِالْاجْتِنَابِ عَرْضِيٌّ لَا ذَاتِيٌّ.

#### ٦٦. الجنوح للمسلم

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ... وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»<sup>١</sup>.

يُظْهِرُ مِنَ الْآيَةِ عَدَمَ وَجُوبِ مُحَارَبَةِ الْكُفَّارِ إِذَا مَالُوا إِلَى السَّلْمِ وَ الصَّلَاحِ، بَلْ يَجِبُ<sup>٢</sup> عَلَيْنَا الْعَمَلُ إِلَى السَّلْمِ حَيْثُ دُ، وَ بِهَذِهِ الْآيَةِ يَقْتَدُ جَمِيعُ مَا دُلَّ عَلَى وَجُوبِ الْجِهَادِ وَ الْمُقَاتَلَةِ، وَ قَتْلِ الْكُفَّارِ مِنَ الْمُطْلَقَاتِ، فَيَجِبُ الْجِهَادُ وَ الْمُقَاتَلَةُ إِذَا لَمْ يَمَلِ الْكُفَّارُ إِلَى الْمَسَالِمَةِ وَ الْمَتَارَكَةِ، وَ عَدَمِ التَّعَرُّضِ وَ وَقْفِ إِطْلَاقِ النَّارِ، وَ إِلَّا فَلَا يَجُوزُ، بَلْ يَجِبُ الْجِنُوحُ إِلَى السَّلْمِ، وَ هَذَا الْمَعْنَى - وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْكَلاً مِنْ جِهَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَ الْمُقْتَدِ إِلَّا أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ الْمَعْلُومُ مِنْ مَذَاقِ الشَّرْعِ خَارِجاً فِي غَايَةِ الْإِشْكَالِ.

وَ أَمَّا مَا فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ مِنْ تَفْسِيرِ السَّلْمِ بِشَيْءٍ آخَرَ، فَمَعَ فَرَضِ صِحَّةِ سَنَدِهِ<sup>٣</sup> نَظَرَ إِلَى بَيَانِ بَعْضِ الْمَصَادِيقِ، وَ لَا يَنَافِي مَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ مِنْ ظُهُورِ الْآيَةِ فِي مَدْلُوقِهَا، وَ نَقَلَ عَنْ جَمْعِ، كَابْنِ عَبَّاسٍ، وَ مُجَاهِدٍ، وَ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمٍ، وَ عَطَاءٍ، وَ عِكْرَمَةَ، وَ الْحَسَنَ، وَ قَتَادَةَ نَسَخَ هَذِهِ الْآيَةَ بِآيَةِ السَّيْفِ<sup>٤</sup>.

وَ يَقُولُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ الْأَعْلَامِ مِنَ الْمُعَاصِرِينَ (ع): «وَ الْآيَةُ لَا تَخْلُو عَنْ إِيْمَاءٍ إِلَى كَوْنِ الْحُكْمِ مُؤَجَّلاً حَيْثُ قَالَ: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»<sup>٥</sup>.

وَ نَقَلَ الرَّازِي فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ بَعْضِهِمْ: «إِنَّ الْآيَةَ تَضَمَّنَتْ الْأَمْرَ بِالصَّلَاحِ إِذَا كَانَ الصَّلَاحُ فِيهِ».

أَقُولُ: أَمَّا الْقَوْلُ الثَّانِي، فَفِيهِ «إِنَّا لَمْ نَفْهَمْ الْإِيْمَاءَ الْمَذْكُورَةَ، وَ عَلَى تَقْدِيرِهِ، فَالْعَبْرَةُ

١. الأنفال (٨): ٦٠ و ٦١.

٢. يمكن أن يحمل الأمر على الإباحة دون الوجوب بدعوى وقوعه عقب العمل ولزوم الجهاد، لكنه مشكل.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٩١.

٤. لاحظ، المناور، و التفسير الكبير للفخر الرازي، و تفسير ابن كثير و غيرها.

٥. البرهان، ج ١، ص ٢١٤ على إشكال في بعض رواياتها.

١. المائدة (٥): ٩٠.

٢. النحل (١٦): ٣٦.

٣. الصبح (٢٢): ٣٠.

٤. المصبرات (٤٩): ١٢.

٥. البرهان، ج ١، ص ٢١٤ على إشكال في بعض رواياتها.

٦. المصدر، ص ٩١.



بالظهور دون الإيماء و الإشعار، و لا شك في عدم ظهور للآية في كون الحكم المذكور مؤجلاً.

و أما الثالث، فهو خلاف ظاهر الآية الدالة على وجوب الجنوح للمسلم على المسلمين بمجرد جنوح الكفار لها.

أما الأول، فأورد عليه بأن آية السيف خاصة بالمشركون دون غيرهم، و من هنا صالح النبي ﷺ نصارى نجران في السنة العاشرة من الهجرة مع أن سورة براءة نزلت في السنة و عليه، فتكون آية السيف مخصصة، لعموم الحكم في الآية الكريمة و ليست ناسخة لها.

و جوابه عدم انحصار الناسخ في آية السيف حتى يقال باختصاصها بالمشركون فقط، بل قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾<sup>١</sup> و غيره من المطلقات أيضاً يصلح ناسخاً له، لكن دعوى النسخ غير واضحة.

و قد يقال في الجواب: إن إطلاق الآية الشريفة و إن شمل صورتها: تمكن المسلمين من الحرب، و عجزهم عنها إلا أنه لابد من تنزيهه على الثانية، و الرجوع في الأولى إلى المطلقات الدالة على مقابلة الكفار و جهادهم و قتلهم، و الوجه في التقييد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَالِكُمْ﴾<sup>٢</sup>، فإن قوله: ﴿تَدْعُوا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿تَهِنُوا﴾ و حرف «و» في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ حالية، و المراد بالعلو - ظاهراً - الغلبة، أي فلا تدعوا إلى السلم في حال قوتكم و غلبتكم على الكفار، فافهم<sup>٣</sup>.

١. استدلال بهذه الآية بلحاظ آخرها مشكل.

٢. محمد (١٧)، ٣٥.

٣. وجه أن كون حرف «و» للحال دون الاستئناف غير ظاهر، بل قوله: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ يلائم الاستئناف كما لا يخفى على المتدبر، فالنتيجة مشكل لابد من علاجه بوجه متعق، و هنا شيء آخر و هو أن التهنؤ في الآية هو الدعوة إلى السلم و هذا ظاهر في الدعوة الأبدانية دون إجابة دعوة الكفار، و هذا مما لم يلتفت إليه أحد فيما أعلم و قد ذكرناه في كتابنا: جهاد الإسلام.

أقول: و هنا جواب آخر يخطر بالبال و هو أن هذه الآية يرتبط بها قبلها من الآيات، فتكون هناك شروط ثلاث تبين حال الكفار المعادين في النص و الوفاء.

﴿الَّذِينَ عَاهَدُوا مِنْهُمْ فَمَا يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كَلِّ مَسْرُورٍ...﴾ (الأنفال: ٨١)، ٥٦. ﴿لَمَّا تَلَقَّوْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ

### □ إجابة الخاطب

قال المحقق في الشرايع:

لو خطب المؤمن القادر على النفقة و جب إجابته و إن كان أخفض نسباً، ولو امتنع الوالي كان عاصياً. و عن كشف اللثام: «و لم يعلم فيه شيء من المسططات على الفسخ، و لم يأب المولى عليها». و عن الشهيد الثاني في مسالكه تقييده بعدم قصد العدول إلى الأعلى مع وجوده بالفعل أو القوة.

- ثم قال: - و إنما يكون عاصياً مع الامتناع إذا لم يكن هناك طالب آخر مكافئ و إن كان أدون منه، و إلا جاز العدول إليه.

و في الجواهر تقييده بما إذا لم يكن ممن يكره مناكحته، كالفاسق و خصوصاً شارب الخمر، و المخالف، و غير ذلك مما لا يجتمع مع وجوب الإجابة إلا بنوع من التأويل. أقول: يمكن أن يستدل على الحكم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾<sup>١</sup> و بصحيفة علي بن مهزيار قال: كتب علي بن

→ فسرهم... (الأنفال: ٨١)، ٥٧ و ﴿وَأَمَّا ثَلَاثًا مِنْ قَوْمٍ بِسَائِلٍ...﴾ (الأنفال: ٨١)، ٥٨. ﴿وَأَمَّا ثَلَاثًا مِنْ قَوْمٍ بِسَائِلٍ...﴾ (الأنفال: ٨١)، ٦١.

إذا أصبح هذا الارتباط بين الآيات فقد حلت المعضلة، إذ لا إطلاق للآية المباركة حينئذ في وجوب الجنوح عند كل جنوح من الكفار للمسلم، كما كان في فرض عدم ارتباطها بها قبلها. و ملخص السرد - على هذا - أن الكفار المعادين الذين وقت معهم المعاهدة حسب مصلحة الإسلام و المسلمين إن نقضوا عهدهم فتردوا بهم من غلظهم إذا قدرتم عليهم، و إن خلت من قوم منهم خيالة فائذ إليهم على سواء و إن جنحوا للسلم و الوفاء بالعهد فاجتنب لها. و أمّا أن هذه المعاهدة و السلم حتى متى تجب؟ و متى تحرم؟ و متى تباح؟ و كيف تقع؟ و ما هي شروطها؟ فالآيات غير ناظرة إليها أصلاً. و في باقي جواب ثان عن العويصة و هو أن المراد من السلم ليس مطلق الرغبة في السلم و عدم المحاربة فقط، بل لابد منها من إعطاء الجزية عن يد إذا كان المائل لها الكافر الكتابي، إذ مع عدم إعطائها يصبح غير مسلم يدخل في قوله ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ حتى يغلطوا الجزية...<sup>٢</sup>، فإذا صح هذا في الكتابي لابد من اشتراط عدم المنع عن تبليغ الإسلام و عدم تحقق الفتنة في سلم غير الكتابي من الكفار العربيين جمعاً بين الآيات.

نعني الآية الأمر بقول المسلمة مع الكفار الذين يدعون السلم، أي لا يريدون الحرب و لا يتبعون المسلمين عن السلم بدنيهم، و لا يصدون عن سبيل الله عن إرشاد الضالين.

و لا بأس في لزوم قبول المصالحة معهم في هذا الفرض كما لا يخفى على من دقق نظره في مجموع الآيات الكريمة، فتدبر.

١. النور (٢١)، ١٣.

أسباط إلى أبي جعفر عليه السلام في أمر بناته، وأنه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام:  
«فهمت ما ذكرت من أمر بناتك، وإنك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك - رحمك  
الله - فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه، فزوجوه، إلا تسفلوه  
تكن فتنة وفساد كبيراً»<sup>١</sup>.

لكن يشكل بأن مقتضى إطلاق الأول وجوب الإنكاح ابتداءً لا بعد خطب خاطب،  
كما هو محل البحث، والمفهوم من الثاني منع البنات من التزويج مطلقاً من جهة بعض  
الاعتبارات لا وجوب إجابة أي خاطب كان، كما قيل.

نعم، إن عضل الولي مولى عليها من التزويج مطلقاً سقط ولايته إجماعاً بقسميه، و  
يأثم لأجل الإضرار المحرم.

ثم إن الحكم على تقدير ثبوت مخصص بالولي مع رضا المولى عليها، ولا يتعلق  
بالمخطوبة؛ إذ لا يجب عليها أصل النكاح فضلاً عن خصوصياته، ودعوى وجوب  
الإجابة عليها للخاص بعد فرض عزمها على أصل النكاح لا دليل عليها، بل السيرة  
المستمرة على خلافها، كما ذكره في الجواهر أيضاً.

#### ٦٧. إجابة الشريك للقسمة

إذا طلب أحد الشريكين القسمة، وجب على الآخر إجابته مع عدم الضرر، فإن امتنع  
عن القسمة أجزى عليها بلا خلاف، كما في الجواهر، بل استظهر الاتفاق عليه، والقسمة  
عبارة عن تميّز الحق لكل شريك من غيره وهي أمر برأسه، ولا يدخل في البيع و  
الصلح وغيرهما، سواء كان فيها ردّ أولاً، فلا يترتب عليها آثار البيع من الشفعة، و  
خيار المجلس واعتبار القبض في التقدين، بل هي ليست بمعاضدة.

و استدلل على وجوب الإجابة بوجوه:

[الوجه الأول]: أن للإنسان ولاية الانتفاع بماله، والانتفاء أكمل نعماً.

[الوجه الثاني]: وجوب إيصال الحق إلى مستحقه، والمال إلى مالكة وهو هنا بالقسمة.

[الوجه الثالث]: قاعدة نفي الضرر والضرار.

وأورد بعض السادة المعاصرين على الأول بأن ثبوت الولاية على الانتفاع بالمال  
لا يقتضي الولاية على تبديل ماله و مال شريكه، فإن الملكية المشاعة غير الملكية  
المفروزة، و تبديل الأولى بالثانية الذي يعبر عنه بالقسمة، و عرفت أنها معاملة مستقلة  
إنما يكون بتبديل مال نفسه و مال شريكه، و دليل السلطنة لا يثبت الولاية على  
التصرف الموجب للتصرف في مال الغير أيضاً<sup>١</sup>.

و على الثاني بأنه أيضاً لا يقتضي وجوب الإجابة؛ لأن الإيصال الواجب إنما هو  
عدم المعانعة من تصرف المالك في ماله، و هذا غير وجوب تبديله بمال آخر.

و على الثالث بعدم ترتب الضرر على عدم القسمة، بل غاية فوت النفع مع أن  
حديث «لا ضرر» لا يصلح لإثبات الوجوب؛ لأنه ناف للحكم لا مثبت؛ فإذا لا دليل  
على وجوب الإجابة سوى الإجماع و هو المستند<sup>٢</sup>.

أقول: أما الإيراد الأول، فسيأتي بحثه و أما الثاني، فيضعف بأن التبديل المذكور  
مقدمة لعدم المعانعة المشروعة لأجل الشركة، فيجب لبناء العقلاء أو لفهمه من مذاق  
الشرع، و أما وجوب إيصال الحق إلى مستحقه، فلا مسرح له إذا كان المال المشترك  
بيدهما معاً، فيجب بوجوبه.

و أما الثالث، فيمكن أن يجاب عنه بأن عدم القسمة كثيراً ما يكون ضرورياً، بل إذا  
فرضنا عدم كونه ضرورياً - ضرراً مالياً - نقول بجريان قاعدة نفي الضرر في المقام؛ فإن  
مجرد تحديد السلطنة على المال لمكان الشركة يوجب تشويش أرباب وهم المالك، و  
هذا يكفي في جريان القاعدة، كما يظهر من قصة الأنصاري، و دخول سمره عليه بلا  
استئذان من صاحب المنزل، و هي مورد قاعدة «لا ضرر».

و أما الرابع، ففيه أن الحديث و إن كان نافياً و غير مثبت إلا أنه ينفي جواز إساءة  
القسمة للممتنع؛ لأنه ضروري، فإذا لم يجز الإساءة صح إجباره، و هذا معنى وجوب

١. و ضعفه غير خفي؛ لأن الاستدلال إنما سبق لوجوب الإجابة على الشريك، و أن الشريكين معاً يتسلمان، لا أن  
طالب القسمة يستقل بالتقسيم حتى يرد عليه هذا الإيراد.

٢. فقه الصادق، ج ١٥، ص ١١٢.

١. جواهر الكلام (كتاب النكاح)، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٥، ص ١٢٧.



الإجابة. نعم، هو يكون حينئذ عرضياً لا ذاتياً.

ثم إن بناء العقلاء على سلطنة الإنسان على بدنه وأفعاله وأمواله، وعلى عدم جواز مزاحمة الغير له فيها، وهذا البناء إن لم يدعم بالأدلة اللفظية الشرعية، لا أقل من عدم رده شرعاً فهو حجة، ولا شك أن الامتناع عن القسمة مزاحمة للمالك في ماله وهو غير مشروع، ولعل هذا هو مراد الوجه الأول، وعلى هذا، فيضعف الإيراد المتقدم عليه، وأما الإجماع الذي استند إليه السيد المشار إليه، فلا يحتمل - احتمالاً راجحاً - كونه تعدياً، بل المظنون قوتياً رجوعه إلى بناء العقلاء المذكور.

هذا إذا لم تكن القسمة ضرورية، وأما إذا كانت ضرورية، فإن اتفقا عليها، فهي جائزة، ولا ينبغي الإشكال فيها، خلافاً للمحقق في الشرائع إلا إذا انطبق عليها عنوان «الإسراف»، أو عنوان محرم آخر، وإن لم يتفقا فإن كان الضرر على طالب القسمة دون الشريك، تجب أجابته؛ لما مر، وإن كان على الشريك سواء كان على الطالب أيضاً أم لا، لا تجب الإجابة إلا إذا كان ضرر الطالب أكثر، فلا يبعد وجوبها؛ بناءً على ما مر في عنوان «الضرر» في الجزء الأول من هذا الكتاب، وفي صورة عدم وجوب الإجابة وإصرار طالب القسمة لا بد من مراجعة الحاكم حتى يحسم هو مادة النزاع.

ثم الأظهر تحقق القسمة بمجرد التراضي، وعدم اعتبار القرعة فيها. نعم، هي تكفي لها، بل تتعين في صورة عدم التراضي.

تنقح

قال صاحب الجواهر:

«ثم إن الظاهر ما صرح به في الندروس واللمعة والروضه وغيرها من عدم وجوب الإجابة إلى المهابأة، أي قسمة المنفعة بالأجزاء أو بالزمان... وأنه لا يلزم الوفاء بها لو أجاب، فتجوز لكل منهما فسحها...»

أقول: الوجوه المتقدمة جارية فيها أيضاً بعد بنائهما على عدم القسمة عيناً؛ لعدم إمكانها. ولم أجد لعدم الوجوب وجهاً وجيهاً. نعم، يصح ما ذكره في فرض إمكان

القسمة؛ لعدم الدليل على الوجوب<sup>١</sup>. ويمكن أن يقال بصحة المهابأة، ولزوم الوفاء بها؛ لكونها عقداً يشملها قوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وإن أمكن تقسيم العين.

#### ٦٨. إجارة الكافر

قال الله تعالى: «وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَشْجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»<sup>٢</sup>. وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «... وأيما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، وإن أسي فأبلغوه مأمنه، واستعينوا بالله»<sup>٣</sup> يظهر منه ومن غيره عدم اختصاص الإجارة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو بواحد معين آخر، بل تجوز لكل أحد من المسلمين، وهل وجوبها مخصوص بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أو يتعلق بكل من توجه الاستجار إليه، لاستماع القرآن؟ فيه وجهان لا يبعد رجحان الثاني، لكنه فيما إذا أمكن للمستجير سماع كلام الله ودلائل دينه، ولم أجد عاجلاً من تعرض للموضوع<sup>٤</sup>، وعلى كل، يلحق بالمشرك مطلق الكافر. ولاحظ عنوان «الإبلاغ» في حرف «ب». ثم المراد بقوله: «نظر إلى أحد...» أسلمه، فالنظر بمعنى الإسهال دون التأمل (نكاه كردن).

#### ٦٩. الاجتهاد

يجب الاجتهاد في أحكام الله تعالى التي لا تكون ضرورية أو قطعية وجوباً تخبيراً على كل مكلف؛ فإن العمل لا يتم بدون العلم بالأحكام إذا ترك الاحتياط، ومنشأ العلم المذكور أمران لا ثالث لهما، وهما: الاجتهاد، والتقليد.

فيجب على كل مكلف بالوجوب الطريقي العيني التخييري أن يكون مسجتهداً أو

١. قد وثقنا الله تعالى لتأليف كتاب على حده في القضاء والشهادات، وذكرنا تفصيل البحث فيه.

٢. التوبة (٩١): ٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٣.

٤. وللإجارة مباحث مذكورة في المطولات، فراجع إن شئت.

مقلداً أو محتاطاً. و ما قيل في إبطال الأخير مطلقاً أو في الجملة ضعيف، كما قرر في محلّه. و هل يجوز للمتمكن عن الاجتهاد، العمل بالتقليد إذا لم يكن له عذر؟ فيه إشكال أو منع؛ لأن مثله عالم عرفاً، و التقليد في مورد مراجعة الجاهل إلى العالم، فلا بد من الاجتهاد إن لم يعمل بالاحتياط، فتأمل.

ثم إن الاجتهاد - مع قطع النظر عن الوجوب العينيّ التخييريّ الطريقيّ المذكور - يجب على المستعدين للمتمكنين له بالوجوب الكفائي حتى إن قلنا بجواز تقليد الميت ابتداءً؛ إذ ليس كل حكم يحتاج إليه المكلفون بمذكور في الكتب الفقهيّة السابقة، كما لا يخفى على أهل الخبرة، ثم الاجتهاد عبارة عن است فراغ الوسع في تحصيل الحجّة على أحكام الله تعالى على ما فصل في علم أصول الفقه.

#### ٧٠. الجهاد

أصل وجوب الجهاد كوجوب الصلاة و الزكاة و الصيام و غيرها ضروري في دين الإسلام، و لا أقل من كونه قطعياً لا يستحق الاستدلال حتى بالآيات الكريمة، و تفصيل خصوصياته غير لازم في هذه الأعصار المظلمة التي لا يرفع صوت الدين إلا في زوايا المساجد، و لا حامي له إلا حملة العلم الدينيّ الذين لا يقدرّون على شيء، و لا يطاعون في قليل و كثير و لا رأي لمن لا يطاع، و إلى الله تعالى المشتكى من هذه الدول اللثيمة التي يعز بها الكفر و أهله، و يذل بها الإسلام و أهله<sup>١</sup>.

هذا، و لكن مع ذلك نذكر هنا بعض الموضوعات المهمة إجمالاً، فنقول:

الموضوع الأول: يشترط وجوبه الكفائيّ زائداً على الشروط العامة المتقدمة بالذكورية، و لعل من يدعي وضوح اشتراطها في الإسلام لم يكن مجازفاً. و بالحرية المدعي على اعتبارها الإجماع، و بالسلامة عن المرض و الفقر المانعين عنه، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا

نَضَعُوا إِلَيْهِ رِزْقَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>١</sup>.

و قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ»<sup>٢</sup> و هل يشترط بوجود الإمام و إذنه حتى لا يكفي في وجوب الجهاد، بل في مشروعيته أمر الحاكم الشرعي في الغيبة أم لا؟ و قد نفى العلم بالخلاف في اعتباره صاحب الزيادة في محكيّ كلامه، و الذي يصلح أن يستدل به على اشتراطه وجهان: الأول: الإجماع المنقول الذي استظهر من بعض العبائر.

الثاني: الروايات الدالة على منع الجهاد بغير إذن الإمام<sup>٣</sup>.

أقول: أمّا الأول، فهو واضح الضعف، و لا ينهض حجة على تقييد الإطلاق الثابت بخير الواحد، فكيف يقيد وجوب الجهاد المدلول بالآيات و الروايات الكثيرة و هو من أركان الإسلام؟

و أمّا الثاني، فالصحيح أن الروايات المذكورة تدل على حرمة الجهاد بإذن السلطين الجائرين الظالمين الذين قد يصبح جهادهم أولى من جهاد الكفار، فالحركة إلى ساحة الحرب و المقاومة بأمر هولاء الفسقة الفجرة غير واجبة، بل غير مشروعة.

و بالجملة، الجهاد ليس كالصلاة، و الصيام، و الحج، و الزكاة أمراً فردياً لا يحتاج إلى أمر حاكم، و تحريض أمر، و تدبير مدير، و لا يجوز لكل أحد يقدر على إقامة الجهاد من جهة نفوذ أمره في جماعة أن يقيم الحرب، بل لابد أن يكون ذلك برأى من الرئيس الذي يتأس المجتمع الإسلامي، و إليه يرجع أمر الحلّ و العقد، فلا بد من استئذان الحاكم الشرعي في ذلك، و هذا ممّا لا فرق بين الإمام المعصوم و غيره، ففي زمان الغيبة، يجوز بل يجب للمجتهد الجامع للشرائط أن يصدر أمر الجهاد إذا رأى المصلحة في ذلك، و اعتبار العصمة في الحاكم تقييد للآيات و الروايات بلا مقيد، كما لا يخفى<sup>٤</sup>.

الموضوع الثاني، الجهاد الواجب على أقسام.

١. التوبة (٩١): ٩١.

٢. الفتح (١٨): ١٧.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢ - ٤١.

٤. و قد فصلنا هذه المسألة في رسالتنا المنشأة، بتوضيح مسائل جنكيه التي ألفتها بعد تأليف هذا الكتاب بسنوات في حال الثورة الإسلامية الأفغانية و قد طبعت لحد الآن أربع مرات.

١. هكذا كان الأمر حين التأليف ثم تغير الحال حين طبعه، فقام شعبنا المسلم بالجهاد ضد المحتلين السوفيات الملعدين أربعة عشر سنة، و وقعت أحداث أخرى في بعض بلاد المسلمين و اشتد الغناء بين المسلمين و الكفار حين تصحيح هذا الجزء، للطبع الثاني في عام ١٣٨٤ هـ.ش. في كابل. و قد الأمر من قبل و من بعد.



١. الجهاد الابتدائي الذي يحارب المسلمون الكفار لأجل الدعوة إلى الإسلام. و هذا القسم جوازه - فضلاً عن وجوبه - مشروط بإبصال الدعوة الدينية إلى الكفار، و عدم قبولهم الإسلام. فلا يجوز للمسلمين أن يبدوا بمحاربة الغافلين عن الإسلام؛ إذ ليست الغاية القتل أو أخذ الأموال، و احتلال الأراضي، أو الحكومة أو السلطنة على الناس، بل الغاية شيوع الدين، و رجوع الناس إلى الحق، و إلى دين الله الفطري، فإذا احتمل أن الكفار يسلمون إذا التفتوا لا يبقى مجوز للقتل و سفك الدم، و يمكن أن يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾<sup>١</sup>.

نعم، إذا امتنعوا عن الإسلام و قبول الجزية - فيما يصح أخذ الجزية - جاز، بل و يجب محاربتهم، و أمّا قبله، فلا يجوز بلا خلاف و لا إشكال<sup>٢</sup>.

و كذا لا يجوز محاربة الكفار الذين وصلتهم الدعوة الإسلامية، ولكن استمهلوا حتى ينظروا في حقيقة الدين، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ، وَ فِي تَعِينِ الْمَدَّةِ يِرَاعِي الْحَاكِمِ الصَّلَاحِ،

فَإِنْ قُلْتَ: مَقْتَضَى الْإِطْلَاقَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ - و إن كان وجوب هذا القسم فضلاً عن جوازه إلا أن مقتضى بعض الآيات الأخر، اختصاص الجهاد و المقاومة بالكفار الذين يقاتلون المسلمين و أنه ليس الجهاد الابتدائي واجباً، بل لا يكون جائزاً. قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ اعْتَزَلْتُمْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْتَمَوْا إِلَيْكُمْ أَسَلَّمْتُمْ مَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾<sup>٣</sup>. ﴿وَاقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾<sup>٤</sup>.

بناء على تفسير الاعتداد بقتل من لم يقاتلونا و إلا فالآية توجب الدفاع، و لا نظر لها إلى الجهاد الابتدائي نفياً و إثباتاً. و نحن نوجب الجهاد الابتدائي بالآيات الأخر، فالعمدة هي الآية الأولى.

الجواب: أن الضمائر الثلاثة المرفوعة و الضمير المجرور بكلمة «على» فيها غير راجعة إلى مطلق الكفار، بل إلى من وقع معهم المسالمة و المصالحة، فلاحظ ما قبل الآية<sup>١</sup> و ما ورد حولها، و ما في متن الآية من قوله تعالى: ﴿وَأَلْتَمَوْا إِلَيْكُمْ أَسَلَّمْتُمْ﴾ نجد صدق ما قلنا.

و بالجملة، و جوب هذا القسم من الجهاد أمر مفروغ عنه بملاحظة آيات القرآن، و سيرة النبي ﷺ و المسلمين حتى تكرر منه تقاتل، و هو في النزاع و خصوصاً في تنفيذ جيش أسامة، و لمن متخلفها، كما نقله الشهرستاني في الملل و النحل، و لنعم ما صمته بعض الفقهاء العظام حيث جعله كالضروري، و لاحظ عنوان «الجنوح».

٢. إذا دهم المسلمين الكفار و يخشى منهم على البيضة أو يريدون الاستيلاء على بلادهم، و أسرهم، و سبيهم، و أخذ أموالهم، و هذا واجب دفعه على عامة المكلفين، ولو كانوا عبيداً، و نساء، و مرضى، و عمأة، و زمنى و غيرهم مهما أمكن في أي مكان كان، و وجوبه أيضاً كفاً. و يدل على وجوبه جملة كثيرة من الآيات، و لاسيما الدالة على وجوب الجهاد في سبيل الله.

و في الجواهر<sup>٢</sup>:

قد يمنع الوجوب، بل قد يقال بالحرمة<sup>٣</sup> لو أراد الكفار ملك بعض بلدان الإسلام أو جميعها في هذه الأزمنة من حيث السلطنة مع إبقائهم للمسلمين على إقامة شعار الإسلام و عدم تعرضهم في أحكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التعزير بالنفس من دون إذن شرعي، بل الظاهر اندراجهم في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار في غير ما استثنى؛ إذ هو في الحقيقة إعانة للدولة الباطلة على مثلها، نعم، لو أرد الكفار محو الإسلام و درس شعائره، و عدم ذكر محمد ﷺ و شريعته، فلا إشكال في وجوب الجهاد حينئذ و لو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا إعانة سلطان الجور، بل الإجماع

١. ﴿وَإِنْ تَرَوْا قُلُوبَهُمْ وَأَفْئِدَتَهُمْ غَيْثًا وَجَدْتُمُوهُمْ... إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَبْثُؤَاتٌ أَوْ جَاهِدَةٌ خَيْرَةٌ مِنْهُمْ لَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ... فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ...﴾.

٢. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٤٧.

٣. هذا احتمال ذهني خطر بهال فأنه العباسي في بيته غادلاً عن أهداف المستسلمين و عن تهاجمهم الشفاهي و السياسي و الاقتصادي، و لا يحق له إصدار الحكم

١. الأفعال (٨) ٣٨.

٢. اعتدنا في نفي الخلاف على شيخ صاحب جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٧.

٣. النساء (١١) ٩٠.

٤. البقرة (٢٢) ١٩٠.

بقسمة عليه مضافاً إلى النصوص بالخصوص التي تقدم بعضها وإلى عموم الأمر بالقتال في الآيات المتكررة الشاملة للفرض، بل ظاهر الأصحاب أنه من أقسام الجهاد. فشمله آياته ورواياته وإن كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء إلى الإسلام.

وقال في محل آخر منها:

بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الإسلام مع هجوم العدو - ولو في زمن القبية - من الجهاد لإطلاق الأدلة، واختصاص التواهي بالجهاد ابتداء للدعاء إلى الإسلام من دون إمام عادل أو منصوبه... ولا إذهما في زمان بسط اليد. والأصل بقاؤه على حاله<sup>١</sup> إلخ.

أقول: كون الدفاع من الجهاد متين، بل لعلمه من الواضحات حسب دلالة الآيات الكريمة، وقد مر أن وجوب الجهاد الابتدائي أيضاً غير موقوف على إذن الإمام أو نائبه الخاص ثم إن الدفاع واجب على الحر والعبد، والذكر والأنثى، والسليم والمريض، والأعمى والأعرج، وغيرهم إن احتيج إليهم، ولا يختص بمن قصد من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة، ويتأكد الوجوب على الأقربين، فالأقربين، كما صرح به صاحب الجواهر<sup>٢</sup> أيضاً، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾<sup>٣</sup>.

٣. مساعدة المسلمين المستضعفين، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تقاتلونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الشُّتْعُفِينِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْفَرِيقِ الظَّالِمِ أَخْلَاهَا﴾<sup>٤</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَسْتَضْرَوْكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>٥</sup>.

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٥٠.

٢. التوبة (٩)، ١٣٣.

٣. النساء (١٤)، ٧٥.

٤. الأنفال (٨)، ٧٢.

وهذا القسم في عصرنا الحاضر محل ابتلاء المسلمين حيث يقع المسلمون في بلادهم تحت ضغط الكفار و هجومتهم، فيجب على مسلمي سائر البلاد مساعدتهم، سواء استنصروا أم لا في صورة عجزهم عن المقاومة و دفع هجوم الكفار، ولكن من المؤسف أن المسلمين اليوم لا قدرة لهم على النصر، و من يملك القدرة في البلاد الإسلامية و توجد لديه الأسلحة الحديثة ليسوا من المسلمين في الأغلب، بل عملاء الكفار أو أسوأ منهم، أنفذ الله المسلمين من هذه النكبة و الظلمة و الشقاوة، نعم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

٤. مقاتلة أهل الكتاب إذا لم يقبلوا شرائط الذمة و أحلوا بها. قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>١</sup>.

٥. محاربة البغاة الذين خرجوا من طاعة الإمام العادل المعصوم، و قد ادعى عليه الإجماع بقسميه، و قيل: إن التحكي منهما مستفيض، كالتصوص من طرق العامة و الخاصة<sup>٢</sup>، و منها: محاربة أصحاب الجمل، و الصقين، و الخوارج، و محاربة معاوية الطاغية، و فتنة الباغية في زمن السيط الأكبر الحسن المجتبي<sup>٣</sup>.

٦. مقاتلة الطائفة الباغية من الطائفتين المؤمنتين، و سيأتي بحثها في حرف «ق» و هذه الأقسام ربما تختلف في بعض الأحكام.

٧. مقاتلة الحكومات الجائرة الخائنة الحاكمة بغير ما أنزل الله في كثير من الموارد، المحبين بل التابعين لأعداء الله و الدين بشروطها المذكورة في كتابنا: جهاد إسلامي، المطبوع في زمان الجهاد.

و أما محاربة قطاع الطريق، و اللص، و العدو في مقام الدفاع، فليست من محل

١. لا شك في كون اليهود و النصارى من أهل الكتاب، و الحق أن المجوس أيضاً منهم لا أنهم بمحكمهم، و ذلك لصحيفة وزارة المضرة «هم من أهل الكتاب و مجراهم مجرى اليهود و النصارى في الحدود و الذنوب» و لمؤلفه سماعه عن الصادق<sup>٤</sup>، عن رسول الله<sup>٥</sup>: «... إن دينهم أدي المجوس أدي اليهود و النصارى»، و قال: «إنهم أهل الكتاب» راجع: وسائل الشريعة ج ١٩، ص ١٦١ و ١٦٦.

٢. التوبة (٩)، ٢٩.

٣. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٦١٠.



البحث في شيء.

الموضوع الثالث: الظاهر من الأوامر الواردة في القرآن الكريم لزوم جهاد الكفار كلما أمكن، واحتيج إليه بحسب القوة والاستعداد فليس لتحديده قلة وكثرة حد معين.

وأما ما قيل من أن أقل ما يفعل الجهاد في السنة مرة، بل عن بعض المحققين دعوى الإجماع عليه، واستدل عليه بعضهم بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاتُّكِلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ باعتبار تعلق وجوبه على الانسلاخ، فيجب كلما وجد الشرط، ولا يتكرر بعد ذلك بقية العام؛ لعدم إفادة الأمر المطلق التكرار فضعيف، والأمر المعلق بالانسلاخ لرفع الحظر والمنع الثابت بحلول الأشهر الحرم، لا لإفادة الوجوب المشروط بوجود شرطه، وبقاء موضوعه غير دلالة الأمر المطلق على التكرار<sup>١</sup>.

الموضوع الرابع: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاءُوا الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>٢</sup>.

ويتجه هنا سؤال وهو أن النبي لم يجاهد المنافقين ولم يقتلهم. وجوابه أن الجهاد هنا ليس بمعنى المقاتلة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>٣</sup> وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ بِشِرْكِي بِئْسَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾<sup>٤</sup> وقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾<sup>٥</sup> فتدبر. وفي صحيح أبي بصير عن الباقر<sup>٦</sup>: «جاهد الكفار والمنافقين بالزمام الفرائض»<sup>٧</sup>.

أقول: الجهاد إنما شرعت لنشر الإسلام، ورفع ما يمنع عنه، والمنافق حيث يقر بلسانه أنه مسلم ومطيع للإسلام وينظاهر به، لا يبقى سبيل لقتله وجهاده، ولعلّه لأجله لم يجاهد النبي معهم، فكان معنى الآية ما سبق، وأما تفسيره: «جاهد الكفار

بالمنافقين» فهو خلاف الظاهر جداً ليس عليه دليل.

أقول: بعد سقوط السلطة في بلادنا بيد الشيوعيين الماركسيين - خذلهم الله - وقوع الدين والاستقلال والكرامة في معرض الخطر وقيام مسلمي الوطن الإسلامي (افغانستان) لازالة الإلحاد والكفر، إقامة الدولة الإسلامية، وتأسيسنا للحركة الإسلامية الأفغانية واحتياج المجاهدين المؤمنين إلى معرفة أحكام الجهاد وفروعه ألفنا رسالتنا المسماة ب: توضيح مسائل جنكي.

ثم إننا بعد ذلك ألفنا كتابنا المسمى ب: الجهاد الإسلامي، في الجزءين و ذكرنا فيه أكثر الموضوعات المتعلقة بالجهاد و عنواناً فيه بعض الأمور المهمة التي لم يعنون لحد الآن في الكتب الفقهيّة و هو كتاب لا يستغني عنه المناضلون وأهل الكفاح المسلح، والله ولي التوفيق.

#### ٧١. الجهاد بالمال

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا السُّؤْمُؤُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزِتْ تَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾<sup>١</sup>.

وقال تعالى: ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup> الاستفادة من الآيتين وغيرهما وجوب بذل المال في الجهاد بجميع أقسامه، سواء وجب المقاتلة على الباذل أم لم يجب؛ لعذر من الأعداء.

وبالجملته، قد يجب الجهاد بالنفس والمال معاً، وقد يجب الجهاد بالنفس فقط، وقد يجب بالمال فقط، وحكم كل من الأخيرين مطلق؛ لأن وجوب الثاني معلق على عدم وجوب الأول، والجهاد في كل زمان كان موقوفاً على إعداد الأسلحة الدفاعية والهجومية، ووسائل النقل.

١. العنكبوت (١٦٩): ١٥.

٢. قبل: إن انفال - وهو جمع حمل - كتابة عن وجود الموانع الشاغلة كمشاغل التجارة، وحبّ الأهل والولد والأهراء، ونحو ذلك، واللغة كتابة عن خلاف ذلك.

٣. التوبة (٩١): ٤١.

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد.

٢. التوبة (٩١): ٨٣ التحريم (٦٦): ٩.

٣. العنكبوت (١٦٩): ٦٩.

٤. العنكبوت (١٦٩): ٨.

٥. الحج (٢٢): ٧٨.

٦. البرهان، ج ٢، ص ١٤٥.

و حيث تطوّرت آلات الحرب في هذه الأعصار لا جرم احتاج الحرب إلى أموال طائلة كثيرة جداً. فيجب على المستطيعين من المسلمين بذل المال لشرائها أو توليدها إذا قامت الدولة الإسلامية و لم تقدر على تحصيل آلات الحرب و إعداد شروطه بعد إلغاء الجمرک و الضرائب الظالمة المحرمة في القانون الإسلامي، و هذا البذل غير بذل المال بعنوان الزكاة و الخمس و غيرهما.

## ٧٢. تجهيز النائب للحج

قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان: «إن أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحج قط و لم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلاً يحج عنه»<sup>١</sup>

أقول: لا فرق - حسب إطلاق الرواية - في كون النائب ضرورة و غير ضرورة، و سواء حصلت الاستطاعة الماتية قبل عدم الطاقة أو بعده. إلا أن يمنع إطلاقها؛ لأنها نقل قضية في واقعة، فلا تشمل صورة حصول الاستطاعة بعد عدم الطاقة، و لذا قيل بعدم وجوب الاستنابة في الفرض الثاني؛ لما يأتي في عنوان «الحج» من الروايات الدالة على اعتبار الصحة في الاستطاعة الظاهرة في عدم الوجوب رأساً عند المرض المانع عن مباشرة الحج، و ليس في روايات الباب ظهور معتد به في شمول الفرض المذكور حتى يقال: إن الصحة شرط في وجوب المباشرة دون مطلق الحج و لو بالاستنابة، خلافاً لجمع، فلاحظ.

و بمثله نقول في المصدود؛ فإن مقتضى الجمع بين ما دل على اعتبار تخلية السرب و صحيح الحلبي الآتي هو ذلك.

نعم، في الرواية قيود أربعة يشكل ثبوت الحكم المذكور عند انتفائها؛ لأنه على خلاف القاعدة كما تأتي:

القيد الأول: أن يكون المكلف شيخاً كبيراً، فلا يشرع الحكم المذكور للشباب المأبوس عن إتيان الحج، كما إذا عمي أو زمن مثلاً.

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٤٥.

القيد الثاني: أن يكون أنسا و لا يرجى زوال عجزه، فلا يشمل الحكم ما إذا احتمل البرء، و عن المعبر الإجماع عليه.

القيد الثالث: أن يكون يأسه و عجزه عن الحج لأجل كبر سنّه دون ما إذا استند عدم طاقته إلى مرض آخر، كالعمى، و الشلل، و غيرهما.

لكن قال المجلسي في مرآة العقول: «أجمع الأصحاب على أنه إذا وجب الحج على كل مكلف و لم يحج حتى استقر في ذمته، ثم عرض له مانع عن الحج لا يرجى زواله عادة من مرض أو كبر أو خوف أو نحو ذلك، يجب عليه الاستنابة»<sup>١</sup> و سيأتي المتن.

القيد الرابع: كون النائب رجلاً، فلا تنوب المرأة عن الحي و الحية إلا أن يقال: إن ذكره لمجرد الغلبة، فلا بأس بنبابة المرأة الكبير و الكبيرة، كما أنه لا يقف الحكم في المنوب عنه على الشيخ، بل يلحق به الشبهة الكبيرة؛ لقاعدة الاشتراك.

و مثل هذه الرواية صحيحة معاوية بن عمار عنه عليه السلام: «إن علياً عليه السلام رأى شيخاً لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره، فأمره أن يجهز رجلاً فيحج عنه»<sup>٢</sup>.

نعم، في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «كان عليّ صلوات الله عليه يقول: لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم، فلم يستطع الخروج، فليجهز رجلاً من ماله ثم يبعثه مكانه»<sup>٣</sup> و لاجله يلغى اعتبار القيد الأول و الثالث، فثبتت الحكم في حق الشاب و الشيخ اللذين لم يطبقا الحج لمطلق مرض، بل لمطلق مانع و إن كان غير مرض؛ لأجل صحيح الحلبي، بل يمكن أن تلغى به القيد الرابع أيضاً<sup>٤</sup> قال الصادق عليه السلام فيه: «إن كان رجل مؤسر حال بينه و بين الحج مرض أو أسر بعذره الله عز وجل فيه، فإن عليه أن يحج عنه ضرورة لا مال له»<sup>٥</sup> و في الوسائل: «مرض أو حصر، أو أمر...».

١. الكافي، ج ١، ص ٢٧٢ (الهائس).

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٤٤.

٣. الكافي، ج ١، ص ٢٧٢.

٤. واجمع وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٠٦ يدل عليه أيضاً بعض المطلقات الأخر أيضاً.

٥. فروع الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢.



أقول: ظاهر الرواية يختص بمن أخر الحج عن عذر شرعي لا عن عصبان. وليس كالصحيحين السابقين قوياً الظهور في الحج الواجب.

وأقول أيضاً: فضيلة الجمود على هذا الصحيح وجوب الإحجاج على الموسر وإن كان حلول المانع مقارناً بحصول يساره. فلا يعتبر في الحكم إلا اليسار المالي ولو بعد العجز. لكن لا يبعد أن يعتبر فيه استقرار وجوب الحج المباشري بتقريب أن وجوب الإحجاج ليس حكماً مستقلاً برأسه أجنبياً وغير مربوط بوجوب الحج. بل هو قائم مقامه ونيوب. منابه. فينتفي في صورة عدم استقراره. ويدل عليه أيضاً الروايات الدالة على اعتبار الصحة وغيرها في وجوب الحج؛ فإنها أظهر من هذه الصحيحة في هذه الجهة. كما أن المتفاهم عرفاً شمول الصحة المذكورة لتتمكن المنافي له الشيخوخة و الهرم. فلاحظ و تدبر. و عليه. فمن نذر قبل يسار زيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة في كل سنة ثم حصل الاستطاعة و قلنا بصحة النذر المذكور. لا يجب الإحجاج و تجهيز غيره: لأجل هذه الصحيحة.

نعم. هي تقيد النائب بكونه ضرورة. <sup>١</sup> لكن الظاهر عدم كونها مقيداً لسائر المطلقات. فيكفي الذي حج سابقاً أيضاً كالذي لا مال له. و في الجواهر: «المعلومية عدم وجوب استنابة الصلوة».

نعم. صحيح محمد بن مسلم و صحيح الحلبي لا يدلان على اعتبار اليأس عن إتيان الحج ابداً. بل مقتضى إطلاقهما كفاية العجز في السنة التي أراد الخروج فيها. و قد صرح غير واحد بأن الوجوب إنما هو فيما إذا لم يرج زواله. و أمّا ما يرجى زواله لم تجب الاستنابة فيه. بل عن المنتهى: «الإجماع عليه». بل عن المدارك: «أنه لو حصل اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الإعادة؛ لأن ما فعله أولاً لم يكن واجباً فلا يجزي عن الواجب». لكن في الخلاف: «إذا كان به علة يرجى زوالها. مثل الحمى و غيرها فأحج رجلاً عن نفسه ثم مات أجزاءه عن حجة الإسلام». <sup>٢</sup> ثم ادعى إجماع

الفرقة. و وجود الأخبار مروية عنهم عليهم السلام.

أقول: هذا الكلام غير ظاهر في الأجزاء بعد البرء - بل هو صرح بعد ذلك بأن المعضوب (الزمني. المفعد. المنوع من الحركة) الذي لا يرجى زواله. يجب عليه أن يحج رجلاً عن نفسه. فإذا فعل ثم برئ يجب عليه أن يحج بنفسه حجة الإسلام. و به قال الشافعي في الأم. <sup>١</sup> بل و لا في الوجوب؛ إذ المراجع إلى الخلاف يصدق بأن الشيخ قائل بعدم الوجوب. هذا.

و ذهب الشهيد الأول عليه السلام في محكي دروسه إلى أن وجوب الاستنابة فوري إن يأس من البرء و إلا استحب الفور. و تبعه صاحب الحدائق عليه السلام تمسكاً بظاهر الأخبار المتقدمة. كما قيل.

و صاحب الجواهر حملها على التدب في من لم يستقر عليه الحج سابقاً و عدم كفايته عن الحج الواجب. و إنما قال بوجوب الاستنابة على من استقر الحج في ذمته سابقاً. <sup>٢</sup> و هذا مما لا خلاف فيه. بل ادعى عليه الإجماع.

أقول: الأمر في الصحيحين المذكورين يدور على أمور: الحمل على التدب. الحمل على الوجوب التعدي و هو بعيد جداً. تقييد العذر بالدوام إما لأجل الروايتين الأولىين و إما لأجل ما هو المعلوم خارجاً لما هو المركز في ذهن أهل المحاورة و المنتشرة من اعتبار الدوام في العذر. ألا ترى أنه إذا قيل: المعذور يتيمم أو يصلي جالساً و إيماء لا يراد به مطلق العذر و لو في ساعة من الوقت الموشع. فمن احتمل زوال العذر لم يجز له الاكتفاء بالتيمم أو الصلاة عن جلوس مثلاً. بل لو صلى كذلك باعتقاد دوام العذر ثم تبين خلافه. وجبت الإعادة. و يؤيد المقام أنه لم يحك عن أحد القول بوجوب الاستنابة و الاجتزاء إذا علم المكلف زوال عذره في السنة الآتية و تمكنه من إتيان الحج مباشرة.

و منه يظهر أنه لو أحج غيره عن نفسه مع رجاء زوال العذر ولكن استمر العذر. صح الحج. و كان مجزياً عن حجة الإسلام؛ لأن الموضوع هو العذر المستمر. و لا مدخلية

١. و للذائق قصة لطيفة حول هذا العيد و تمت له قبل سنوات.

٢. الخلاف. ج ١. ص ٢٧٧. المسألة ١٠.

١. جواهر الكلام. كتاب الحج. ص ٤٤٨.

لليأس و الرجاء في الحكم الواقعي، و إنما اليأس كان طريقاً عقلاً إلى إحراز الموضوع، و أمّا لو عكس الأمر فاعتقد دوام العذر فأحجّ غيره ثم زال العذر، فهل يجب عليه الحجّ مباشرة أم لا؟ فيه وجهان أوّلهما مشهور كما قيل، و هو المطابق للفواعد، و ثانيهما مستفاد من إطلاق روايات الباب، فتدبر.

يقول صاحب العروة:

و الظاهر كفاية حجّ المبرح عنه في صورة وجوب الاستنابة، و هل يكفي الاستنابة من الميتات كما هو الأقوى في القضاء عنه بعد موته؟ وجهان لا يبعد الجواز حتى إذا لم يكن في مكّة مع كون الواجب عليه هو التمتع، ولكنّ الأحوط خلافه؛ لأنّ القدر المتيقّن من أخبار الاستنابة من مكانه كما أنّ الأحوط عدم الكفاية في التبرح عنه لذلك أيضاً.

أقول: و لما أفاده وجه غير بعيد، كما لا يخفى على المتأمل.

## «ح»

### ٧٣. حبّ أولياء الله

في حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «و حبّ أولياء الله واجب و كذلك بغض أعداء الله، و البراءة منهم و من أئمتهم».

أقول: الظاهر أنّ المراد بأولياء الله المؤمنين الموائين لأئمة العشرة عليهم السلام؛ للإطلاق؛ ولما في ذيل الرواية، فيحتمل حمل الأمر على الاستحباب؛ لبعد وجوب حبّ مطلق المؤمن، و بغض أعداء الله، و الثابت حرمة محبة الكفار و اتّخاذهم أولياء، كما مرّ في الجزء الأوّل.

و يؤيد الاستحباب عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للفظه «الواجب» في معناه المصطلح عليه إلا أن يدعى ثبوتها في مثل زمان الرضا عليه السلام.

نعم، إن خصصنا أولياء الله بالأئمة عليهم السلام كان الحكم هو الوجوب، بل ادعى عليه الإجماع بعض علماء العامة في الجملة، و بدلّ عليه في خصوص أصحاب الكساء، كما يأتي في حرف «و» قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>١</sup>.

و يحتمل وجوب حبّ المؤمن من حيث إنّه مؤمن و وليّ الله، بل لعله لا ينفك عن حبّ الله و الإيمان به، و كذا وجوب بغض أعداء الله من حيث كونهم مخالفين لشريعة

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٢.

٢. التنوير (١٢): ٢٣.



الله، و على كل حال. أنا في الحكم المستفاد من الرواية و أنه الوجوب أو الاستحباب متردد متوقف و التفصيل لا يتناسب المقام، و الله العالم.  
ثم إن الحب - و إن كان قهرياً غالباً غير أنه - يمكن تحصيله بالتلقين و التوجه إلى ما يترتب عليه من الفوائد الأخروية، و لاحظ عنوان «المودة» في حرف «و».

## ٧٤ و ٧٥. حبس الأمر بالقتل و العبد القاتل

قال الياقوتي في صحيح زرارة في رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله) فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الأمر بقتله في الحبس حتى يموت»<sup>١</sup>.  
إن كان فعل «حبس» بمعنى الإنشاء فهو، و إلا يستفاد الوجوب مما يأتي من وجوب إقامة الحدود، إذا عرفت، هذا فهنا مسائل:

المسألة الأولى: إذا أكره أحد أحداً على قتل ثالث، فإن كان الإكراه بتوعده على مادون النفس، فالحكم كما مر من حبس المكروه و قتل القاتل؛ لأن الإكراه المذكور لا يجوز قتل النفس المحترمة، و إن كان بتوعده على النفس أو نفس من يجب عليه حفظه، ففيه إشكال؛ لعدم جريان حديث «نفي الإكراه» و «نفي الحرج»؛ لأنهما وردا مورد الامتنان المتساوي فيه للمكروه و من يراد قتله، بل لا يجري حديث «لا ضرر» أيضاً في المقام؛ لأن الضررين متساويان، و لذا حكى عن المشهور إلحاق هذا الفرض أيضاً بسابقه.

لكن الأظهر دخول المقام في بحث دوران الأمر بين المحذورين؛ و هما حرمة قتل النفس المحترمة، و وجوب حفظ نفسه، أو حرمة إلقاء نفسه في الهلكة، فيتخير هو في تقديم أحدهما فلا يكون القتل محرماً حتى يقتض به إلا أن يقال بأهمية الأول من الثاني بملاحظة التأكيدات الواردة في القرآن و السنة حتى جعل قتل نفس كقتل جميع الناس، لكن الظاهر شمول كل ذلك لقتل النفس أيضاً؛ إذ لا فرق بحسب الواقع بين نفس و نفس، فالتفاوت بين الحكمين إنما هو في دلالة العبارات و مقام الإثبات.

و أما ما في صحيحتي ابن مسلم و الثعالي من جعل التقيّة لحقن الدم، فعند بلوغه لالتقيّة<sup>١</sup>، فهو لا ينافي المختار، بل لا يتصل بالمقام؛ لأن عدم مشروعية التقيّة لا يستلزم بذل النفس، كما لا يخفى، و بالجملة، عدم مشروعية التقيّة لا ينافي الرجوع إلى القواعد العامة و الخاصة؛ و أما ثبوت الدية على القاتل، فليس يتعلّق به كلامنا هنا إلا أن يقال: إن التقيّة أكثر توسعاً، فنفى مشروعيتها في النفس يستلزم نفي مشروعيتها الإكراه بالأولوية.

المسألة الثانية: المباشر المكروه أو المأمور إما يكون بالغاً عاقلاً، و إما يكون مجنوناً أو صبيّاً غير مميز، أو حيواناً أو يكون مميزاً مراهقاً.

فعلى الأول يجري ما مر، و على الثاني و الثالث و الرابع يكون القاتل هو الأمر و المشير، و المباشر كالآلة، و على الأخير الأمر ليس بقاتل و القاتل لا يقتض منه.

المسألة الثالث: حكى عن المشهور عدم الفرق في الحكم بين كون القاتل عبداً للأمر أولاً؛ عملاً بإطلاق الصحيح المتقدم، و الأقوى وفاقاً لجمع خلافه، و أن الواجب قتل الأمر و حبس العبد القاتل؛ لمعتبرة إسحاق عن الصادق عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله، قال: فقال: «يقتل السيد به»<sup>٢</sup>، و لصحيح آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «و هل عبد الرجل إلا كسوطه؟ أو كسيفه؟ يقتل السيد و يستودع العبد في السجن حتى يموت»<sup>٣</sup> و يمكن أن يلحق - لأجل التعليل المذكور - القواد العسكريين بالسيد، فنأمل، و لا بدّ لفهم معنى الأمر من مراجعة اللغة و أصول الفقه.

المسألة الرابعة: وجوب الحبس على الحاكم الشرعي، و مع فقدّه أو عجزه لا يبعد تعلّقه بالقادرين كفاثياً و لكن مع الإذن من الحاكم على الثاني إن أمكن.

## □ حبس مخلص القاتل

في صحيح حرير عن الصادق عليه السلام، قال: سأله عن رجلاً قتل رجلاً عمداً فرفع إلى

١- المصدر، ج ١١، ص ٤٨٢.

٢- المصدر، ج ١٩، ص ٢٢.

٣- المصدر.

الوالي، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم، فخلصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال: «أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبدًا) حتى يأتوا بالقاتل». قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات، فعليهم الدية يؤدونها جميعاً إلى أولياء المقتول»<sup>١</sup>

أقول: لا يستفاد وجوب الحبس المذكور من اللفظ وبعنوانه، فهو واجب من جهة إقامة الدين على الإمام و الحاكم، ثم إن وجوبه ليس حكماً شرعياً ظاهراً، بل هو من لواحق حقوق الناس، فإذا أبرأ الورثة المخلص لا شيء عليه من الحبس و الدية».

## ٧٦ و ٧٧. حبس المرتدة و السارق

في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام: «عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «إذا ارتدت المرأة عن الإسلام لم تقتل ولكن تحبس أبداً»<sup>٢</sup>.

و في صحيح حرير عن الصادق عليه السلام: «لا يخلد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، و المرأة ترتد عن الإسلام، و السارق بعد قطع اليد و الرجل»<sup>٣</sup>.

و في مؤثق عباد بن صهيب عنه عليه السلام: «المرتدة يستتاب، فإن تاب و إلا قتل، و المرأة تستتاب، فإن تابت و إلا حبست في السجن و أضر بها»<sup>٤</sup>.

و في صحيح آخر عن الباقر عليه السلام: «... فإن تابت و إلا خلدت في السجن و ضيق عليها في حبسها»<sup>٥</sup>.

و في صحيح حماد عنه عليه السلام في المرتدة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلا ما يمسك لنفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلاة»<sup>٦</sup>.

١. المصدر، ص ٢٤.

٢. المصدر، ج ١٨ ص ٥١٩.

٣. المصدر، ص ٢٢١ و ٥٥٠.

٤. المصدر، ص ٥٥٠.

٥. المصدر، ص ٢٢١ و ٥٥٠.

٦. المصدر، ص ٤٤٩.

أقول: الاستخدام أحد مصاديق الضيق و الإضرار، و هل يجوز استخدامها خارج السجن إذا لم يمكن داخله أم لا؟ بل ينتقل إلى غيره من أفراد الإضرار؟ فيه وجهان، مقتضى الجمود على النص هو الثاني.

## ٧٨. حبس الشاهدين

قال الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابنكم مصيبة أو موت تخيبن أنفسهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به نفساً ولو كان ذا قرى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآييين»<sup>١</sup>.

أقول: لا يستفاد من الآية وجوب الحبس (و هو الإيقاف) نفسياً، فإن وجب، فهو لإجل إثبات الحقوق، فلاحظ التفاسير، و في معتبرة غياث عن جعفر، عن أبيه: «إن علياً كان إذا أخذ شاهد زور... ثم يحسه أياً ما ثم يخلّي سبيله»<sup>٢</sup>.

## □ حبس فاعل الفاحشة

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أمي لا تدفع يد لامس، فقال: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: قيدها فإنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها محارم الله عز وجل»<sup>٣</sup>.

أقول: لا بأس بالتعدي من الأم إلى الأب و الأولاد و الإخوة و الأخوات، بل إلى مطلق الأقارب و إلى الأجانب، و من الزنا إلى اللواط، و المساحقة، و السرقة، و شرب الخمر، و نحو ذلك، كما يدل عليه ذيل الرواية لكن بإذن الحاكم الشرعي.

لكن استفادة الوجوب من الرواية مشككة و المتيقن منها هو جواز ذلك، و يحتمل أن التقييد هو قيدها بحيل و نحوه دون الحبس في بيت بقرينة صدر الرواية.

١. المائدة (٥٥) : ١٠٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٢٢٤ (الطبعة الحديثة).

٣. المصدر، ج ١٨، ص ١١٤.



## ٧٩. حبس الكفيل

قال الصادق عليه السلام في موثقة عثمان: «أني أمير المؤمنين برجل تكفل بنفس رجل فحبه، وقال: اطلب صاحبه». و يدل عليه ثلاث روايات أخرى. و في بعضها: «احبسوه حتى يأتي بصاحبه»<sup>١</sup>.

## □ حبس من قتل عبده

في رواية غير معتبرة سنداً عن الصادق عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام رفع إليه رجل عذب عبده حتى مات، فضربه مائة نكالا. و حبسه سنة...»<sup>٢</sup>.

## □ حبس القتالين

في موثقة الفضل بن يسار عن الباقر في القتالين المؤذين إلى ورثة المقتول قصاصاً الدية، ثم الوالي يعدلي أديهم و حبسهم.<sup>٣</sup>

## ٨٠. الممسك للمقتل

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: «يقتل القتال و يحبس الآخر حتى يموت غمماً كما حبسه حتى مات غمماً»<sup>٤</sup>. و في موثقة سماعة، قال: «قضى أمير المؤمنين في رجل شد على رجل ليقنته و الرجل فاز منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل<sup>٥</sup> الرجل الذي قتله، و قضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً يموت فيه».

١. المصدر، ج ١٣، ص ١٥٦.

٢. المصدر، ج ١٩، ص ٦٨.

٣. المصدر، ص ٢٠.

٤. المصدر، ص ٣٥.

٥. في تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢١٩، «قتل بدل قتل». في وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢١٩ ولكن الأول أصح.

لأنه أمسكه على الموت»<sup>١</sup>.

أقول: لكنّ السند لا يخلو عن إرسال، فإنّ سماعة لم ينقل قضاء أمير المؤمنين عن إمام معصوم، و لا عن ثقة عاصر أمير المؤمنين عليه السلام. لكن رواه الشيخ عليه السلام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي نجران، عن عاصم، عن محمد بن قيس، عن الباقر عليه السلام، ولكن في طريق الشيخ إلى الحسين جهالة على المختار.

و في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «إن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام و أخذ منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه<sup>٢</sup>، و في الذي أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، و قضى في الذي قتل أن يقتل»<sup>٣</sup>.

و سندها ضعيف، لكنّ الصدوق رواها بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام و الإسناد صحيح.

## تنبيه

استوفينا بيان موارد الحبس في الروايات في كتاب القضاء الذي ألفناه بعد هذا بمدة.

## ٨١ التحجيب

يجب على البالغات التحجيب على ما ذكرناه في الجزء الأول من هذا الكتاب في عنوان «الإبداء» و لاحظ عنوان «الإدناء» في هذه الجزء أيضاً.  
و أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتَهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَائِهِ جِجَابٍ ذِكْرُكُمْ أَظْهَرَ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾<sup>٤</sup>. الدال على لزوم التكلّم مع نساء النبي صلى الله عليه وآله عند الحاجة من وراء

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٥.

٢. سئل العين: قلها.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٦ و ٣٥.

٤. الأحزاب (٣٣): ٥٣.

الحجاب المستلزم لتحجّيتهنّ من الأجنبي مطلقاً.

فإن قلنا باختصاص الحكم بأزواج الرسول ﷺ، فلا بحث فيه اليوم، وإن عتَمناه لغيرهنّ بقرينة الذيل، فاستفادة الحكم الإلزامي منه مشكل، لعدم وجوب كلّ أظهر على المكلف، إلا أن يقال: إن الوجوب مستفاد من الأمر والأظهرية لا تنافيه. نعم، لم يفتر أحد باستتراط الحجاب في جواز مكالمة الرجال مع النساء، فيحمل الأمر على نحو من التنزيه والاحتياط، أو الإرشاد، أو على منع الأصحاب من دخولهم حجرات النبي ﷺ بداعي سؤال المتاع عن أزواجه إلا أن يقال بأنّ مقصود الآية هو عدم النظر إليهنّ مطلقاً حتى بغض العين و صرفها عنهنّ، وبأي وجه كان، لكن المترادى من مدلولها عدم النظر إلى قامتتهنّ أيضاً و لو كانت مستورة، فإنّه هو المنصرف من كلمة «وراء الحجاب»، فيكون الحكم اختصاصياً لأزواجه ﷺ، فلاحظ و تأمل. والله العالم.

#### □ إحصاج النائب

سبق بحثه في عنوان «التجهيز» في هذا الجزء قبيل هذا.

#### ٨٢ الحجّ عقوبة

في صحيح زواراة المضمر، قال: سألته عن محرم غشي امرأته و هي محرمة؟ قال: «جاهلين أو عالمين؟» قلت: أجيني في (عن) الوجهين جميعاً، قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شيء، و إن كانا عالمين فترقّ بينهما من المكان الذي أحدنا فيه و عليهما بدنة، و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدنا فيه، فترقّ بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»، قلت: فأَيّ الحجّتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدنا فيها ما أحدنا، و الأخرى عليهما عقوبة»<sup>١</sup>.

و يأتي تفصيله في باب الكفّارات في هذا الجزء إن شاء الله.

#### ٨٣ الحجّ كفائياً

يجب الحجّ كفائياً على عامّة المكلفين في فرض خلوّ البيت عن الحجّاج على ما مرّ بحثه في عنوان «الجبر»، فلاحظ.

#### ٨٤ الحجّ عن الميت

إذا كان على الميت حجّ واجب و لم يأت به عسياناً أو نسياناً أو لغدر آخر حتى مات، يجب على ورثته أن يقضوا الحجّ عنه أصلياً كان أو عرضياً، و يدلّ على وجوبه جملة من الروايات:

منها: صحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام في رجل ضرورة مات و لم يحجّ حجة الإسلام و له مال، قال: «يحجّ عنه ضرورة لا مال له»<sup>١</sup>.

و منها: صحيحة الحلبي عنه عليه السلام: «... يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله»<sup>٢</sup>.

منها: موثقة سماعة عنه عليه السلام: عن الرجل يموت و لم يحجّ حجة الإسلام و لم يوص بها و هو مؤسراً فقال: «يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك»<sup>٣</sup>.

منها: صحيحة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجّته إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن و مات الأب، فقال: «الحجّة على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده»، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: «هي واجبة على الأب من ثلثه، أو يتطوّع ابنه، فيحجّ عن أبيه»<sup>٤</sup>.

هذا، ولكنّ الرواية لا تخلو عن إشكال، فإنّ المنذور إنّما إحصاج الابن المريض وحده أو مع رجل كبير آخر، أو مع حجّته أيضاً، إنّما ينحو وحدة المطلوب أو تعدده، و

١- المصدر، ج ٨، ص ١٦١.

٢- المصدر، ص ٥١.

٣- المصدر.

٤- المصدر، ص ٥١ و ٥٢.



قول الإمام عليه السلام بوجوبه على الميت إنما يتم على فرض تعدد المطلوب وعدم قبول الابن الذهاب إلى الحج وهو غير مفروض في جوابه عليه السلام، ولا يتوجه هذا الإشكال إلى صحيح مسموع<sup>١</sup> الحاكي قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

نعم، يظهر منه أن تحقق الشرط بعد فوت الناذر يوجب الوفاء بالناذر، ولا يمكن التعدي إلى غير الموردين قبيلناه فيه؛ لأنه على خلاف القاعدة<sup>٢</sup>.

منها: صحيحة الكناسي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر لحيتهن به رجلاً إلى مكة فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام، و من قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: «إن ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك ما لا إلا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك، ويحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه»<sup>٣</sup>.

إذا تقرر هذا، فينبغي أن نذكر بعض فروع المسألة:

الفرع الأول: إنما يجب القضاء عن الميت إذا لم يتيسر بالحج أصلاً أو تلبس ولكن مات دون الحرم، وأما إذا مات بعد الإحرام في الحرم، فلا يجب القضاء عنه؛ لصحيفة الكناسي عن الباقر عليه السلام في رجل خرج حاجاً - حجة الإسلام - فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم، فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، وإن مات دون الحرم، فليقض عنه وليه حجة الإسلام»<sup>٤</sup>.

ومثله رواية بريد العجلي، لكن جريان الحكم في الحج النذري مشكل؛ لاختصاص الروايتين بحجة الإسلام، وإطلاق مرسله المفيد لا عبرة به، بإطلاق كلام الحدائق غير مرضي؛ وفاقاً لصاحب العروة. أقول: وعليهما تحمل صحيحة زرارة<sup>٥</sup>.

وقال صاحب الحدائق عليه السلام: «لا خلاف بين أصحابنا في ما أعلم في أن من مات بعد الإحرام ودخل الحرم برئت ذمته»<sup>١</sup>.

الفرع الثاني: هل المكلف به الحاكم الشرعي أو الورثة أو عموم الناس؟ لا يبعد تعيين الوسط بالإطلاق المقامي؛ إذ غير الورثة ممّا يحتاج تعيينه إلى البيان، والسيرورة أيضاً تؤيد ذلك، فتجب على الورثة قضاؤه وإن لم يأخذوا الميراث، أو لم يكن كما إذا لم يترك الميت ما يزيد على حجه، كما هو مفروض بعض النصوص.

ويدل عليه أيضاً ذيل صحيحة الكناسي المتقدمة آنفاً، نعم، هو لا يشمل الحج النذري لكن إلحاقه بحجة الإسلام غير بعيد، كما لا يخفى<sup>٢</sup>. ويدل عليه ذيل صحيحة الكناسي التي ذكرناه أولاً بالأولوية، فتأمل.

ثم لو تعدد الورثة، فالظاهر تعلق الوجوب بهم بنحو الكفاية، ومع النشأخ لا يبعد الرجوع إلى القرعة مع التساوي في القدرة على الأداء، وفي تقديم الذكور على الإناث وجه قريب؛ للانصراف والسيرورة، ومع الامتناع وعدم إمكان الإيجابار بجهز الحاكم رجلاً من مال الميت؛ لأنه من الحسبة.

هذا، ولكن في صحيفة العجلي عن الصادق عليه السلام: سألت عن رجل استودعني مالاً و هلك وليس لولده شيء، ولم يحج حجة الإسلام؟ قال: «حج عنه وما فضل فأعطيهم»<sup>٣</sup>.

المستفاد من الرواية وجوب الحج على المستودع وإن لم يكن وصياً عن الميت وإن كان الورثة يعملون بوظيفتهم الشرعية، ولا أدري رأي الأصحاب فيه، غير أن الالتزام بها مشكل جداً، والعمدة أنه لا إطلاق للرواية يشمل فرض عدم امتناع الورثة عن أداء الحج؛ فإنها تنقل قضية في واقعة، إلا أن يستكشف إطلاقها بترك الإمام الاستفصال، وعلى هذا؛ فإذا احتمل امتناع الورثة عن أداء الحج لا مانع من الرجوع

١. المصدر، ج ١٦، ص ٢٢٨.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٨٩ وما بعدها.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٢.

٤. المصدر، ص ١٧.

٥. المصدر، ص ٤٨.

١. الحدائق المتأخرة، ج ١٤، ص ١١٩.

٢. وأما صحيحة ابن أبي عمير الواردة على وجوب الحج النذري على الورثة، فقد عرفت ما فيها، نعم، يمكن أن يستدل عليه بصحيح مسموع المشار إليه سابقاً.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٢٩.

إلى إطلاق الرواية.

والأظهر لزوم المراجعة إلى حاكم في غير فرض الاطمئنان بامتناع الورثة عن إتيان الحج.

و لا يبعد التعدي عن الودعة إلى كل مال يكون عند أحد بعارته، أو قرض، أو إجازة، أو غصب و نحو ذلك، فتأمل.

الفرع الثالث: مدلول جملة من الروايات المتقدمة و غيرها قضاء حجة الإسلام من أصل التركة، و لا خلاف فيه أيضاً، بل ادعى الإجماع عليه. و أما قضاء الحج المنذور، ففيه خلاف، فمن جمع أنه من الأصل أيضاً، و عن آخرين أنه من الثلث.

و استدلل الأولون بإطلاق صحيح مسمع<sup>١</sup>، و بأن الحج واجب مالي و الواجبات المالية تخرج من الأصل إجماعاً، و بأن معنى النذر - لمكان «اللام» في قول الناذر «لله علي...» تملك المنذور لله تعالى، فإذا كان مملوكاً كان ديناً، فيجب إخراجه من الأصل، و حجة الإسلام أيضاً دين؛ لمكان حرف «اللام» في قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ».

و في صحيح معاوية: «أنه - أي حجة الإسلام - بمنزلة الدين الواجب»<sup>٢</sup>.

و في صحيحة الكناسي المتقدمة: «إنما هو - أي الحج النذري أو مطلق الحج - مثل دين عليه».

و هذا معنى ما يقال من أن للأمر بالحج جهة وضعية و ليس هو تكليفاً صرفاً و أضرب الفقيه الزدي<sup>٣</sup> و قال: «بأن جميع الواجبات الإلهية ديون الله تعالى، سواء كانت مالاً أو عملاً مالياً أو عملاً غير مالي، و لازمه إخراج الجميع من الأصل كما صرح به نفسه».

أقول: إطلاق الرواية - على تقدير العمل بها - مقيد بالروايتين الصريحتين بإخراجه من الثلث، و الثاني ضعيف صغرى و كبرى، فالعمدة هو الوجه الثالث و إن كان إضراب

المحقق الزدي<sup>٤</sup> غير صحيح<sup>١</sup>.

و استدلل الآخرون بصحيحة ابن أبي يعفور، و صحيحة الكناسي المتقدمتين. و يدل عليه أيضاً إطلاق صحيحتي: معاوية بن عمار و الحلبي<sup>٢</sup>، و مضرة سماعة<sup>٣</sup> على وجه، و هذه الروايات تصلح لتقييد ما دل على إخراج الديون من الأصل بغير الحج النذري، و يؤيده أن صحيحة ابن أبي يعفور - مع تصريحها بأنه مثل الدين - دلت على إخراجه من الثلث.

نعم، أورد عليها و على صحيحة ضريس بوجود عمدتها أن الأصحاب لم يعملوا بهما في موردهما - و هو الإحجاج - حيث حكموا بإخراجه من الأصل، فكيف يعمل بهما في غيره؟

قلت: إن جعلنا إعراضهم عذراً في ترك الفتوى - بمضمون الروايتين، فلا داعي من غض النظر عن إطلاق صحيحة معاوية بن عمار، و مضرة سماعة الداليتين على إخراج غير حجة الإسلام من الثلث - كان الحج الموصى به تطوعاً أم نذراً، فتأمل.

الفرع الرابع: إذا كان على الميت الحج و الدين معاً و لم تف التركة بهما، فهل يقدم الدين أو الحج أو توزع عليهما كما يظهر من بعض الفقهاء المفروغة عنه<sup>٤</sup>؟

ربما يظهر من صحيح بريد تقديم الحج على الدين، قال: سألت أبا جعفر<sup>٥</sup> عن رجل خرج حاجاً و معه جمل له، و نفقة، و زاد فمات في الطريق؟ قال: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم، فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، و إن كان مات و هو ضرورة قبل أن يحرم، جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه في حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء، فهو للورثة إن لم يكن عليه دين».

قلت: رأيت إن كان الحجة تطوعاً ثم مات في الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جملة و نفقته و ما معه؟

١. الظاهر أن التملك مختص بالنذر لمكان «اللام» دون العهد و البتة حيث لا «لام» فهما.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٤٦.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ٤٢٦.

٤. و عند عدم كفاية حصة الحج لمصارفه يسقط وجوب الإحجاج، ليعتد صرفها في أداء الدين، و نسب سكتنا الأسناد الحكيم القول بالتوزيع إلى المعروف بيتنا، و جملة مقتضى قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجح.

١. المصدر، ج ١٦، ص ٢٢٨.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٤٦.



قال: «يكون جميع ما معه وما ترك للورثة إلا أن يكون عليه دين، فيقضى عنه، أو يكون أوصى بوصية فينفذ ذلك لمن أوصى له، فيجعل ذلك من ثلثه»<sup>١</sup>.

حيث اشترط رد ما يفضل عن مؤونة حجة الإسلام ونفقة الحج المستحبي إلى الورثة بعدم الدين دون حجة الإسلام، بل أمر بجعل ما تركه الميت في حجة الإسلام على الإطلاق. وبالجملة، للرواية ظهور لا يقبل التردد في تقديم حجة الإسلام على الدين. وأنا الزكاة، فمقتضى صحيحة معاوية تقديم الحج عليها أيضاً، قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة، وعليه حجة الإسلام، وترك ثلاثمائة درهم، فأوصى بحجة الإسلام، وأن يقضى عنه دين الزكاة؟ قال: «يحج عنه من أقرب ما يكون، ويخرج البقية في الزكاة»<sup>٢</sup>.

لكن الرواية مختصة بما إذا كانت الزكاة في الذمة، فلا تشمل فرض وجود ما يتعلق به الزكاة، كما لا يخفى، فتدبر.

و يدل عليه أيضاً روايته الأخرى مسندة إلى الصادق عليه السلام، لكن سندها غير معتبر على الأظهر عندي!

و يلحق بالزكاة الخمس الواجب جزءاً، فالمتحصل تقديم حج الميت على ديونه، و زكاته و خمسه للذين في ذمته. هذا، و يقول الفقيه الزيدي عليه السلام:

و لو كان عليه دين أو خمس أو زكاة و قصرت التركة، فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجوداً قديماً لتعلقهما بالعين<sup>٣</sup>، فلا يجوز صرفه في غيرهما، وإن كانا في الذمة فالأقوى أن التركة توزع على الجميع بالنسبة.

و قد يقال بتقديم الحج على غيره و إن كان دين الناس لخير معاوية... و نحوه خبر آخر لكنهما موهومان بإعراض الأصحاب.

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٧، تلاً عن تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠٧، باختلاف جملة «إن لم يكن عليه دين» محذوفة عنه.

٢. الرواية مضمرة.

٣. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ١٧٦.

٤. المصدر، ج ١٣، ص ٤٢٧.

٥. يأتي في عنوان «الخمس» الإنشكال في كون الخمس متعلقاً بالعين مطلقاً، فتأمل.

أقول: و قد سبقه فيه صاحب الجواهر عليه السلام أيضاً، و الحكم في المقام مشكل.

الفرع الخامس: الأقوى عدم وجوب حج الميت من بلده بل جوازه من الميقات، كما عن الأكثر؛ خلافاً لجمع؛ لوضوح أن طي المسافة ليس دخيلاً في الحج جزءاً أو شرطاً، وإنما هو مقدمة عقلية للبعيد، و القول بوجوبه من البلد تنقيح للإطلاقات بلا دليل، نعم، عن الحلبي دعوى تواتر الأخبار بذلك، لكن رده الفاضلان بعدم وقوفهما على خبر شاذ و القول قولهما في غير فرض الوصية.

نعم، إذا لم يمكن الاستيجار إلا من البلد وجب و كان جميع المؤونة من الأصل و هو واضح. و هل الحكم يشمل ما إذا لم يمكن في السنة الأولى الاستيجار من الميقات ولكن أمكن في السنة اللاحقة، فيجب الحج البلدي حتى إذا كانت الورثة صغاراً؟ فيه وجهان، استظهر من الأصحاب أن الوجه الأول مفروغ عنه عندهم. و استدلل عليه بأنه دين كما مر، فيجب المبادرة إلى أدائه عملاً بقاعدة السلطنة، و لما دل على أن حبس الحقوق من الكيثار، و قد مر في الجزء الأول. و بأن «اللام» في قوله تعالى: ﴿وَوَلِّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ لام الملك، فيكون الحج مملوكاً، فيكون ديناً حقيقيته، أو لأن ما دل على وجوب الفور في حال الحياة يدل عليها بعد الوفاة أيضاً، لأن ما يفعله النائب و هو ما يجب على المنوب عنه بماله من الأحكام.

هذا كله إذا لم يوص به الميت، و أما إذا أوصى به، فإن علم مراده ولو بالقرائن عمل به، و إن لم يعلم فهو على قسمين؛ لأنه إما عين ماله و إما لم يعينه.

أما القسم الأول، ففي صحيح علي بن رثاب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهماً، قال: «يحج عنه من بعض المواقيت التي وقفتها رسول الله عليه السلام من قرب»<sup>١</sup>.

و حيث لا يعلم أن خمسين درهماً لأي مقدار من المسافة يكفي، لا يستفاد شيء من الرواية.

و موثقة بكبير أن الصادق عليه السلام سئل عن رجل أوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١١٧.

ما يحج به من بلاده، قال: «فيعطى في الموضع الذي يحج به عنه»<sup>١</sup>  
أقول: لا يبعد دلالتها على لزوم الإجارة من كل مكان هو أقرب إلى بلد الموصى إذا  
يكفيه المال الموصى به. وهذا هو المنصوص في صحيح البيهقي عن محمد بن عبد الله،  
عن الرضا، لكن محمد بن عبد الله المذكور لم يحرز صدقه.  
و في صحيح الحلبي عنه: «وإن أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام ولم يبلغ ماله  
ذلك، فليحج عنه من بعض المواقيت»<sup>٢</sup>.

لا يبعد دلالاته - بالإطلاق - على عدم وجوب الإجارة متى بين البلد والميقات وإن  
كفاه المال الموصى به إذا لم يكف من البلد، فيحمل ما سبق على الرجحان، والأصح  
أنه إن كفى المال الموصى به من البلد لا ينبغي الاحتياط في ترك الاستيجار منه، وإن  
لم يكف منه يجوز الاستيجار من الميقات، ولا يجب مما دونه، لعدم الدليل عليه.  
ومن يظهر الحال في القسم الثاني وهو ما إذا أوصى الميت ولم يعين مالا، فإنه  
يجوز من الميقات ومن البلد، وفي جواز الثاني مع إمكان الأول في فرض وجود  
الصغار أو عدم رضا الورثة وجهان، ولا فرق في ذلك كله بين حجة الإسلام وغيرها.  
الفرع السادس: إذا شك في الشروط، كالمال، والصحة، وتولية السرب وغيرها،  
فإن كانت لها حالة سابقة تستصح ويحكم بوجوب القضاء عنه إن لم يعلم أنه أتى  
في حياته حتى لو ظن بالإتيان، فإن الظن كظاهر حال المسلم غير حجة<sup>٣</sup>.

نعم، في الموقنات تجري قاعدة الفراغ والحج وإن كان فورياً، لكنه ليس من  
الموقت، اللهم إلا في الحج التذري في بعض الفروض، فتأمل. وإن لم تكن لجمعها أو  
لبعضها حالة سابقة يرجع إلى البراءة، فلا تجب الحج عنه.

الفرع السابع: مقتضى صحيحة الكناسي المتقدمة في أول هذا الموضوع وجوب  
الحج التذري على الولي وإن لم يترك الميت مالا، ويلحق به حجة الإسلام للأولوية، و  
للتعليل في ذيلها «إنما هو مثل دين عليه» وقد قال به بعضهم، ويشكل تقيده بوجود

التركة؛ للروايات الدالة على إخراجها من أصل المال و صلبه حتى موثقة سماعة؛ فإن  
ذيلها لا تخلو عن إجمال، خلافاً للسيد الأستاذ الحكيم في مستمسكه ولكن عن  
نجواهر أنه محمول على الندب قطعاً.  
و استشهد الشيخ الطوسي<sup>٤</sup> بحمل الأمر على الندب بصحبة ابن أبي يعفور،<sup>١</sup> و  
الاستشهاد في محله، فتدبر.

### ٨٥ حجة الإسلام

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ  
اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup>.

و في صحيح ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله... فجاء الجواب بإملائه:  
«سألت عن قول الله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...﴾ يعني به الحج والعمرة جميعاً؛  
لأنهما مفروضتان».

و سألت عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «يعني بتمامهما  
أداءهما و اتقاء ما يتقي المحرم فيهما».

و سألت عن قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ الْأَكْبَرِ﴾... فقال: «الحج الأكبر الوقوف بعرفة، و  
رمي الجمار، والحج الأصغر العمرة»<sup>٢</sup>.

أقول: الآيات والروايات التي تدل على وجوب الحج كثيرة جداً، بل أصل الحكم  
ضروري في دين الإسلام، ولكن ينبغي التكلّم في موارد:

المورد الأول: ظاهر جملة من الروايات: منها: صحيحة علي بن جعفر وجوب الحج  
على أهل الجدة والفتى والقدرة في كل عام، و عن الصدوق الإفتاء به ولكن لا بد من  
تأويلها أورد علمها إلى أهلها، إذ لا شك في عدم وجوب تكرار الحج، وكفاية المرة  
الواحدة.

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠٦، وقد مر ذكرها في أوائل هذا البحث.

٢. آل عمران (٣): ٩٧ الآية من إحدى دلائل مكلفته الكفار بالفرع، ولا يفتد لإطلاقها.

٣. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢ و ٤.

١. المصدر.

٢. مستند القواعد الفوقية، ج ٧، ص ١٨٦.

٣. وأما لزوم حمل فعل المسلم على الصحة، فيمكن أن يقال: إنه لم يحرز منه الفعل حتى يحمل على الصحة.



العورة الثاني: فسرت الاستطاعة في الروايات بالزاد، والراحلة، وصحة البدن، و تخلية الطريق، وبما يحج به.

ففي صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام في ذيل الآية المتقدمة: «هذه لمن كان عنده مال وصحة... إذ هو يجد ما يحج به»<sup>١</sup>.

وفي الصحيح عنه عليه السلام: «إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعدر الله به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»<sup>٢</sup>.

وفي صحيح الحلبي وابن مسلم عن الباقر عليه السلام في ذيل الآية المتقدمة: «يكون له ما يحج به»<sup>٣</sup>.

وفي صحيح محمد بن يحيى الخثعمي، قال: سألت حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده - عن قول الله عز وجل: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سره (أي طريقه)، له زاد وراحلة، فهو ممن يستطيع الحج» أو قال: «ممن كان له مال»<sup>٤</sup>.

وفي حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام في ذيل الآية: «و السبيل: الزاد والراحلة مع الصحة»<sup>٥</sup>.

وفي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام حول الآية: «من كان صحيحاً في بدنه مخلى سره، له زاد وراحلة»<sup>٦</sup>.

أقول: المفهوم عرفاً من اعتبار الزاد والراحلة في وجوب الحج اعتبارهما إذا احتاج الحاج إليهما، وأما إذا لم يحتج إليهما فلا يعتبران، ويجب الحج بدونهما أو بدون أحدهما ويكون حجة الإسلام؛ عملاً بالروايات الأوليات، ولست أن أستدل بروايات أخرى على وجوب الحج بدونهما، أو بدون أحدهما عند عدم الحاجة حتى يرد عليه

١. المصدر، ص ١٦.

٢. المصدر، ص ١٧.

٣. المصدر، ص ٢٢.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٣١٣.

٥. المصدر، ج ٨، ص ٢٢.

٦. المصدر.

ما أورده سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام في مستسكه<sup>١</sup> ومع ذلك الأحوط إعادة الحج إذا وجد الزاد والراحلة؛ للإجماعات المنقولة.

ثم المراد بالصحة أيضاً ليست نفي مطلق المرض، بل المرض المانع من سفر الحج وإتيان أفعاله، وكم من مريض لا يمنع مرضه عن أداء حجه؟ وهذا مما لا إشكال فيه عرفاً بمناسبة الحكم والموضوع.

ثم المراد بالزاد والراحلة ما يناسب حال كل شخص بحسب الضعف والقوة، وقيل: بل بحسب الضعة والشرف، وفيه إشكال أو منع إذا لم يكن خلافه حرجياً، ففي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «فإن عرض عليه الحج فاستحيا؟ قال: «هو ممن يستطيع الحج ولم يستحي ولو على حمار أجدع أبت»<sup>٢</sup>. قال: «فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»<sup>٣</sup>.

وفي صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «فإن كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحيا فلم يفعل؛ فإنه لا يسهه إلا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبت»<sup>٤</sup>.

وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «... ولو يحج على حمار أجدع أبت»<sup>٥</sup>. وفي صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى، فهو مستطيع للحج». إلى غير ذلك من الروايات، فتأمل، فمهما لا يلزم الحرج بحج الحج، ويعتبر نفقة عوده إلى وطنه ونفقة عياله أيضاً إذا كانت واجبة عليه، فإن وجوب صرف المال عليهم يوجب سلب الاستطاعة شرعاً.

وأما إذا لم تجب عليه شرعاً، فإن كان ترك النفقة مؤدياً إلى الهلاك، فيجب الإتيان ويسقط وجوب الحج قطعاً؛ لأهمية حفظ النفس من الحج وإن لم يؤذ إليه، فإن لم يكن في ترك الإتيان عليه حرج ومشقة يجب الحج، وإن كان في تركه مشقة عليه، فلا يجب الحج لأجل نفي الحرج، كما لا يخفى.

١. مستسك العروة الوثقى، ج ٧، ص ٣٩.

٢. وساق الشريعة، ج ٨، ص ٢٦.

٣. المصدر، ص ٢٧.

٤. المصدر.

نعم. لا يعتبر نفقة العود في صورة عدم إرادته أو عدم استلزام تركه الحرج، كما أنه يجب بيع أمواله وعقاره؛ لتحصيل نفقة الحجّ أيّاً ما كان إذا لم يلزم منه الحرج. وأما اعتبار الرجوع إلى كفاية من تجارة، أو زراعة، أو صناعة، أو منفعة ملك له من بستان، أو دكان أو نحوها، فلا يعتبر في الاستطاعة الموجبة للحجّ. سواء في البذلّة وغيرها؛ لعدم دليل عليه إلا إذا استلزم فقدها الحرج والعسر، فلا يجب الحجّ بدون الرجوع إلى الكفاية المذكورة.

بقي في المقام مسائل:

أولها: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة مثلاً، ثم حصلت، هل يجب الحجّ وينحلّ النذر واليمين أم يجب العمل بالنذر - مثلاً - ويسقط وجوب الحجّ لعدم الاستطاعة؟ استظهر سيّدنا الحكيم عليه السلام من الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الحجّ من نظير المسألة<sup>١</sup>.

وذهب بعضهم إلى الثاني. وكان سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بصراً عليه في دروسه - خارج أصول الفقه عند البحث عن مرجّحات باب التزاحم - ويستدلّ على مختاره:

أولاً: بأنّ الاستطاعة المشروط بها وجوب الحجّ ليست بمعنى القدرة، كما لعلمه المشهور، بل هي - على ما فسرت في الروايات - عبارة عن الزاد والراحلة وأمن الطريق المعترّ بنخلة السرب، والصحة، فوجوب الحجّ مشروط بهذه الأمور، وغير هذه الأمور من المقدمات شروط عقلية لا شرعية.

وأما النذر واليمين، فقد أخذ في وجوب الوفاء بهما القدرة الشرعية؛ إذ ورد في جملة من الروايات أنه لا نذر ولا يمين في معصية<sup>٢</sup>، فيستفاد منها اشتراط صحتهما بما لا يكون متعلّقتهما موجِباً لمعصية، وفي المقام كذلك؛ فإنّ الوفاء بالنذر يوجب ترك الحجّ الذي بني عليه الإسلام، والواجب المشروط بالقدرة الشرعية يتقدّم عليه غير المشروط كذلك.

و نائباً، لو سلّم اشتراط الحجّ بالقدرة شرعاً مطلقاً، و من كلّ جهة فأيضاً يتقدّم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر واليمين؛ لتعلم عدم رضی الشارع بسقوط الحجّ بالمرّة، وذلك لأنّه حينئذ يجوز لكلّ مسلم أن ينذر ويحلف قبل الاستطاعة صلاة ركعتين في مسجد بلده في كلّ عرفة.

و ثالثاً: أنّ وجوب النذر واليمين مشروط بالقدرة شرعاً على وجه خاص، أي لا يكونان محلّين لحرام، أي لا يكونان مستلزمين للفعل محرم و لترك واجب لولاهما (أي النذر واليمين) لكانا فعليّين، فوجوب الحجّ بعد تحقّق الاستطاعة كاشف عن عدم انعقادهما. وبعبارة أخرى: الاستطاعة العقلية للحجّ موجودة وجدائاً، والذي يفرض مانعاً فإنّما هو وجوب الوفاء بالنذر واليمين، وهو لا يمكن أن يكون مانعاً؛ فإنّ مانعيته موقوفة على عدم وجوب الحجّ؛ لما عرفت من اشتراطها بعدم كونها محلّين للحرام، فلو استند عدم وجوب الحجّ إلى هذا المانع، لزم الدور، وليس ما ذكرناه مختصّاً بباب الحجّ، بل يجري في كلّ مورد زاحم النذر واجباً غيره، فليقدّم ذلك الواجب عليه و لو كان مشروطاً بالقدرة شرعاً.

أقول: يرد على الوجه الأول: أنّ ما أفاده وإن كان تاماً بالنسبة إلى جملة من الروايات المفسّرة للاستطاعة بالأمر المذكورة كما مرّ، لكنّه لا يتمّ بالنسبة إلى صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك، وليس له شغل يعذّره الله به، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام وإن كان مؤسراً و حال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذّره الله فيه؛ فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضرورة لا مال له»<sup>١</sup>.

فإنّ المستفاد منه أنّ مطلق العذر يمنع عن وجوب الحجّ، و لا شك أنّ وجوب الوفاء بالنذر عذر عند الله تعالى، و على الجملة، كلا الواجبين مشروطان بالقدرة الشرعية، فلا بدّ من تقديم أحدهما على الآخر من مرجّح.

و يرد على الوجه الثاني: أنّ المحذور هو ترك الحجّ بالمرّة، و عندئذ لا مانع للحاكم

١. المصدر، ج ٨، ص ١٧ و ٤١.

٢. مستبك العروة الوثقى، ج ٧، ص ٨٩.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٥٧ و ١٥٩.



أن يحكم بطلان نذر التاذرين حدوداً و بقاء، و قد مرّ وجوب إيجاب الواليّ الناس على الحجّ لنلّا يخلو البيت. و هذا لا يدلّ على بطلان النذر على نحو السالبة الكلّيّة إلا أن يدعى القطع بعدم رضا الشارع حتّى يترك بعض المكلفين حجه للنذر و شبهه، أو يقال بتقديم الحجّ على المنذور؛ لكونه أهمّ جزءاً أو احتمالاً.

و يرد على الثالث: أنّ الثابت بطلان النذر و اليمين في المعصية، و النذر في المقام يسلب موضوع وجوب الحجّ، كما عرفت، فلا يستلزم المعصية، و تفسير المعصية باستلزام ترك الواجب التقديري، أي لولا النذر لوجب الحجّ، ضعيف جداً؛ لانصراف مادّة على نفي النذر و اليمين في المعصية عن مثله، فلاحظ الروايات تجد صدق ما قلناه<sup>١</sup>.

فإلى هنا تبين أنّ القول بتقديم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر غير راجح، بل العكس هو الظاهر؛ خلافاً للمحقّق النائيني، و تلميذه سيّدنا العلامة الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)<sup>٢</sup>، لكن بقي في المقام أمر آخر ربّما ينهدم به ما سبق في ترجيح وجوب النذر على وجوب الحجّ، و هو ما دلّ على أنّ من رأى خيراً من يمينه فليدعها، و قد عتوت صاحباً الكافي<sup>٣</sup> و الوسائل<sup>٤</sup> باباً لذلك، و أوردا فيه روايات:

منها: صحبة سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف على اليمين فيرى إن تركها أفضل و إن لم يتركها خشي أن يأنم أتركها؟ قال: «أما سمعت قول رسول الله ﷺ: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها».

و في موقّع عبد الرحمان بسند الشيخ عنه عليه السلام: «إذا حلف الرجل على شيء، والذي حلف عليه، إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير، و لا كفارة عليه، و إنّما ذلك من خطوات الشيطان»<sup>٥</sup>.

و لا شك أنّ حجّ المستطيع خير من محلوفه و مندوره و لو كان صلاة مائة ركعة في جامع الكوفة، أو زيارة الإمام الحسين في يوم عرفة، كما يستفاد من الكتاب و السنّة. و هذه الصحبة تقرّر أصلاً كليّاً في باب اليمين، و أمّا النذر، ففي موقّع زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شيء لا نذر في معصية؟ قال: «كلّ ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنياً، فلا حنت عليك فيه»<sup>١</sup>.

و لا شك أنّ في الحجّ منفعة، بل منافع «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» و ظاهر الرواية عدم انعقاد النذر في الفرض. و أمّا عدم انعقاده في المنفعة الدنيويّة، فإطلاقه مأوّل. و يأتي تحقيقه في محلّه. و الإنصاف أنّ المتأمل في روايات النذر و اليمين لا يجرأ على فتوى ترك الحجّ؛ لأجل تعلّقهما بما ينافيه.

ثانيها: إذا استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال معتدّ به له في بلد له يجب، كما صرح به صاحب العروة<sup>٢</sup>، و لعلمه لأجل قاعدة الضرر، لكنّها مخصّصة بأدلة وجوب الحجّ قطعاً؛ فإنّ الحجّ ضروريّ دائماً، فلا ينبغي الشكّ في وجوب الحجّ إذا لم يكن ذهب المال المذكور مجعلاً جداً<sup>٣</sup> يقع المكلف بدونه في حرج. و على فتوى المحقّق البيهقي<sup>٤</sup> لا يجب الحجّ على أحد في مثل زماننا الذي تأخذ السلطات الجائرة من قاصدي الحجّ مقدار مال معتدّ به و هو قطعيّ البطلان. و لعلمه أراد ما إذا كان صرف المال موجباً للحرج، كما قلنا. و كذا الكلام فيما إذا استلزم تلف مال في الأثناء، أو في مكّة، أو عند العودة.

ثالثها: قد مرّ اعتبار أمن الطريق و تخلية السرب في الاستطاعة الموجبة للحجّ، و لا فرق بين ما كان الصادّ هو الحكومة، أو اللصّ أو غيره؛ للإطلاق.

نعم، لو كان هناك طرق أحدها مأمون و يجب الذهاب منه، و هذا ظاهر.

يقول: صاحب العروة:

١. المصدر، ص ٢٢٦.

٢. راجع: المصدر، ج ٨، ص ٢٠٠ و فيه من مات و لم ينجح حجة الإسلام لم يمتعه من ذلك حاجة نحيف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمتعه، لم يمتعه يهودياً أو نصرانياً. هذا الصحبة رولها ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام، في السنّة، و أجحف النذر بالناس استأصلهم و أهلكتهم. أجحف لأن يبعده، كلفه ما لا يطاق.

١. المصدر، ج ١٦، ص ١٤٦ و ما بعدها.

٢. راجع: تعارض الأدلّة الشرعيّة، ص ١٢٧ - ١١٢، لم بعد ذلك بسنين و قلت على وجوه أخرى استدلل بها لتقديم الحجّ أو فورته على المنذور.

٣. الكافي، ج ٧، ص ١٤١.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧٥ - ١٧٧.

٥. المصدر، ص ١٨١.

و لو كان جميع الطرق مخوفاً إلا أنه يمكنه الوصول إلى الحج بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق و لا يمكنه إلا أن يمشي إلى كرمان، و منه إلى خراسان، و منه إلى بخارا، و منه إلى الهند، و منه إلى بوشهر، و منه إلى جذة مثلاً، و منه إلى المدينة، و منها إلى مكة، فهل يجب أو لا؟ وجهان أقواهما عدم الوجوب؛ لأنه يصدق عليه أنه لا يكون مخلى السرب.

أقول: الصدق ممنوع، و الأقوى الوجوب؛ فإنه يستطيع أن يحج من طريق مأمون. رابعها: إذا حصلت الاستطاعة في بعض شهور السنة حتى في شهر المحرم هل يجب حفظها ليحج في القابل أم لا يجب؟ أم فيه تفصيل؟ و يجري هذا البحث إذا حصلت الاستطاعة و لم يتمكن من الحج لعذر آخر، كفقدان جواز السفر (باسپورت) و نحوه، فهل يجب إبقاؤها إلى القابل أم لا؟

أقول: الاستطاعة عبارة عن زاد، و الراحلة، و الصحة، و تخلية الطريق، و ما يحج به، كما مر؛ فإذا حصلت فقد وجب الحج، فهي بوجودها علة للوجوب، و بوجودها معلولة له، و لا منافاة بينهما.

أما الأول، فلا إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾.

و أما الثاني، فلما تفرز في الأصول من وجوب المقدمة شرعاً أو عقلاً.

لا يقال: لا يمكن وجوب الحج بحصول الاستطاعة الحاصلة في غير أشهر الحج؛ فإن الحج موقت بوقت خاص لا غير، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾، و قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ...﴾<sup>١</sup> فإنه يقال: الموقت هو الواجب دون الوجوب، و لا مانع بناء على صحة الواجب المعلق من أن يكون الوجوب فعلياً و الواجب استقبالياً، و لا تنافيه الأيتان المتقدمتان؛ أما الأولى، فظاهر؛ فإن الاستفادة منها توقيت الحج دون الوجوب، و أما الثانية، فتقدير صدرها: زمان الحج أشهر معلومات، و هذا لا ينافي بإطلاق الحكم

كما قلناه، و معنى ذيلها (أي قوله تعالى ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾): فمن أوجب الحج على نفسه بالإحرام في الأشهر المذكورة، فيتحد مع الصدر و مع الآية المتقدمة مدلولاً، و ليس المراد بالفرض هو الحكم الشرعي الابتدائي قطعاً؛ إذ فاعله هو الله سبحانه دون المكلف، و من المعلوم أن الضمير المرفوع يرجع إلى كلمة «من» الموصولة المراد بها المكلف.

و يدل على ما قلنا صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾: «و الفرض التلبية و الإشعار و التقليد، فإن فعل ذلك فقد فرض الحج، و لا يفرض الحج إلا في هذه الشهور...»<sup>١</sup>

و قوله عليه السلام في الذيل: «و لا يفرض الحج» يعني: لا يحرم و لا يشرع في الحج إلا في هذه الشهور - بقرينة الصدر - لا أنه لا يجب الحج إلا في هذه الأشهر، فافهم، و حيث إن الأمور المذكورة مما لا يمكن الحج بدونها تصبح مقدمة للواجب أيضاً، فتجب حفظها وجوباً غيرتياً، و لو عقلاً، و عليه، فلا يجوز إتلاف الزاد و السفقة، و تريض النفس.

فلو علم أنه يتلى بمرض مانع عن السفر في المستقبل يجب عليه السفر حالاً، و لو شك فيه، فلا يجب؛ للسيرة، و كذا يجب اليدار إلى السفر في أي جزء من السنة إذا علم بسد الطريق في المستقبل، كل ذلك إذا لم يستلزم حرجاً و إجحافاً و إلا فلا يجب، و الظاهر عدم الفرق في ذلك كنه بين شهور سنة واحدة و سنوات متوالية إن لم يقم إجماع على خلافه.

#### تنبيه

قد عرفت أن الاستطاعة عبارة عن الزاد، و الراحلة و الصحة، و أمن الطريق، فإذا ملك الزاد و الراحلة و هو مريض، أو منع الحكومة من السفر لم ينحقق الاستطاعة الموجبة لوجوب الحج، فجاز له إتلاف الزاد، و كذا إذا كان سالماً حين حصولها ولكن

١. البرهان، ج ١، ص ١٦٩ نقل عن الكافي.



مرض بعد ذلك، فقد سقط الوجوب، فجاز له الإنطاف وإن علم بزوال مرضه بعد أيام. والقول بأن شرط الوجوب هو وجود الزاد، والراحلة الفعليتين، والصحة، وأمن الطريق حين المسير، خلاف الظاهر وتفكيك بين أجزاء الاستطاعة من دون مفكك، فتأمل.

هذا ما أراه راجحاً في المقام، وللعلماء العظام كلمات نافعة، وآراء جيدة ولكن لا يمكن نقلها في هذه الرسالة، والله العالم بأحكامه.

خامسها: إذا لم يكن له زاد وراحلة، ولكن قيل له: «حجّ وعلّئ نفقتك و نفقة عيالك»، وجب عليه، وكذا لو قال: «حجّ بهذا المال» وكان كافياً له ذهاباً وإياباً و لعياله، فتحصل الاستطاعة يبذل النفقة، كما نحصل بملكها من غير فرق بين أن يبجحها أو يملكها إياه، ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها، ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، ولا بين أن يكون البذل موثوقاً به أو لا، وكذا لو كان له بعض النفقة فيدل له البقّة وجب أيضاً، وكذا إذا وهبه ما يكفي للحجّ لأن يحجّ، بل وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحجّ به أو لا، على إشكال في هذا الأخير<sup>١</sup>، كل ذلك لإطلاق جملة من الروايات<sup>٢</sup>.

وأما لو وهبه ولم يذكر الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً، فالظاهر عدم وجوب القبول، كما عن المشهور؛ فإنّ القبول نوع تكسّب وهو غير واجب، ولا يشمل الروايات المشار إليها، المسوقة لبيان حكم عرض الحجّ دون تملك المال مطلقاً، هذا كلّه مختصر القول في الاستطاعة التي هي مقدّمة الواجب.

وأما الحجّ نفسه، فهو على أقسام ثلاثة: مفرد، وقران، وتمتّع. والأولان: وظيفة

١. وجه صدق عرض الحجّ عليه، فيثبت له حكم البذل من الوجوب، فيجب القبول، وظهور العرض في النصوص في المرض على الصبي لا في المرض على الخبير، كما في المستسند، هذا، وفي صحيح حشاد بن عثمان قال: بعثني عمر بن زيد إلى أبي جعفر الأحول بدراهم وقال: قل له إن أراد أن يحجّ بها فليحجّ، وإن أراد أن يبذلها فليبذلها، قال: فأنفقها ولم يحجّ قال حشاد: فذكر ذلك أصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «وجدته أتمسح ففهاه لكن لا إطلاق في الرواية يثبت أنّ الأحول كان مبرورة لم يحجّ حجة الإسلام، فسلّمه ترك الحجّ المستدوب، فتأمل، وسائق الشبهة ج ١٨، ص ١٢٧.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٢٦.

المكّيّ ومن قرب من مكّة، والثالث: وظيفة البعيد، وفي تحديد البعد والقرب خلاف. وأما الكلام حول مناسك الحجّ، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة المصنّبة على الاختصار، ولنفس العتّة تركنا بيان تفاصيل الصلاة والزكاة والصوم.

#### □ التحديث بنعمة الرب

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾<sup>١</sup>.

إذا فسرنا النعمة بالدين، فلا شكّ في وجوب تحديثه على النبيّ الأكرم والإمام، بل على كلّ أحد من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن باب الإرشاد<sup>٢</sup> وإن حملناها على عمومها، فإن قلنا بدلالة الأمر على الإرشاد أو الاستحباب، فيكون الحكم على خلاف خصوصيّة الخطاب عاماً، وإن قلنا بدلالته على الوجوب، فالتعدي عن النبيّ الأكرم ﷺ إلى غيره مشكل أو ممنوع، والسيرة أيضاً على خلافه، والفرض أيضاً باطل؛ لأنّ نعمة الله لا تحصى، فلا يمكن التحديث عنها مع أنّ التحديث عن بعض نعم الله يتنافى مقام النبوة، وعلى كلّ حال، لا تدلّ الآية على حكم مولويّ جديد.

#### ٨٦ الحداد على المتوفى عنها زوجها

لا إشكال في وجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها إذا كانت معقودة بالعقد الدائم، وادّعي عليه الإجماع، والأخبار المستفيضة، وقد مرّ بحثه في عنوان «التزوين» في الجزء الأوّل.

وأما المعقودة بعقد الانقطاع، فمقتضى إطلاق الأخبار المشار إليها وجوب الحداد عليها أيضاً، كما صرح به بعضهم، واستشكل فيه صاحب العروة بدعوى انصراف الأخبار إلى الدوام؛ لكنّه ضعيف لا يعول عليه.

نعم، في صحيح ابن الحجاج - بطريق الصدوق دون الشيخ - قال: سألت

١. الضمى (١٢٣): ١١.

٢. وعلى الأوّلين من باب تليغ الأحكام أيضاً.

أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها زوجها... قلت: فتحد؟ قال: فقال: «نعم، إذا مكثت عنده أياماً، فعليها العدة و تحدّ، وإذا كانت عنده يوماً أو يومين أو ساعة من النهار، فقد وجبت العدة كمالاً، ولا تحدّ»<sup>١</sup>.  
أقول: لا معدّل عن العمل بهذه الرواية جمعاً بين المطلق والمقيد، ثم الظاهر أنّ المراد بالمكث هو المكث الخارجي، كما ذكره المحقق الزيدي عليه السلام في عروته<sup>٢</sup> دون مدة العقد، كما نخيلناها سابقاً.

## ٨٧. تحريض المؤمنين على القتال

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾<sup>٣</sup> وقال الله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٤</sup>.

ظاهر الآيتين وجوب تحريض المؤمنين على الجهاد على النبي الأكرم عليه السلام و لا خصوصية له عليه السلام، بل يعمّ الحكم كلّ حاكم ديني يصلح له إقامة الجهاد حسب ملائمة الظروف له. ويمكن أن يكون المقام من أحد موارد الأمر بالمعروف، فلا حكم جديد. و الأظهر أنّ القتال مكروه للطبائع غالباً، فيحتاج إلى تحريض، و هو أمر زائد على الأمر بالمعروف، و قد جزيناه أيام جهادنا ضدّ السوفيات المقيورة.

## ٨٨. إحراق الحيوان الموطوء

قال الصادق عليه السلام - على ما في صحيح ابن سنان في الرجل يأتي البهيمة -: «إن كانت البهيمة للمفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار و لم ينتفع بها، و ضرب هو خمسة و عشرين (ون) سوطاً ربع حدّ الزاني و إن لم تكن البهيمة له قومت و أخذ ثمنها منه، و دفع إلى صاحبها، و ذبحت و أحرقت بالنار و لم ينتفع بها، و ضرب خمسة و عشرين

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٨١.

٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٦.

٣. الأنفال: ٨١، ٦٤.

٤. النساء: ١١، ٨١.

(ون) سوطاً» فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا و أمر به؛ لكيلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل»<sup>١</sup>.  
ثم أقول: وجوب الضرب على الحاكم فقط، و أمّا وجوب الذبح و الحرق، ففي تعلّقه به أو بالفاعل أو بالعموم كفاية وجوه. و المتيقّن هو الاوسط، و مع امتناعه أو عجزه يقوم الحاكم به، و مع عدمه أو عجزه لا بعد في الوجه الثالث.

و قد مرّ سائر روايات المسألة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، فلاحظ، و يحتمل -قريباً- وجوب الذبح فقط دون الإحراق بالنار، بل يكفي إعدام الحيوان و لو بالموارة في الأرض، و على فرض وجوب الإحراق، فالظاهر كفاية الكهرب أيضاً، و إنّما ذكر النار في الرواية من باب المثال و لا خصوصية له.

## □ إحراق اللانط أو الملوط

قال الصادق عليه السلام في صحيح العزرمي: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما و أخذ الآخر، فجيء به إلى عمر... فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه، فضرب عنقه... ثم أراد أن يحمله، فقال: مه إنّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أيّ شيء بقي؟ قال: ادع بحطب، فدعا عمر بحطب، فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فأحرق به»<sup>٢</sup>.  
أقول: المنقول عن المشهور تخيير الإمام في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، و جوّزوا أنّ يجمع الإمام بين أحد هذه و بين تحريقه؛ للصحيح المذكور، فحملوا الخبر على التجاوز دون اللزوم على خلاف ظاهره.

أقول: أولاً: أنّ هذا الخبر معارض بخبر مالك بن عطية<sup>٣</sup>.

و ثانياً: أنّ الكبيرة لا تخرج فاعلها عن الإسلام، فيجب غسله، و كفته، و الصلاة عليه، و دفنه، و ظاهر الخبر ترك كلّ ذلك، فيشكل الالتزام به، و رواية مالك قد ناقشنا

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٤٣٦، ج ١٨، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٤٢٠.

٣. المصدر، ص ٤١٩.



فيها باشتراك مالك بين الثقة وغيره نقاشاً ما، والله العالم بأحكامه، وصحة هاتين الروايتين وأمثالهما.

## ٨٩. تحريم ما حرّم الله

قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾<sup>١</sup>.

أقول: الظاهر من الآية وجوب الحكم والبناء على حرمة ما هو حرام في الشريعة المقدسة، ولا خصوصية للمحرّم إن قلنا: إنه بمعنى المصطلح الفقهي، بل يلحق به الواجب والمباح، وغيرهما.

ثمّ الظاهر - بل المقطوع به بلحاظ السيرة - عدم لزوم تحصيل العلم بجميع الأحكام مقدّمة للحكم على طبق حكم الشريعة، بل يختصّ الحكم المذكور بما إذا علم حكم الله تعالى، بل المحتمل قريباً نظارة الآية إلى حرمة إنكار حكم الله ورسوله لا وجوب الحكم به، فلاحظ. وعلى تقديره، فهو ممكن لكلّ أحد على أن يبني على حرمة ما حرّمه الله إجمالاً.

## تنبیه

تعلق الأمر بالحدّز في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الظاهر أنّه للإرشاد دون الحكم المولوي.

## □ محاسبة النفس

قال الكاظم عليه السلام في صحيح إبراهيم اليماني: «ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كلّ يوم، فإن عمل حسناً استزاد الله، وإن عمل سيئاً، استغفر الله منه وتاب»<sup>٢</sup>.

الظاهر أنّها غير واجبة ذاتاً، بل مقدّمة لترك المعاصي، وإسقاط استحقاق العقاب و إصلاح الحال.

## □ الإحسان

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾<sup>١</sup>، الظاهر استعمال الأمر في مطلق الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب؛ إذ لم يعهد وجوب مطلق الإحسان في كلّ حال في شريعة الإسلام.

## □ الإحسان إلى الأسير

قال أمير المؤمنين عليه السلام - على ما في صحيحة مسعدة بن زياد -: «إطعام الأسير و الإحسان إليه حقّ واجب وإن قتلته من الغد».

لاحظ عنوان «الإطعام» في حرف «ط»، والظاهر أنّ الواجب بمعنى ثابت، فيحمل على التندب.

## □ حسن الظنّ بالله تعالى

في صحيح ابن رناب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يؤتى بعيد يوم القيامة ظالم لنفسه، فيقول الله: ألم أمرك بطاعتي؟ ألم أنك عن معصيتي؟ فيقول: بلى يا رب! ولكن غلبت عليّ شهوتي، فإن تعذّبتني فبذني لم تظلمني، فيأمر الله به إلى النار، فيقول: ما كان هذا ظنّي بك! فيقول: ما كان ظنك بي؟ قال: كان ظنّي بك أحسن الظنّ، فيأمر الله به إلى الجنة، فيقول الله تبارك و تعالي: لقد تفعلك حسن ظنك بي الساعة»<sup>٢</sup>.

أقول: لكنّه مع أهمّيّته و عظيم فائدته يشكل الحكم بوجوبه. نعم، سوء الظنّ بالله حرام، كما مرّ في محلّه.

١. التوبة (٩)، ٢٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٧٧.

١. النمل (١٦)، ٩٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٨٣.

فإن قلت: حسن الظن بالله دافع للضرر؛ لمنعه عن عذاب النار، كما في الرواية، وكل دافع للضرر واجب عقلاً، ولا سيما مثل الضرر الأخروي، وعذاب النيران.

قلت: ليس حسن الظن بالله تعالى كالإطاعة والنوبة في دفعها للضرر حتى يجب عقلاً، ولا دليل قوياً على أن حسن الظن بالله دائماً، ولكل أحد يدفع العذاب، كما لا يخفى على أنه لو تم لأوجب جملة من المسنحات الفقهيّة، ولا يلتزم به أحد.

### ٩٠. الإحسان بالوالدين

تدل على وجوبه عدّة من كرائم الآيات، وقد مرّ بحثه في عنوان «العقوق» في حرف «ق» في طيّ بيان المحرّمات في الجزء الأوّل.

أقول: ظاهر قوله تعالى: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً»<sup>١</sup>.

وجوب الإحسان بالطوائف الثمانية لكنّ ملاحظة السيرة والمسلك الفقهي تحملنا على حمل الأمر على الاستحباب، أو تفسير الإحسان بمرتبّة خاصّة منه، والله العالم بكلامه، والقدر المسلّم وجوب الإحسان بالوالدين، وبذّي القربى بمقدار يتحقّق به صلة الرحم.

### ٩١. حصر المشركين

قال الله تعالى: «فَإِذَا أَنْتَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْضُرُوهُمْ وَأَقْبِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا...»<sup>٢</sup> قيل: الغرض إيراد المشركين مورد الفناء والانقراض، وإنجاء الناس من شرّهم، ولازم ذلك أن يكون الأوامر الأربعة المذكورة في الآية بياناً لنوع من الوسيلة إلى فناءهم وإنقاذهم، فإن ظفر بهم و

أمكن قتلهم قتلوا، وإن يمكن ذلك قبض عليهم وأخذوا، وإن لم يمكن أخذهم حصروا - والحصر هو المنع من الخروج عن محيط - وحبسوا في كهفهم، ومنعوا من الخروج إلى الناس ومخالطتهم، وإن لم يعلم محلّهم فقد لهم في كلّ مرصد ليظفر بهم، فيقتلوا أو يؤخذوا.

وقيل: إن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: «فخذوا المشركين حيث وجدتموهم واقتلوهم» ومهما يكن من شيء، فإنّ ظاهر الآية وجوب حصر المشركين<sup>١</sup>، وهل هو مقدّمة للقتل فيكون الوجوب غيرتأياً أو عمل أمر به بعد عدم التمكن من القتل، فيكون الوجوب نفسياً؟ كلاهما محتملان، وكذا في الأخذ والتعود.

ويمكن أن يقال: إن الواجب أولاً: هو قتل المشركين، بل مطلق الكفّار بعد اليأس عن رجوعهم إلى الحقّ، كما يفهم من آيات القرآن الكريم<sup>٢</sup>، وعند عدم التمكن منه، أو عدم الجواز هو الأخذ، أي الأسر، كما قيل: إن العرب يستمون الأسير أخيداً، ومع تعذّره فالحصر منعهم عن الخروج من محلّهم حتى يسلموا، وأنا القعود، فالظاهر أنّه لأجل القتل والأخذ والحصر، ولا خصوصيّة له.

### ٩٢. تحصيل الكفن

الواجب على سبيل الكفاية هو كفن الميت المسلم - بسكون الفاء - دون بذل الكفن - بفتح الفاء - له، كما سيأتي في عنوان «التكفين» في الجزء الثاني، ولكن إذا أمكن تحصيل الكفن له بالسؤال الخالي عن المشقّة من متبرّع أو عن معطي زكاة، فلا يسعد القول بوجوب تحصيله كفاية؛ اعتماداً على ارتكاز المنشوعة من قبح دفن الميت عارياً في هذه الحال، وهذا الوجوب إن لم يكن أظهر لا أقلّ أنّه أحوط، والله العالم.

١. إلا أن يفتش في هذا الظهور لأجل ورود الأوامر مورد رفع الحظر.

٢. لقوله تعالى: «فَاتَّبَعُوا النَّبِينَ إِذْ يُبَايِعُونَ بِاللَّهِ» ومنه يظهر بطلان ما نعتله صاحب تفسير المنار حيث خلص القتل بالمشركين وحدهم، وقد مرّ بحث النمام سابقاً إلا أن يقال: إن القتل غير القتل، فالقتل مخصوص بالمشركين - كمشركي فريش - ولا يجب قتل مطلق الكفّار غير الدنّين، كما يفهم من تضاعف هذا الكتاب.



## □ إحصاء العدة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾<sup>١</sup>.  
الظاهر أن إحصاء العدة عبارة عن الالتزام بأحكام العدة في تمام مدتها من عدم جواز التزويج ونحوه، فليس في الآية حكم جديد. نعم، ظاهر إحصاء العدة اعتبار القصد في صحتها، لكن سيأتي صحتها من الجاهلة أيضاً في الجملة. لكن ظاهر الآية توجه الأمر بإحصاء العدة إلى الرجال دون النساء فالمكلف بمراعاة العدة و ترتيب أحكامها هم الأزواج.

## □ الحض على إطعام المساكين

قال الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴿ فُذِّلِكَ الَّذِي يَدْعُ أَلِيَّيْمَ ﴿ وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتَامَىٰ﴾<sup>٢</sup>.  
وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحَاضِرُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتَامَىٰ﴾<sup>٣</sup>.  
وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ لِأَيُّمِينَ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿ وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْيَتَامَىٰ﴾<sup>٤</sup>.  
أقول: دلالة الآيتين الأوليين على وجوب حض المتمكثين على إطعام المساكين محل إشكال.

وأما دلالة الآية الأخيرة، فالظاهر أنه لا مجال لردّها؛ لظهورها في أن سبب دخول جهنم والابتلاء بالعذاب المذكور فيها هو عدم الإيمان وعدم الحض، فيكون وجوب الحض كوجوب الإيمان بالله موكداً ومهماً جداً، فإذا وجب الحض، فقد وجب الإطعام بطريق أولى، لكن وجوب الإطعام في الشريعة الإسلامية غير معهود ولا أظن بأحد أفتى به، فلا بد من علاج المسألة بما يطابق الأصول، ويمكن أن يراد به فرض شدة الاحتياج إلى الطعام، أو فرض الزكاة والكتفارات، ولم أجد في الفقه من أفتى بوجوب

١. الفلاق (٦٥): ١.

٢. الماعون (١٠٧): ١-٣.

٣. التجر (٨٩): ١٧ و ١٨.

٤. العاقبة (٦٩): ٣٣ و ٣٤.

## الحض والمحاضة. والله العالم.

## ٩٣. حضانة الأطفال

تجب حضانة الأطفال على الوالد كما يفهم من الروايات، لكن على نحو لا يناهي أحقية الأم بها وقد تقدمت الروايات وتفصيل المسألة في الجزء الأول ذيل عنوان «النزع».

## ٩٤. حضانة اللقيط

لاحظ عنوان «الالتقاط» في حرف «ل».

## ٩٥. حفظ الحمامة على المحرم

في صحيح زرارة أن الحكم سأل أبا جعفر<sup>١</sup> عن رجل أهدي له في الحرم حمامة مقصوصة، فقال: أنتفها وأحسن علفها حتى إذا استوى ريشها فخلّ سبيلها<sup>٢</sup>، ومثله غيره.

أقول: قد مرّ حرمة إخراج طيور الحرم منه<sup>٣</sup>، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يجب الإقامة لأجل ذلك في الحرم؛ لأنها عسر و حرج غالباً، فإن أمكن استيادها لأحد من أهل مكة ولو بأجرة قليلة فهو<sup>٤</sup>، وإلا فلا بُدّ في إطلاقها في محلّ مأمون في الحرم، ويحتمل حمل الأمرين الأولين على التدب و مطلق الرجحان.

## □ المحافظة على الصلوات

قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾<sup>١</sup>. ليس في الآية حكم جديد، كما لا يخفى.

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٩٩.

٢. راجع المصدر، ص ٢٠١.

٣. يدل عليه رواية كرب الصيرفي، المهمل، وليس فيها ذكر الأجرة.

٤. ليلقة (١٢): ٣٣٨.

## ٩٦. حفظ الفروج

قال الله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...»<sup>١</sup>.

أقول: استفادة الوجوب مع ملاحظة قوله تعالى: «ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ» مشكلة؛ فإنه ظاهر في مطلق الرجحان؛ ضرورة عدم لزوم كل ما هو أزكى للمكلف.

لا يقال: إنه ذكر في حق الرجال ولم يذكر في حق النساء فلا أقل من دلالة الآية على وجوب الحفاظ عليهن. فإنه يقال: من المطمئن به وحدة الملاك في الموردين، وإنما لم يذكر في حقهن صوتاً عن التكرار لا لخصوصية المورد، ولا أقل من احتفاف الكلام بما يحتمل كونه قرينة، فلا يصح التمسك بأصالة الظهور، كما ذكر في الأصول. لكن الأظهر بشهادة العرف أن الجملة المذكورة لا تنصّر بظهور الآية في الوجوب إن شاء الله تعالى.

و في صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «كُلُّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ فِي ذِكْرِ الْفَرْجِ فَهِيَ مِنَ الزِّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ، فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ، فَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى فَرْجِ أَخِيهِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى فَرْجِ أُخْتِهَا»<sup>٢</sup>.

يستفاد منها أولاً: وجوب حفظ العورة عن النظر؛ لعدم إمكان استفادة حرمة النظر المصرحة في الرواية من استحباب الحفاظ.

ثانياً: توجه الحكم إلى كل من الذكر والأنثى بالنسبة إلى جنسه، كما هو مقتضى ذيل الرواية، وعليه، فلا يستفاد لزوم غضض بصر الذكر عن الأنثى وعكسه لوحدة السياق إلا أن يقال بإطلاق الآية، وأنه يدل على لزوم حفظ الفرج من كل من الجنسين المخالف والمماثل، وليس في الرواية ما يقيد إطلاقهما، فيحمل ما في الآية على

١. يحتمل توجه الأمر بالغضض إلى خصوص فرج جنس الموافق والمخالف بأن يجب حفظ الفرج، ويجب غضض البصر عنه بناء على حمل كلمة «من» على غير التبعيض.

٢. التور: ٢٤١، ٢٠.

٣. البرهان: ج ٢، ص ١٣٠، لم ينقل الحافظ هذا الخبر في رسالته، ولا بعد في نسخة المتن، لكن مصدر الرواية تفسير الثماني وقد نقلنا نسبة إلى الثماني في كتابنا؛ بحث في علم الرجال، فلا نعتد على روايته.

مجزء ذكر المثال وهذا الإطلاق بقرينة كلمة «و يغضوا» و «يغضضن» يكون أظهر، فلا حظ.

و يمكن أن يستدل على وجوب حفظ العورة أيضاً بصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الحتام؟ فقال: «أدخله بإزار»<sup>١</sup> يدعو عدم خصوصية في الحتام و الإزار، بل المراد حفظ العورة عن الناظرين، «إلا أن يقال: إنه أمر راجح لا واجب، ولذا يعم الحكم صورة خلوة الحتام عن الناظر، كما هو مقتضى إطلاقها، لكنها إن جرى فيها الاحتمال المذكور، فلا يجري في صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يدخل الحتام إلا بمنزرة»<sup>٢</sup> فإن لسانها لسان الحكم الإلزامي، ولأجله يفوي دعوى عدم خصوصية الحتام و الإزار.

و يؤيده صحيحة الحلبي عنه عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد؟ قال: «لا بأس به»<sup>٣</sup>.

فإذا وجب ستر العورة من الرجال وجب من النساء بطريق أولى، ثم الأقوى عدم وجوب الحفاظ من المجنون؛ فإنه و الطفل غير المميز كالحيوان. نعم، يمكن سريان الحكم إلى الطفل المميز بإطلاق صحيحة رفاعة، بل بإطلاق الآية أيضاً. و في عمول حكم الغضض و الحفاظ في هذه الآية للكافرين نظر.

## ٩٧. حفظ المال الموقوف

قال سيدنا الأستاذ الخوني:

إذا احتاجت الأملاك الموقوفة إلى التعمير أو الترميم لاجل بقائها و حصول نفعها، فإن عين الواقف لها ما يصرف فيها عمل عليه، و إلا صرف من نفعها وجوباً، مقدماً على حق الموقوف عليهم، و إذا احتاج إلى التعمير بحيث لولاها لم يبق للبطون اللاحقة، فالظاهر

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. المصدر، ص ٢٦٨.

٣. المصدر، ص ٢٧٠.



وجوبه وإن أدى إلى حرمان البطن السابق - وقال أيضاً: - إذا خرب الوقف ولم تبطل منفعة ... فإن أمكن تجديده، وإن كان بإجارته مدة و صرف الإجارة في العمارة وجب ذلك.<sup>١</sup>

أقول: سألت عنه (دام ظلّه) دليل فتواه، فكتب إليّ من النجف الأشرف ما لفظه:

إن عتق الواقف مصراً لتعمير الوقف فهو، وإن لم يعتق فيما أن المرتكز في ذهن الواقف هو بقاء الوقف كذلك و صرف نمائه فيما عتق له، فبطبيعة الحال يتصرف ما دلّ على وجوب العمل به إلى صورة بقاء الوقف بحاله، فلو توقّف بقاءه كذلك على تعميره وجب ذلك بمقتضى هذا الارتكاز الذي هو شرط ضمنّي للواقف في متن العقد. ثم إن الحفظ المذكور واجب على المتوتّي إن كان، وإلا فعلى الحاكم الشرعي من باب الحسبة، انتهى كلامه.

#### ٩٨. حفظ النفس المسلمة

لا يجوز إهلاك الغير و الإضرار به من دون مجوّز شرعي، كما مرّ في بحث المحرّمات، كما لا يجب دفع الضرر عن الغير إلا في بعض الموارد الخاصّة.

وأما عن المسائل و غيرها من وجوب حفظ مال الغائب من باب المعاونة على البرّ، و إعانة المحتاج، فيكون واجباً على الكفاية<sup>٢</sup>، و - قال أيضاً: - إن قبول الوديعة... قد يكون واجباً، كما إذا كان المودع مضطراً إلى الاستيداع؛ فإنه يجب على كلّ قادر عليها واتق بالحفظ قبولها منه كفاية، و لو لم يوجد غير واحد تعيّن عليه الوجوب<sup>٣</sup>.

ضعيف لا دليل عليه، و الأمر بالتعاون على البرّ و التقوى لمطلق الرجحان و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

ولكن يجب حفظ نفس المسلم عن التلف و الهلاك، فإذا بلغ مسلم لأجل جوعه أو مرضه أو غيره من الأسباب مبلغ التلف، وجب على المسلمين كفايةً حفظه بأيّ وجه

١. منهاج الصالحين، ج ٢ ص ٢٤٦.

٢. جواهر الكلام، كتاب الوديعة، ص ١٩٩.

٣. المصدر، ص ٥٠٠.

أمكن ولو بصرف مال، و كان بعض مشائخنا السادة يدّعي عدم وجود دليل لفظي عليه. و يسند الحكم إلى العقل فقط، و إنّه هو الذي أدرك ضرورته، و قد تحقّق في محله<sup>١</sup> «أنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع».

أقول: يمكن أن نستدلّ عليه بوجوه خمسة:

أولها: حكم العقل، كما ذكر السيّد الأستاذ المشار إليه، و هو يشمل مطلق الإنسان. ثانيها: فهمه من مذاق الشرع لبعض الآيات و الروايات الكثيرة الواردة في حقّ المؤمنين و المسلمين<sup>٢</sup> بحيث يعلم منه وجوب حفظهم عن التلف و التهلكة. قال الله تعالى: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»<sup>٣</sup>. مدلول الآية كحكم العقل في سعة الشمول، و لاحظ ما مرّ قبيل هذا في عنوان «الحصّ» في هذا الجزء.

ثالثها: ما ورد في وجوب شقّ بطن الأمّ الميتة و إخراج ولدها، كما يأتي نقله في عنوان «الإخراج».

رابعها: الروايات التي تأتي في عنوان «إخراج الولد من بطن أمه» في حرف «خ». خامسها: ما روى الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين<sup>٤</sup> - و السند صحيح - من «أنّ ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين<sup>٥</sup>، واحد منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر قتلته، و الآخر يراهم، فقضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه، و في الذي أمسك أن يسجن حتّى يموت كما أمسكته، و قضى في الذي قتل أن يقتل»<sup>٦</sup>.

وجه الدلالة أنّ سمل عيني الرائي إنّما هو لأجل عدم الدفاع عن المقتول و لو بإعلام الناس، و ليس له وجه سوى ذلك؛ إذ لا يحتمل أنّه لأجل النظر إلى القتل؛ فإنّه غير محرّم قطعاً<sup>٧</sup>.

و أفاد الأستاذ المتقدّم أيام تشرّفي في النجف في أواخر عام «١٣٩٨ هـ.ق.» أنّ

١. لاحظ ما كتبنا حول هذه القاعدة المشاهة بقاعدة الملازمة في الجزء الثاني من مرآة الحق، ص ١٧٦ - ١٨٩.

٢. لاحظ الجزء الثاني من الكافي و الجزء الثامن و العاوي عشر من وسائل الشيعة.

٣. المائدة (٥)، ٣٢.

٤. راجع وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٤ و ٣٦.

٥. راجع المصدر، ج ١٨، ص ٢١٢. يؤيد الحكم رواية السكوني و إن كانت ضعيفة سنداً و دلالة.

سمل عينه لأجل بغيه و تعاونه على المقتول، فقلت لسماحته: إن هذا لا يستفاد من الرواية فقرأ الرواية من كتاب الوسائل و لم يقدر على إثبات دعواه منها، ولكنه مع ذلك أصر على استظهاره.

نعم، الرواية لا تشمل غير صورة عدم الدفاع كما إذا أشرف أحد على التلغف من جهة الجوع و البرد و غيرهما، إلا أن يقال: إن سمل العينين ليس لخصوص ترك الدفاع، بل لعدم حفظ نفس محترمة؛ إذ لم يثبت وجوب الدفاع بخصوصه في مثل المقام و لو من جهة الأمر بالمعروف، فتأمل، و إننا يجب لأجل وجوب حفظ النفس المحترمة، على أن وجوب الدفاع أيضاً يرجع إلى وجوب الحفظ.

و قد مرّ بعض ما يناسب المقام في الجزء الأول من هذا الكتاب، فارجع. و يبالي أن الشيخ الطوسي (رحمه الله) خالف و لم يوجب حفظ نفس المؤمن؛ اعتماداً على سيرة المسلمين على عدم إقدامهم في مواقع الزلزلة، و التقط، و قصد السلطات الجائرة قتل المظلومين و أمثال ذلك، و لا أذكر محلّه عاجلاً، و ما قلنا هو الصحيح، و يمكن تخصيص الحكم بما سيأتي في عنوان «النصر» و في عنوان «الوفاء مع الحربي»، فلاحظ و تأمل.

ثم لا فرق في الحكم بين الحمل و غيره؛ فإذا ماتت المرأة الحاملة و أمكن إخراج حملها حيناً و جب و لو بشق جوفها، و عتبه جمع بكونه من الأيسر و لا دليل معتبر عليه، بل هو موكول إلى نظر الطبيب، و الأحسن أن يخاط بطنها بعد إخراج الحمل<sup>١</sup> إن لم يتوقف الغسل عليه و إلا و جب مقدّمة. و لا فرق في وجوب إخراجها و لو بالشق المذكور بين العلم بموت الطفل في الخارج و عدم بقائه إلا دقائق يسيرة و عدمه، نعم، إذا علم عدم إمكان إخراجها حيناً لم يجب.

و كذا في فرض حياتها إذا علم أن بقاءه في بطنها يوجب تلفه؛ فإنه يجب إخراجها و لو بأن تتضرر به الأم بعض الضرر و كذا يجب إخراجها حيناً إذا كان بقاءه يوجب تلفها. و أمّا إذا دار الأمر بين حفظ الولد و إتلاف الأم و عكسه لعدم إمكان التحفظ على

١. و قيل: يجب لرواية ضعيفة سنناً.

كليهما، فقد ذكر صاحب العروة الوثقى<sup>٢</sup> أنه ينتظر قضاء الله سبحانه و تعالى حتى يتعلّق بموت أحدهما، و تبعه عليه كل من علّق على كتابه من الأعلام و أرباب الفتوى، و الظاهر أن أول من عنون المسألة و أفتى بوجوب الانتظار هو صاحب الجواهر<sup>٣</sup> في آخر بحث دفن الميت، و إليك عبارته:

«و أمّا لو كانا معاً حيّين و خشي على كل منهما، فالظاهر الصبر إلى أن يفضي الله، و لا ترجيح شرعاً، و الأمور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت إليها»<sup>٤</sup>.  
أقول: الكلام في موردين: الأول: في وظيفة الأمّ الحامل. و الثاني: في وظيفة غيرها من المكلفين، كالطبيب، و زوج الحامل، و غيرها.

أمّا الأول، فلا يبعد القول بجواز إهلاك الحمل للأمّ الحامل؛ لإصالة البراءة؛ لأنّ تكليفها بحرمة هلاكه عليها في هذه الحالة عسر و حرج و هما مفتيان في الشريعة. فإن قلت: قاعدتنا ففيهما وردنا مورد الامتنان، فلا يشمل المقام و نظائره ممّا يتضرر بهما آخرون؛ إذ الامتنان للنوع ليس لشخص خاص.

قلت: نعم، لكن تطبيقه على المقام متنوع؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَرْجٍ﴾ و قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ متوجهان إلى المكلفين و لا يشملان الحمل قطعاً؛ إذ لا يعقل في حقّه جعل العسر و الحرج حتى يمتنع عليه بنفيهما، و منه يظهر جواز الهلاك حتى إذا كان الولد رضيعاً، بل غير ممترّ في مفروض البحث، فإذا دار الأمر بين حفظ المكلف نفسه أو حفظ صبي غير ممترّ آخر جاز له إتلاف الصبي لنفي العسر و الحرج، سواء كان الصبي إناً له أم أجنبياً.

و أمّا الصبي الممترّ، فحيث يمكن جعل الحكم الحرجي في حقّه عقلاً، فلا مانع من شمول الآيتين المذكورتين له، إلا أن يدعى انصرافهما إلى المكلفين، و فيه إشكال. فإن قلت: ليس تلفها معلوماً حتى تكون حرمة إتلافه عليها حرجية؛ لاحتمال موته و بقائها.

قلت: علمها بموتها أو موت حملها مع تكليفها بالصبر يوجب الحرج قطعاً. و إن شئت فقل: إن لزوم الحرج غير منحصر بصورة علمها بموتها، بل يترتب على خوف

١. جواهر الكلام، ج ١٤: آخره، ص ٢٧٨.



موتها أيضاً إذا لم يجز لها الفرار منه بإسقاط حملها، وهذا أمر وجداني، ويمكن أن يؤيد أيضاً بأن قتل الحمل في مفروض البحث لا يعد ظلماً وزوراً عند العقلاء، بل يرونها محققة فيه، وأن لها الحق. فيشملة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>١</sup> إلا أن يدعى أن المعهود من مثل هذا الحق في الشريعة هو القصاص والحد لا غير لكنه غير مدلل، فتأمل.

وهنا اعتراض آخر يخطر بالبال وهو أن بناء الفقهاء ليس على إجراء قاعدتي «الهرج» و«العسر» لرفع حرمة الزنا واللواط والسحق فضلاً لرفع حرمة قتل النفس، كما ذكرنا ذلك في الفائدة الثالثة من خاتمة الجزء الأول من هذا الكتاب، وجوابه أولاً: أن الهرج في المقام هو احتمال تلف النفس دون سائر أقسام المشقة، وثانياً: أن قتل الحمل ليس كقتل سائر النفوس الحية، ولذا لم يقت أحد - فيما أعلم - بوجوب القصاص في حق من قتله متعمداً، وإنما اكتفوا بالدية الكاملة.

ويمكن أن نستدل عليه أيضاً بأن المورد يدخل في باب التزاحم بين الحكيمين وهما وجوب حفظ نفسها ووجوب حفظ حملها، أو حرمة إلقاء نفسها في التهلكة، وحرمة قتل حملها، وحيث لا ترجيح لإحدى النفسين على الأخرى تتخير الأم بينهما، فلها قتل حملها، ولها اختيار موتها وحفظ حملها، بل الصحيح تعيين الأول عليها، وعدم جواز الثاني لها؛ لأنها - لكونها مسلمة مؤمنة - أهم من نفس ولدها، وكون ولد المؤمن بحكم المؤمن - لو سلم - لا يتنافى ما ذكرنا؛ فإن المؤمن الواقعي أهم من المؤمن الحكمي، على أنه في مثل الحمل غير مسلم؛ لعدم دليل قوي عليه، ووجوب الدية الكاملة على قتله معارض بعدم تشريع قصاص قاتله.

نعم، لا يجوز إتلافه في غير فرض الكلام بدلائل مرّت في بيان المحرمات، لكن يشكل بأن تلف نفسها غير معلوم حتى يجب عليها قتل حملها، فلعلّ الله تعالى قدر موت حملها؟ فكيف يجوز لها قتله؟ فتأمل فيه؛ فإننا قد أجبنا عنه في الدليل الأول، والعمدة هو الدليل الأول.

وأما المورد الثاني، فإن علم الطبيب الناهر الأمين مثلاً أنه لو لم يقتل أحدهما لمات كلاهما، فالظاهر جواز قتل أحدهما له، وهذا مما يعلم من مذاق الشرع، وبناء العقلاء، وأما بحسب الأدلة اللفظية، فالمقام لا يخلو عن إشكال؛ فإن المتيقن من وجوب حفظ النفس إنما هو غير هذا الفرض.

وإن علم بموت أحدهما إذا لم يتدخل، فالظاهر عدم جواز التدخل للغير، ولزوم انتظار قضاء الله تعالى كما ذكره الجماعة؛ لعدم دليل على جواز قتل أحدهما مقدّمة لحفظ الآخر؛ فإن عمدة الدليل على الجواز في المورد الأول هو نفي الهرج غير الجاري في المقام، كما هو ظاهر. إذ لا حرج في حق الأجنبي، بل إذا كان قتل الحمل حرجياً بالنسبة إلى أبيه مثلاً لا يجوز له قتل زوجته الحامل؛ لتناقض قاعدة نفي الهرج في المقام وعدم صحة إجراء القاعدة لرفع حرمة قتل مؤمن آخر.

نعم، إذا كان قتل الأم حرجياً بالنسبة إلى ثالث، كأب، أو أم، أو أخ لها جاز له قتل الحمل؛ لما عرفت من عدم شمول القاعدة له، كما يجوز له وللحامل إجارة الكافر أو المسلم الجاهل الغافل، بل العالم بحرمة قتل الحمل إذا كان غير مبال بالأحكام الشرعية وغير مقيد بقيودها وحدودها، كجملة من أطباء عصرنا، لقتل الحمل.

فإن قلت: التوكيل المذكور إعانة على الظلم، فيحرم. قلت: المفروض جواز قتل الحمل للموكل، فلا يكون ظلماً حتى يكون التوكيل إعانة عليه. نعم، هو إعانة على الحرام؛ فإن التوكيل الأجنبي لا يجوز له قتل الحمل، إلا أنه لا دليل على حرمة الإعانة على الحرام، كما سبق في بحث المحرمات، وعلى تقديره لا مانع من تخصيصها وليست بأشد من حرمة قتل النفس حيث خصصناه بقاعدة الهرج وحكومتها.

وهنا احتمال آخر وهو جواز قتل الحمل للثالث مطلقاً وإن كان أجنبياً لم يحصل له حرج من موت الأم، وذلك لما أسلفنا من أهميّة المسلم على غير المسلم - حتى ينحو السلب، والإيجاب دون الملكة وعدمها - فيتلف الحمل امتثالاً؛ لوجوب حفظ أمته المسلمة في فرض خوف تلفها واحتمال قوتها؛ فتدبر فيه.

هذا ما عندي في هذا المقام، والله عالم بحقيقة الحال، وعلى كل، قد استثنى من الحكم المذكور (أي وجوب حفظ النفس المحترمة) موارد ثلاثة:

أولها: ما إذا شرط الكافر في الجهاد أن لا يقاتله غير المسلم المقاتل؛ فإنه واجب الوفاء بلا خلاف يجده صاحب الجواهر إلا من ابن الجنييد. ومعنى هذا الوجوب عدم جواز الدفاع عن المؤمن، وعدم وجوب حفظ نفسه وإن حصل العلم بقتله بيد الكافر، وهذا ممّا يمكن فهمه من السيرة الخارجية المنقولة عن الحروب الدينية في صدر الإسلام، ويشير إليه إطلاق الاستثناء في قوله تعالى في الجملة: ﴿وَإِنْ أَسْتَضْرُّوكُمْ فِي أَدْنَىٰ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾<sup>١</sup> ولاحظ عنوان «النصر» في الجزء الثاني وهو المورد الثاني من الاستثناء. فلاحظه.

ثالثها: هل يجب إرضاء ورتة المقتول للعفو عن القاتل المسلم أو المومن ولو بإعطاء الدية لهم؟ الصحيح عدم الوجوب، كما يفهم من السيرة المتصلة بزمان النبي الأكرم ﷺ، بل لو علم المكلف خلاص القاتل بمجرد الشفاعة إلى ورتة المقتول لم يجب وإلا لبان واشتهر وحيث لا فلا.

ثم إنه لا شك في وجوب حفظ نفس المكلف عليه أيضاً لعين ما مر هناك، ولأجله ذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوب حفظ القاتل نفسه من القصاص بإرضاء ورتة المقتول ولو ببذل الدية<sup>٢</sup>.

وربما نسب إلى المشهور عدم وجوب حفظ النفس في مثل المقام، وأنّ للقاتل عدم بذل الدية وتمكين ورتة المقتول من قتله.

أقول: ولعله غير بعيد، إذ لو كان هو واجباً لاشتهر وذاع وبان، حيث لا - حتى في مورد واحد، فإننا لم نر أمراً من النبي الأكرم أو أحد الأئمة توجه إلى القاتل بوجوب بذل الدية وحفظ نفسه - فلا.

١. الأفعال (٨) - ٧٦.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٨٠.

## ٩٩. حفظ الودعة على المستودع

يجب حفظ الودعة على المستودع بلا خلاف أجده، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، مضافاً إلى ما في عدمه من الخيانة المحرمة كتاباً و عقلاً و سنة متواترة وإجماعاً يفسميه، و إلى كونه مقدّمة لوجوب أداء الأمانة و ردّها إلى مالكها<sup>١</sup> بل يجوز الحلف و لو كذباً عند الظالم؛ حفظاً لها، كما دلّت عليه بعض الروايات<sup>٢</sup>.

ثم إن حفظ كل شيء بحسبه و لا تحديد له شرعاً، فيجب وضعه في محله المعدّ لأمناله عرفاً إلا أن يعين المالك حفظاً خاصاً، فيجب العمل بما عينه، كل ذلك ظاهر.

## ١٠٠. حفظ الأيمان

قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَتَكْفَارُوهُ... ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾<sup>٣</sup>.

الظاهر من حفظ الأيمان هو العمل بما حلف و الجري على مقتضاه لا الإمساك عن الحلف ابتداء، كما قيل؛ فإنه خلاف الظاهر من الآية. و يمكن أن نستدلّ عليه بما دلّ على حرمة القول بلا فعل، كما مرّ في الجزء الأول و بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْفُتُوا الْأَيْمَانَ بِعَدُوِّكُمْ وَمَنْ يَلْفُتْهَا يَفْجُرْ لَهَا وَغَدَرَ بِهَا وَنَجَسَ فِيهَا وَمَنْ يَفْجُرْ لَهَا فَغَدْرٌ لَهُ وَمَنْ غَدَرَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾<sup>٤</sup>.

و الظاهر أنّ حرمة النقض عرضيّة و إنّما الأصل و الذاتي وجوب الحفظ، فلاحظ. و لا يتوهم جواز مخالفة اليمين من صحبة عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله ع عن اليمين التي تجب بها الكفارة؟ قال: «الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه و لا يشتريه ثم يبدو له، فيشتريه، فيكفر عن يمينه»<sup>٥</sup>.

فإنها في مقام بيان وجوب الكفارة، و لا نظارة لها إلى جواز الحنت و عدمه حتى

١. راجع: المصدر كتاب الودعة، ص ٤٠٠، الطبعة القديمة.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٦٦، تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٨٤.

٣. المائدة (٥) - ٨٩.

٤. التحل (١٦) - ٩١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧٦.



يستفاد من قوله ﷺ: «ثم يبدو له إلخ» خلاف ما مرّ وفيه تأمل. إذا عرفت هذا، ففي المقام مسائل كثيرة نذكر جملة منها بعونه تعالى:

المسألة الأولى: يشترط في الحالف البلوغ، والعقل، والاختيار، والتصد، فلا ينعقد حلف الطفل والمجنون وهو واضح، ولا حلف المكره والمجبور؛ للروايات<sup>١</sup>، وحلف اللاغي كما يظهر من الآية.

وأما القضبان، فإن لم يملك نفسه فلا ينعقد وإلا فيجب الوفاء به، ولا ينعقد يمين الولد والزوجة والمملوك إلا بإذن الأب والزوج والمالك، كما يدل عليه قول رسول الله ﷺ في صحيحة منصور عن الصادق ﷺ: «لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة»<sup>٢</sup>.

فإن الظاهر منها نفي صحة اليمين، خصوصاً بقرينة قوله ﷺ: «أو لا يمين في قطيعة»، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق في إبطال اليمين بين كون الوالد حاضراً أو غائباً، إذ المعية غير ظاهرة في المعية المكاتبة، ولا بين كونه كافراً أو مؤمناً، ولا بين كون المرأة منقطعة أو دائمة، لكن المتيقن من الرواية اعتبار رضاء هؤلاء في انعقاد يمين هؤلاء دون إذنهم بخصوصه، كما هو ظاهر.

ونقل عن المشهور والأكثر صحة انعقاد حلفهم (أي الابن، والزوجة، والمملوك) إلا أن للأب، والزوج، والمالك إحلال الحلف، فلم يشترطوا إذنهم في انعقاد الحلف<sup>٣</sup>، فلو لم يعلموا انعقد اليمين ووجب على الحالف حفظه والكفارة إذا حنت.

وهذا القول وإن أطال بعض الأعاضل في تصحيحه لكنه خلاف ظاهر الصحيحة المتقدمة كما قلنا، والاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

وإذا منعوا عن الجري بمقتضى اليمين بعد إضايقهم، فهل ينحل اليمين أم لا؟ فيه

وجهان لوجههما الأول؛ لروايات تقدّم بعضها في بحث الحج، ومع الشك يرجع إلى الاستصحاب بناء على جريانه في الأحكام الكلية، فافهم.

المسألة الثانية: إنما ينعقد اليمين إذا حلف بالله وأسمائه المختصة به أو المشتركة بينه وبين غيره وإن لم تنصرف إليه تعالى، بل وإن غلبت استعماله في غيره إذا قصد بها ذاته تعالى، والقول باختصاص الانعقاد بلفظ الجلالة وأسمائه الخاصة أو المشتركة الغالبة عليه تعالى ضعيف، فإنه خلاف إطلاق الروايات.

ففي جملة من الروايات المعتمدة أن «كلّ يمين لا يراد بها وجه الله عزّ وجلّ، فليس بشيء»<sup>١</sup>.

وفي صحيح عليّ بن مهزيار عن الجواد ﷺ: «... إن الله عزّ وجلّ يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلق أن يقسموا إلا به عزّ وجلّ»<sup>٢</sup>.

وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ﷺ: مثله<sup>٣</sup>.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «وأما قوله «لعمرو الله» وقوله «لاهاه» فإنما ذلك بالله عزّ وجلّ»<sup>٤</sup>، ويؤيده أو يدل عليه إطلاق الآية المعنونة.

وفي الشريعة: «لا تنعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه، كالموجود، والحي، والبصير، والسميع - وإن نوى بها الحلف - لأنها مشتركة»، وفي الجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً بينهم إلا ما يحكى عن الإسكافي من انعقادها بالسميع، والبصير، وإن اعتقد العينية...» أقول: والأصح ما قلناه أولاً.

ولو حلف بقدره الله، وعلمه، وحياته وغيرها من صفاته الذاتية، فإن اعتقد زيادتها على ذاته تعالى - كما عليه جمع من غيرنا - لا ينعقد حلفه، وإن اعتقد العينية - كما عليه أهل الحق - انعقد؛ لأنه حلف بذات الله، ولو حلف بجلال الله، وعظمته ففي انعقاده تردد والاحتياط - لأجل إجماع السووط عليه، ولأجل أن جلاله تعالى و

١. منها معتبرة الزنطي ولها «محمد بن خالد» كما في المصدر، ص ١٦٤، وراجع أيضاً: ص ١٦٦ - ١٦٦.

٢. المصدر، ص ١١٠.

٣. المصدر، ص ١١١.

٤. المصدر، ص ١١٢.

١. منها معتبرة الزنطي ولها «محمد بن خالد» كما في المصدر، ص ١٦٤، وراجع أيضاً: ص ١٦٤.

٢. المصدر، ص ١٥٦، لكن في سند الحديث كلام ذكرناه في محله.

٣. لكن في فلاح الدرر، ج ٢، ص ٢٠٠ - فيقع بدون الإذن بالأطلاق إلا أن حنته يكون شرطاً في الصحة... وهذا هو المشهور.

عظمته ليسا أمرين مغايرين لذاته - لا يترك، و مثله الحلف بحق الله إن لم يقصد به احترامه أو دينه، بل هو الأقوى لو كان عند العرف قسماً به تعالى.

ولا يتعد بالطلاق والعناق وغيرهما، بل لا يتعد بالقرآن، والنبى والإمام، نعم، إذا استلزم ترك الالتزام باليمين هتك النسي، والإمام، والقرآن مستلاً حرم الحنث بلاكفارة. والدليل على عدم الاعتقاد بغير ما يدل على ذاته تعالى روايات كثيرة<sup>١</sup>.

المسألة الثالثة: لا شك في عدم انعقاد اليمين بمجرد اللفظ ولو كان صريحاً إذا لم يصدر عن قصد؛ للآية المتقدمة؛ ولقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ قُلُوبِكُمْ﴾<sup>٢</sup>، ولصحيح صفوان عن النكاظم<sup>٣</sup>، قال: سألت أبا الحسن<sup>٤</sup> عن الرجل يحلف و ضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير».

ومثله صحيح إسماعيل<sup>٥</sup> عن الرضا<sup>٦</sup> و هل يتعد بالقصد والضمير المجرد دون التلفظ استناداً إلى هاتين الآيتين والروايتين؟ فيه إشكال، بل منصرف الأدلة بأجمعها، بل ظهور بعضها هو التلفظ بالحلف، ولا أقل من الشك فيرجع في القصد المجرد إلى إصالة البراءة، فلاحظ.

المسألة الرابعة: لا إشكال في عدم انعقاد اليمين في إثبات المحرمات وترك الواجبات وهذا أمر قطعي لا يحتاج إلى نقل الروايات الدالة عليه<sup>٧</sup>، كما أنه لا شك في انعقاده في ترك المحرمات والمكروهات، وإثبات الواجبات والمستحبات.

و هل يصح في ترك المستحبات وإثبات المكروهات والمباحات وتركها أم لا؟ الجواب عدم الصحة في الأولين إلا إذا كان له جهة عارضة أفضل من المستحب أو ترك المكروه المذكور، والصحة في الأخير إلا إذا فرض ابتلاؤه بما هو خير منه. وإليك الروايات المربوطة بالمسألة:

منها، موثقة زواردة عن الباقر<sup>٨</sup>، قلت له: يحلف بالأيمان المغفلظة أن لا يشتري لأهله شيئاً، قال: «فليشتر لهم، وليس عليه شيء في يمينه»<sup>٩</sup>.

أقول: لا يجوز التمسك بإطلاق الرواية، فإن الاشتراء قد يكون واجباً أو مندوباً، وقد يكون محرماً أو مكروهاً، وقد يكون مباحاً، و بل لا إطلاق لها؛ لأن السؤال عن الحلف المنعقد على نحو السالبة الكليّة و مثله مرجوح دائماً، فلذا حكم الإمام ببطان يمينه.

منها: صحيحة الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله<sup>١٠</sup> عن الرجل يحلف على اليمين، فيرى أن تركها أفضل و إن لم يتركها خشي أن يأثم، أتركها؟ قال: «أما سمعت قول رسول الله<sup>١١</sup>: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها»<sup>١٢</sup>.

أقول: لا يقتد إطلاق قول الرسول الأعظم<sup>١٣</sup> بمورد فرض الراوي، كما هو ظاهر، و مدلوله - ولو بالانصراف انحلال اليمين و إن كان متعلقه واجباً أو مندوباً - إذا زاحم واجباً أو مندوباً آخر أرجح، فمن حلف على إعطاء النفقة لواجب النفقة أو إطعام الفقراء ثم توقّف إنفاذ غريق على صرف ذلك المال انحل يمينه.

و من حلف على إطعام فقير معين ثم وجد فقير أهم منه، كعالم فاضل مجاهد ولم يمكن إطعامهما معاً انحل يمينه و استحبت إطعام العالم المذكور، و عدم انحلال اليمين و إن كان متعلقه مباحاً إذا لم ير خيراً منه أو لم يمكن فعله.

فالأمر في قوله<sup>١٤</sup> «فدعها» ليس للوجوب؛ إذ ليس كل خير بواجب العمل، بل هو وقع عقيب الحظر الناشئ من اليمين.

مثلاً - في الدلالة على انحلال اليمين في صورة مزاحمة متعلق اليمين بما هو أهم و أحسن منه - موثقة عبد الرحمن بسند الشيخ<sup>١٥</sup> عنه<sup>١٦</sup> «إذا حلف الرجل على شيء و الذي حلف عليه إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير و لا كفارة عليه، وإنما ذلك من خطوات الشيطان»<sup>١٧</sup>، و على كل، المستفاد من الروايتين توقّف وجوب العمل

١. المصدر، ص ١٦٧.

٢. المصدر، ص ١٧٥.

٣. راجع: المصدر، ص ١٧٦، كأن الرواية منقطعة أو وقع فيه التصحيف من النسخ أو المطبعة و لكن لي شكافي.

ج ٧، ص ٤١٣ روي عن عبد الرحمن و هو أيضاً خطأ.

١. المصدر، ص ١٦٧ - ١٧٠ و ١٩١ و ١٩٦ و ١٩٧ - ٢٠٠.

٢. البقرة (١٥١) ٢٢٤.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٨٠.

٤. المصدر، ص ١٥٦ - ١٦١.



باليمين، و لزوم الكفارة الواجبة بالحنث على عدم تزاحم متعلق اليمين بما هو خير و أحسن منه، و لا فرق بين كون ما هو خير أمراً آخر، أو نقيض المحلوف عليه، كما يظهر من الرواية الثانية، و لا إجمال فيه، و لا في نفس الخيرية كما زعمه بعض الأعاضل.

ثم إذا توقّف انعقاد اليمين بقاء على عدم مزاحمته بالأحسن منه، فليتوقّف عليه حدوثاً، إذ لا يقبل الفهم العرفي التفكيك بينهما، بل التوقّف الحدوثي أولى، و عليه، فلا يتعقد اليمين ابتداءً في فرض المزاحمة المذكورة، بل الرواية الثانية ظاهرة فيه، نعم، موردها النقيض الخير دون الضدّ الخير، و لا بعد في إلحافه به عرفاً، و لأجل ذيل الرواية قال الشهيد في محكيّ الدروس:

متعلق اليمين كمتعلق النذر، و لا إشكال هنا في تعلّقها بالمباح، و مراعاة الأولى في الدنيا أو الدين، و ترجيح مقتضى اليمين مع التساوي، و هذه الأولوية متبوعة و لو طرأت بعد انعقاد اليمين، فلو كان البرّ أولى في الابتداء ثم صار المخالفة أولى اتبع و لا كفارة عندنا، انتهى.

و قال صاحب الجواهر: «و كيف كان، فلا خلاف و لا إشكال في عدم الحنث و عدم الكفارة إذا كان خلاف اليمين خيراً منها إلخ».

فإن قلت: على هذا، لا يتعقد اليمين في المباحات و إتيان أكثر المستحبات؛ فإنّ بعض المستحبات الأخر أو الواجبات خير منها، فلا يتعقد الحلف على إطعام الفقراء الجهال؛ فإنّ إطعام العالم خير منه، و لا على الصلاة في مسجد المحلّة؛ لأنّ الصلاة في المسجد الجامع خير منها، وهكذا.

قلت: الاعتبار بفرض المزاحمة لا مطلقاً، فمن يقدر على الإطعامين و الصلاتين لا مزاحمة، فلا مانع من الانعقاد، و هذا يفهم من منصرف الروايتين.

و أيضاً قد يكون إتيان الخير غير ميسور للناذر حدوثاً و بقاءً، فلا بأس بالانعقاد، بقي شيء، و هو أنّه إذا فرض أنّ الناذر مصمّم على عدم إتيان ما هو خير من محلوفه

على كلّ تقدير، فهل يجب عليه العمل بيمينه أم لا؟

مقتضى الاعتبار هو الأوّل، و مقتضى الإطلاق هو الثاني إلا أن ينزل عليه، و أنّ الأمر بترك المحلوف ليس نفسياً، بل لأجل إتيان الخير، فإذا لم يكن قاصداً و فاعلاً له لا مانع من تحكيم إطلاق ما دلّ على وجوب الوفاء، و الله العالم.

و يمكن أن يستدلّ عليه بصحيفة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام: «الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه و لا يشتريه ثم يبدو له فيشتريه، فيكفر عن يمينه»<sup>١</sup> فإنّ ظاهرها انعقاد اليمين في المباحات التي يوجد خير منها غالباً، فوجه صحة اليمين فيها هو بناء الحالف على عدم إتيان غير محلوفه، فتأمل.

و يمكن أن تجعل هذه الصحيحة قرينة على أنّ المراد بالخير في الروايتين المتقدمتين هو الخير الأخروي، و يمكن أن يقيد ذيلها الدالّ على الكفارة بصورة عدم المرجوحية؛ لأجل هاتين الروايتين، و موثقة زرارة عن الباقر عليه السلام: «كلّ يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا، فلا شيء عليك فيها، و إنما تقع عليك الكفارة فيما حلفت عليه فيما لا تفعله إن لا تفعله ثم تغلعه»<sup>٢</sup>.

و يظهر منها عدم انعقاد اليمين على ترك المستحبات و إتيان المكروهات، فمتعلق اليمين لا بدّ أن لا يكون مرجوحاً بحسب الدين و الدنيا، و الظاهر أنّ المراد بالمنفعة الدنيوية المنفعة غير المجبورة بالمنفعة الأخروية، كما إذا حلف أن لا يأكل عنباً مثلاً ثمّ أصابه مرض ينفعه العنب، فمثل هذه اليمين لا يتعقد، و أمّا إذا حلف على إعطاء شيء للفقير فإمسأكه و إن كان خيراً غير أنّه يجب العمل بالحلف؛ لأنّ الضرر مجبور بثواب الآخرة، و يمكن أن تكون الموثقة ناظرة إلى ترتب الكفارة و عدمها دون جواز المخالفة و حرمتها، كما سيأتي الإشارة إليه.

و عن الفاضل السيزواري:

و يبقى الإشكال في الأمر الذي يترجّح بحسب الدين و لم يبلغ حدّ الوجوب و ترجّح

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ص ١٨١.

تركه بحسب الدنيا؛ لتعارض عموم الأخبار فيه، وظاهر الأصحاب الانعقاد هنا.

أقول: عرفت وجهه، لكن مع ذلك يبقى الإشكال في بعض المصاديق.

و عنه أيضاً في محكي كفايته:

و الظاهر أن متعلق اليمين إذا كان مرجوحاً بحسب الدين لم يتعد و جاز تركه، و قد قطع

به الأصحاب، و يستفاد من أخبار كثيرة، و الإشكال ثابت في المباح الذي يتساوى

طرفاه بحسب الدنيا، و قد قطع الأصحاب بالانعقاد هنا، و نقل إجماعهم على ذلك.

و قال صاحب الجواهر - بعد نقل كلمات جملة من العلماء -: «إلى غير ذلك من

عباراتهم المتفقة ظاهراً في انعقاد اليمين على المباح المتساوي فعلاً و تركاً على فعله

و تركه...»

أقول: فلا إشكال فيه؛ إذ في فرض طروء الأولوية على خلافه لا يتعد أو ينحل، و

في فرض عدمها يشملها العمومات، و لا مانع منه، و قطع الأصحاب له مؤكداً.

المسألة الرابعة: قد ثبت عدم جواز مخالفة اليمين إذا كان متعلقها غير مرجوح،

و لا مزاحماً بما هو خير منه، و هل تتعلق الكفارة بمجرد المخالفة المحرمة أم أن

موضوعها أخص من موضوع الحرمة؟

مقتضى صحيح عبدالرحمن<sup>١</sup> السابق، و صحيح ابن الحجاج<sup>٢</sup> و صحيح زرارة<sup>٣</sup> بل

مقتضى إطلاق الآية المتقدمة هو الأول.

و مقتضى الحصر في ذيل موثقة زرارة المتقدمة هو الثاني، أي اختصاص الكفارة

في ترك الواجب أو إتيان الحرام إذا حلف إتيان الأول و ترك الثاني و هي تصلح لتقييد

الطائفة الأولى من الأخبار المطلقة و الآية الكريمة.

و مثل التعليل المذكور فيها أو أصرح منه ذيل صحيح نان لزرارة عن الباقر<sup>٤</sup>: «إنما

الكفارة في أن يحلف الرجل «و الله لا أزي، و الله لا أشرب الخمر، و الله لا أسرق، و الله

لا أخون» و أشباه هذا، «و لا أعصي» ثم فعل فعله الكفارة فيه<sup>١</sup> و لأجلهما تحمل

صحيحة عبدالرحمن المتقدمة - و غيرها الدالة على نيوت الكفارة بحسب مطلق

اليمين - على الكراهة على بعد.

لكن في رواية حمران عنهما<sup>٥</sup>: «... و ما لم يكن فيه طاعة و لا معصية فليس هو

بشيء».

و في رواية زرارة عن الصادق<sup>٦</sup>: «و ما كان سوى ذلك متساوياً فيه برّ و لا

معصية فليس بشيء»<sup>١</sup> و في سندهما حمزة بن حمران و هو مجهول عندي على

الأظهر.

أقول: بعد تقييد إطلاق صدر الأخيرين بالحصر المذكور في الرويتين المتقدمتين

يدلّان على عدم الكفارة في ترك المحلوف المباح دون المستحب، أو المكروه، لكنهما

من ناحية السند تقصران عن إثبات حكم شرعي، فالتحصّل اختصاص الكفارة بحسب

اليمين المتعلقة بترك الحرام أو فعل الواجب فقط.

هذا ما يقتضيه الجمع الدلالي بين الروايات ولكنني لا أفني به؛ فإن الظاهر أنه

لا قائل بهذا التفصيل، بل المستفاد من الجواهر نفي الخلاف و الإشكال في نيوت

الكفارة بمطلق الحسب<sup>٢</sup>، و العمدة إطلاق الآية المذكورة أولاً، فتأمل و الاحتياط بسببه

واضح، والله العالم بحقيقة أحكامه.

المسألة الخامسة: هل يتعد اليمين مجردة عن الشرط؟ فضية الإطلاقات و صراحة

بعض الروايات: منها: صحيح زرارة المتقدم آنفاً هو الأول، و هذا هو الموافق لإطلاق

الكتاب العزيز أيضاً، و مقتضى بعض الروايات هو الثاني، و سيأتي بحثه في حرف «و»

عند الكلام حول لزوم الوفاء بالذم إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة: مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية على ما فضلناه في أصول الفقه

خلاقاً لجمع من الأعلام توصية المأمور به دون عباديته، فيكون اليمين و إخوتها

توصية، و يظهر من صاحب الجواهر<sup>٣</sup> الإجماع على نفي عباديتها.

١. المصدر، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ص ١٨٢.

٣. المصدر، ص ١٨٢ و ١٨٤.

٤. المصدر، ص ١٨١.

١. المصدر، ص ١٨٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٦٤.



لكن الظاهر من بعض الروايات عبادية اليمين، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل في طلاق أو عتق فليس بشيء»<sup>١</sup>، وقريب منه صحيحه الآخر وغيره<sup>٢</sup>.

لكن التأمل في مجموع الروايات يهدينا إلى أن المراد بهذه الروايات عدم صحة اليمين بالطلاق والعتاق ونحوهما، واشتراط صحتها بذكر أسماء الله تعالى، والله العالم. المسألة السابعة: في الاستثناء الداخل على اليمين، كقوله: «إلا إن شاء الله» ويلحق به قوله: «إن شاء الله»، فالمراد به تعليق الحلف على مشيئة الله سبحانه وتعالى. وأعلم، أن الكلام مرّة يقع حسب ما يقتضيه القاعدة، ومرّة حسب الروايات، وأخرى بلحاظ الفتاوى الفقهية، فنقول: قاصدين الاختصار، وعلى الله الاتكال. التعليق على المشيئة على وجهين:

أولهما: التعليق على نحو التبرك كما في موارد الاطمئنان بوقوع المحلوف فيها حسب العادة والتجربة وعدم قصد التعليق الحقيقي، ومع قصد التبرك لا تعليق إلا لفظاً و صورة<sup>٣</sup>.

ثانيهما: التعليق الحقيقي وإن حصل التبرك في ضمنه، وحينئذ لا بد من لفت النظر إلى معان المشيئة حتى لا يقع الباحث في الغلط والاشتباه، كما ربما يترأى من بعض العبار، والأرجح أن لها ثلاثة معان:

١. المشيئة التشريعية، بمعنى طلب الله فعل شيء أو تركه عزماً أو ندباً.
٢. المشيئة التكوينية الإيجابية الموجبة للاضطرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْتَعِينَ﴾.
٣. المشيئة التكوينية الملازمة لاختيار العبد، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ وَجْهِهِ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. إذا تقرر ذلك فاعلم أن الحالف إن قصد التبرك، فلا أثر

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٦٩.

٢. المصدر، ص ١٦٥.

٣. ربما يقال بالفرق الإيجابي بين التبرك والتعليق أن في الأول نكتب حرف النون في كلمة إن الشرطية متصلة بالفعل (إشياء الله) وفي الثاني نكتب متصلة حسب القاعدة «إن شاء الله» لكنه قول غير ثابت. ثم إن بحث أقسام الإرادة ونفصلها مذكور في كتابنا صراط الحق الموضوع في علم الكلام.

للاستثناء، ومطلق التعليق في صيغة اليمين؛ لما مر من عدم التعليق بحسب الواقع. وإنما هو تعليق بحسب اللفظ والشكل فقط.

وإن أراد التعليق ونوى الإرادة التشريعية، انعقدت يمينه فيما إذا حلف على فعل الواجب والمستحب، أو على ترك الحرام والمكروه ولم تتعقد في المباح فعلاً وتركاً. وهذا ظاهر، لكن الحالفين - لاسيما العوام منهم - لا يقصدون من المشيئة هذا المعنى غالباً بلا إشكال.

وإن نوى المشيئة التكوينية الإيجابية كما إذا قال: «و الله لأفعلن كذا إلا إن يشاء الله»، تتعقد اليمين غالباً مع قدرة الحالف، فإنها تكشف عن عدم تعلق تلك المشيئة على خلاف محلوفه. وإن قال: «و الله لأفعلن كذا إن شاء الله» لا تتعقد اليمين؛ لعدم تحقق المشيئة الاضطرارية في حقه، إلا إذا تخيل ذلك كما إذا كان الناذر من المجترة و الأشاعرة فإن كسبهم لا يخرج الفعل عن حد الاضطرار والإلجاء.

وإن نوى الثالث وقال: «و الله لأصومن غداً إن شاء الله»، ثم لم يصم بلا مرض و مانع قهري وجبت عليه الكفارة؛ لانعقاد يمينه بعد تحقق تلك المشيئة التكوينية الإلهية في حقه، ومجرد صدق هذا كاف في انعقاد يمينه وإن كان عدم صومه أيضاً بمشيئة الله سبحانه؛ لاستواء نسبة هذه المشيئة إلى فعل العبد وتركه، كما حقق في محله.

وإن قال: «و الله لأصومن غداً إلا أن يشاء الله»، فالظاهر عدم الانعقاد وعدم الحنت؛ لما عرفت آنفاً من تحقق هذه المشيئة لكل من طرفي الفعل الاختياري وتركه، قمشيئة الله تعالى لعدم صومه في الغد محققة، وهذا كاف في عدم الانعقاد، وإن كانت هي لفعل صومه أيضاً محققة، فافهم فإنه دقيق.

ثم إن علم مراد الحالف فلا إشكال في اليمين؛ فإنه المتبع، وإن شك فيه ولم يمكن استعمال ما في الضمير فإن دار الأمر بين التعليق والتبرك، فلا يبعد الرجوع إلى أصالة عدم التعليق بعد عدم جريان الأصل المذكور في جانب آخر، لعدم أثر شرعي له إلا على نحو المثبت ولا نقول به.

وأما إن علم التعليق و دار الأمر بين أقسام المشيئة، فالأرجح هو البناء على الثالث

إذا كان الحالف شيعياً، و على الثاني إن كان من علماء أهل السنة و فهماتهم. و أما الأول (الإرادة التشريعية)، فقصده من لفظ المشيئة في الاستعمالات العرفية مرجوح، بل لعده غير محتمل. و الله العالم.

و أما لو علق على مشيئة الغير، كما إذا قال: «و الله لا أشربته إلا إذا شاء زيد»، فإن شاء زيد شربه، فقد انعقدت اليمين و إن لم يشأ و لو لموت أو مرض أو غيبة فلا تنعقد. و لو قال: «و الله لأشربته إلا أن يشاء زيد» فإن شاء زيد عدم شربه لم تنعقد و إلا تنعقد و إن كان عدم المشيئة لأجل غيبة أو فوت أو مرض. هذا ما يقتضيه القاعدة بنظري، و الله الأعلّم بالصواب.

و أما الروايات، فهي و إن كانت كثيرة لكنّ المعتمد منها سنداً روايتان فقط نذكرهما هنا، و لا عبرة بالضعاف:

١. خبر عليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحلف على اليمين و يستثنى ما حاله؟

قال: «هو على ما استثنى»<sup>١</sup>. انطباقه على ما إذا علق على مشيئة الغير أو على أمر اختياري أو غير اختياري واضح، كما إذا قال: «و الله لأفعلنّ كذا إن شاء زيد، أو مات زيد، أو إن فعلت كذا» فإنّ المستثنى مع المستثنى منه كلام واحد عرفاً، و الحلف قد تعلق بمجموعه حسب الفرض.

و أما انطباقه على ما إذا علق على مشيئة الله، فقد مرّ ما يتضح به حاله. و لا يستفاد عدم انعقاد اليمين أو انحلالها بالاستثناء من هذه الروايات بوجه من الوجود. كما قد يتخيل. لكن رجعتنا أخيراً عن صحة روايات كتاب عليّ بن جعفر؛ لأنّ أصل الكتاب لم يصل إلى المجلسي و الحرّ بسند معتبر مناوله. فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

٢. صحيح عبد الله بن ميمون عن الصادق عليه السلام: «للعبد أن يستثنى ما بينه و بين أربعين يوماً إذا نسي، إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس من اليهود، فسألوه عن أشياء، فقال: تعالوا غداً أحدثكم و لم يستثن، فاحتبس جبرئيل أربعين يوماً ثم أتاه و قال: و لا تقولنّ شيء إني

فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله و اذكر ربك إذا نسيت»<sup>١</sup>.

الرواية ناظرة إلى جهة أدبيّة أخلاقية، كما لا يخفى، و لا يستفاد منها حكم فقهي في باب اليمين و غيرها، و قضية القاعدة المعمول بها أنّ الاستثناء المنفصل لا يغيّر الحكم في باب اليمين. و لا يوجد فيه خلاف بيننا، كما في الجواهر<sup>٢</sup> و منا ذكرنا يظهر ضعف ما ادّعاه المحقق في شرائعه من كون الصحيحة المذكورة مهجورة، و زاد في الجواهر<sup>٣</sup>: لم يعمل بها أحد من أصحابنا، بل و لا من العامة لما عرفت من أنّها لا تثبت حكماً إلزامياً، فقهيّاً حتى ترمى بالهجر.

و أما الفتوى الفقهي، ففي الشرائع و شرحها جواهر الكلام: أنّ الاستثناء يوقف اليمين عن الانعقاد بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، لو لم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب، أو ترك الحرام أو المكروه، فلا بحث حينئذ بالفعل المحلوف عليه، و لا تلزمه الكفارة... و خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين: من استثنى في اليمين فلا حث و لا كفارة»<sup>٤</sup>. بل ظاهرها (أي الروايات الثلاثة) كالفتاوى الإيقاف مطلقاً و إن كان المتعلق فعل الواجب أو المندوب...<sup>٥</sup>.

هذا، و يقول العلامة عليه السلام في قواعد<sup>٦</sup> بعد حكمه بأنّ الاستثناء بمشيئة الله تعالى يوقف اليمين بشرطي الاتصال و النطق... و ضابط التعليق بمشيئة الله تعالى أنّ المحلوف عليه إن كان واجباً أو مندوباً انعقدت و إلا فلا. و قيل في وجهه: «لأنّهما متا شاء قطعاً إلا على رأي الأشعري». و عن الدروس رمي هذا القول بالندرة. و عن الرياض «أنّه كالاجتهاد في مقابلة النص».

أقول: قول العلامة خلط بين المشيئة التكوينية و التشريعية، و قد تقدّم التفصيل، فلا عبرة به. و أما أصل بطلان اليمين بالاستثناء مطلقاً أو في الجملة، فلا دليل لفظي

١. المصدر، ص ١٩٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢١٤.

٣. المصدر.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٨٨.

٥. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢١٢.

٦. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ١٣٠.



عليه؛ فإن الروايات الثلاث التي تمسك بها صاحب الجواهر اثنتان منهما ضعيفتان سنداً وثالثتها وهي صحيحة علي المتقدمة غير دالة عليه، بل هي أيضاً ضعيفة سنداً كما عرفت، فليس في البين سوى الشهرة أو الإجماع المنقول، وحيث إنهما لا تصلحان عندنا لإثبات حكم شرعي نرجع إلى ما سبق من القاعدة مع مراعاة الاحتياط فيما إذا يحرز مخالفة المشهور.

و في الجواهر أيضاً مع اشتغال كلامه على كلام الشارح: أما تعليقها على مشيئة غيره، فلا إشكال ولا خلاف في جوازها أيضاً، لإطلاق الأدلة سواء كان التعليق لعقدها أو لحلها، فلو قال: «و الله لأدخلن الدار إن شاء زيد» فقد علق عقد اليمين على مشيئته. فإن قال زيد: شئت، انعقدت...<sup>١</sup>

وقالوا: إن الحروف التي يقسم بها بشهادة أهل اللسان ثلاثة وهي: الباء، والواو، والتاء، وقيل: إن أصلها الباء.

#### تنقذ

إذا حلف على إتيان فعل أو تركه إما مطلقاً وإما مقيداً بالوقت، سواء دوماً أو موقفاً ثم خالف حلفه وتعلق به الكفارة واستحق الإثم. فهل يباح له المحلوف عليه بعده أم لا؟ وهل يمكن الفرق بين الإثم وتعلق الكفارة أم لا؟

يمكن أن يقال: إنه إذا جعل الزمان ظرفاً ينحل اليمين بمجرد المخالفة فلا إثم ولا كفارة بعده، سواء أطلق أو قيد بوقت. وأما إذا جعل الزمان مفرداً للموضوع، كما إذا قال: «والله لأصومن كل يوم إلى مدة كذا» أو: «والله لأصليين صلاة الليل كل ليلة جمعة» لا يرفع حكم الحلف بعد المخالفة، بل يستحق الإثم، ويتعلق به الكفارة كلما حنت. ولم أجد عاجلاً لأحد حول الموضوع كلاماً. ويجري هذا الكلام في النذر والعهد أيضاً.

بقي في المقام مسائل رأينا الاشتغال بغيرها أولى، و سنذكر بحث النذر والعهد في حرف «و» في عنوان «الوفاء» إن شاء الله تعالى.

#### ١٠١. الحكم على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم الشرعي الحكم بالمنع أو العقل في بعض الموارد، وسيأتي بحثه في أول حرف «ق» في عنوان «القبول» إن شاء الله. ودليل الوجوب فهمه من مذاق الشرع، أو ارتكاز المنشوعة، أو لزوم إقامة الدين، أو غير ذلك.

#### ١٠٢. الحكم بما أنزل الله وبالعدل

قال الله تعالى: ﴿فَاخُذْكُمْ بِتَنَاهُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾<sup>١</sup>.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْ أٰخُذَكُمْ بِتَنَاهُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾<sup>٢</sup>.

وقال الله تعالى: ﴿وَأِنْ حٰكَمْتُمْ فَآخُذْكُمْ بِتَنَاهُكُمْ بِالْقِسْطِ﴾<sup>٣</sup>.

وقال الله تعالى: ﴿فَاخُذْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾.

أقول: فيجب على الحاكم أن يحكم في تفنين الفوائس الكليّة، وفي الشبهات الموضوعيّة، والمرافعات كلّها بحكم الإسلام، ولا ينبغي له بدلاً، فمن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفسقون، وهذا أمر واضح قطعي في الإسلام.

و في خبر السكوني عن الصادق، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام «إن محمداً بن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهوديّة والنصرانيّة، فكتب إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة ثم إنقه. وأما اليهوديّة، فأبعت بها إلى أهل ملتها فليقتضوا فيها ما أحبوا»<sup>٤</sup>.

أقول: وهذا تقييد لإطلاق وجوب الحكم بما أنزل الله، ولعله المراد من الإعراض في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَآخُذْكُمْ بِتَنَاهُكُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

١. العادة (٥)؛ ١٨.

٢. العادة (٥)؛ ١٩.

٣. العادة (٥)؛ ١٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٦١، وسنده ضعيف.

نعم، الآية والرواية في خصوص اليهود دون مطلق أهل الكتاب، لكن في الجواهر ومنها:

(و لو زنى الذمّي بذمّية) أو كافرة غير ذمّية (دفعه الإمام إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ على معتقدهم، وإن شاء أقام الحدّ بموجب شرع الإسلام) بلا خلاف أجده فيه، كما عن بعضهم الاعتراف به، بل في الزياض جعله الحجّة ... نعم، هو مختصّ بما إذا كان زناه بغير المسلمة، أمّا بها، فعلى الإمام قتله، ولا يجوز الإعراض؛ لأنّه هناك حرمة الإسلام، وخرج عن الذمّة<sup>١</sup>.

أقول: الأحوط اختصاص التخيير المذكور بأهل الكتاب بإلغاء الخصوصية في اليهود، وفي غير أهل الكتاب يرجع إلى ما أنزل الله تعالى، ولاحظ قاعدة «العدل» في كتابنا الأرض في الفتحة.

### ١٠٣. حلق رأس الزاني

قال المحقّق في «الشرائع في بيان حدّ الزنا:

«أمّا الجلد والتغريب، فيجبان على الذكر غير المحصن، فيجلد مائة ويجزّ رأسه، ويجزّب عن مصره مملكاً أو غير مملّك». وفي «الجواهر»: «وفاقاً لظاهر المحكيّ عن... بل في المسالك نسبة إلى أكثر المتأخّرين، بل من غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرايز و صريح الخلاف الإجماع عليه...»

نعم، ليس في النصوص السابقة الجزّ الذي صرح به الشيخان، وسأله، وابتنا حمزة وسعيد، والفاضلان، بل لم أجده فيه خلافاً... لكن في صحيح عليّ بن جعفر: سأل أخاه عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد، ويحلق رأسه، ويفرّق بينه وبين أهله وينقى سنه»<sup>٢</sup>.

وفي خبر حنّان بن سدير عن الصادق عليه السلام في من تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟

فقال: «يضرب مائة، ويجزّ شعره، وينقى من المصّر حولاً، ويفرّق بينه وبين أهله»<sup>١</sup>، وهما - بعد الانجبار بما عرفت - الحجّة على ذلك، وجزّ الشعر محمول على ما في الأوّل من حلق الرأس لا ما يشمل جزّ اللحية ونحوها، بل لعله المتبادر منه، ولذا منع الأصحاب عن غيره... نعم، لم أجده في غيرهما الجزّ، وموردهما في من أمّك ولم يدخل، وأمّا غير المملّك، فلا دليل على جزّ شعره، اللهم إلا أن يكون إجماعاً. وفي المسالك: «الاتفاق على وجوب الثلاثة على البكر».

قلت: الإجماع المفيد للعلم ممنوع، والمراد بالبكر هو الذي أمّك ولم يدخل، كما يظهر من صحيح محمّد بن قيس، فلا بدّ من الاقتصار على مورد الرواية.

### ١٠٤. الاستحلال من اعتدى عليه

يجب على الظالم الاستحلال من المظلوم على ما مرّ بحثه في أحكام التوبة لنفسه و له. ومنه الاستحلال من الذي اغتابه، ومن جماعات أخرى يأتي ذكرهم في حرف «س» في عنوان «سؤال الحلّ عن مالك المزنيّ بها».

### ١٠٥. تحنيط الميّت

يجب تحنيط الميّت وهو مسح الكافور أو جعله على مساجده السبعة وهي: الجبهة، واليدان، والركبتان، وإبهاما الرجلين، ومقدار الكافور غير معيّن، بل يكفي مساه عرفاً.

وقيل: يشترط فيه أن يكون طاهراً مباحاً جديداً، فلا يجزئ العتيق الذي زال ريحه، وأن يكون مسحوقاً، نعم، يحرم تحنيط الميّت المحرم، كما مرّ في بحث المحرّمات.

أقول: الروايات الواردة في التحنيط كثيرة<sup>٢</sup>، لكن لا دلالة ظاهرة لها على الوجوب؛

١. راجع: المصدر، ج ١٨، ص ٢٥٩ الرواية صحيحة سنداً وهي: «سأل رجل لبا عبد الله عليه السلام - وأنا أسمع - عن البكر ففجر وقد تزوّج ففجر، إلخ، ولاحظ عنوان «الفرق» أيضاً  
٢. راجع: المصدر، ج ٢، ص ٧١٤ - ٧١٨

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٢٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٦٦٦، سند الخبر صحيح، فلا يحتاج إلى الاختيار في اختياره.



خلاقاً لجمع: منهم: سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه)١، نعم، هو مشهور شهرة عظيمة كما قيل، بل عن جماعة من الأعيان الإجماع عليه. و عن الشيخ الأنصاريؒ «إن المناقشات الواردة على دلالة الروايات لانهم بعد الإجماع المحقق عليه».

ثم اعتبار الطهارة لا دليل عليه سوى الإجماع المنقول أو الارتكاز، فهو مبنّي على الاحتياط، و اعتبار الإباحة لا جل أن الحرام لا يكون واجباً - فتأمل - و عدم كفاية العتق لأجل أن الحنوط نوع من الطيب، و اعتبار المسحوق لظهور الروايات في اعتبار التلوين الذي لا يتأتى إلا به كما قيل.

#### ١٠٦. الاحتياط في الشبهة المحصورة

يجب الاحتياط و الموافقة القطعية فضلاً عن حرمة المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة بشروط ذكرت في أصول الفقه، و قد فصل بحوثه الشيخ العلامة الأنصاريؒ في رسالته، و من جملة الشروط عدم خروج بعض أطراف الشبهة عن محلّ الابتلاء، و ما اعترضه سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) غير قوي لا يعول عليه، و هذه الرسالة لا تسع مثل هذه المباحث. و لاحظ عنوان «الوقوف».

#### ١٠٧. الاحتياط في النكاح

في صحيح شعيب الحداد<sup>٢</sup> قال: قلت لأبي عبد اللهؑ: رجل من مواليك يفرنك السلام و قد أراد أن يتزوج امرأة و قد وافقته و أعجبه بعض شأنها و قد كان لها زوج فطلّقها على غير السنّة، و قد كره أن يتقدّم على تزويجها حتى يستأمر، فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد اللهؑ: «هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحاط، فلا يتزوجها»<sup>٣</sup>.

و في صحيح مسعدة بن زياد على وجه، عن جعفر، عن أبيه: «إن النبي ﷺ قال:

لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، و قفوا عند الشبهة. يقول: إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها و أنها لك محرم و ما أشبه ذلك؛ فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»<sup>١</sup>.

هل يستفاد من الرويتين وجوب الاحتياط في مسائل النكاح و لو في خصوص ما كان المراد به الوطء دون مجزء النظر و نحوه بحيث لا يجوز الرجوع إلى الأصول العملية؛ فإذا بلغ المكلف ارتضاعه من امرأة بغير حجة شرعية كما إذا لم يكن المخبر ثقة، فأصالة عدم الارتضاع و الإرضاع و إن كانت تصحح تزويجها و تزوجه، لكنّها غير جارية، بل المرجع هو أصالة الاحتياط، فيه إشكال و نظر.

نعم، إذا كانت الزوجة هي التي أخبرت بحرمتها عليه، فلا بدّ من الاحتياط و الاختيار و لو كانت غير ثقة إذا كان إخبارها قبل الدخول، ففي صحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفرؑ عن رجل تزوّج امرأة، فقالت: أنا حيلي، و أنا أختك من الرضاعة، و أنا على غير عدّة؛ «قال إن كان دخل بها و واقعها فلا يصدّقها، و إن كان لم يدخل بها و لم يواقعها فليحتظ<sup>٢</sup>، و ليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك»<sup>٣</sup>.

#### □ الاحتياط في الإفتاء

في صحيحة عبد الرحمن، قال: سألت أبا الحسن عن رجلين أصابا صيداً و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كلّ واحد منهما جزاء؟ قال: «لا، بل عليهما أن يجزي كلّ واحد منهما الصيد». قلت: إن بعض أصحابنا سألتني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوه عنه فتعلموا»<sup>٤</sup>.

أقول: الإفتاء بغير حجة شرعية افتراء على الله سبحانه، و إضلال، و قول بغير علم، كلّ ذلك محرّم، و موبق، فليس في الرواية حكم جديد، كما لا يخفى.

١. المصدر، ص ١١٢.

٢. هذا على رواية الصدوق، و على رواية الكلينيؑ «فليخبر»، و على كلّ هو واجب طريقين.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٣٢٢.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ١١١ و ١١٢.

١. راجع: التلخيص و هو تقرير دروسه.

٢. بناء على أن محمّد بن أبي حمزة الواقع في السند هو التالي.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٩٢.

## ١٠٨. التحية

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً﴾<sup>١</sup>.

أقول: الظاهر من الآية وجوب التحية في جواب كل تحية ولو كانت غير السلام المعمود في الإسلام. فمن قال: «أبشرك الله» يجب أن يقال له: «أبشرك الله» أو «حياتك الله» أو شبهه، وحمل الأمر في الآية على الاستحباب بعيد، ولذا حكي عن العلامة الحلبي عليه جواز رد التحية غير السلام في الصلاة؛ اعتماداً على ظاهر الآية. كرد السلام، لكن صحة الصلاة حينئذ محتاجة إلى دليل؛ فإنه كلام والكلام من القواطع والمبطلات - فلاحظ - إلا أن يجيب المصلي بقوله: «اللهم حي من حياتي».

هذا، ولكن قال صاحب المندارك في محكي كتابه: «التحية - لفظ - السلام على ما نص عليه أهل اللغة، ودل عليه العرف». وعن المصباح المنير:

حيات تحية، أصله الدعاء بالقاء، ومنه التحيات لله، أي البقاء، وقيل: الملك ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء، ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليكم.

و عن القاموس: «أو التحية السلام».

أقول: لكن هذه الكلمات لا تصلح لإثبات وضع التحية للسلام ولو في العرف العام، كما أن ما نقل عن أكثر المفسرين أو جمهورهم من أن المراد بها في الآية هو السلام وإن كانت في غيرها بمعناها، أيضاً غير حجة إلا أن يتمسك لإثباته بعدم قول بوجوب رد غير السلام، بل التسالم على عدم وجوب الرد لغير السلام من أنواع التحيات.

واستشهد سيدنا الحكيم عليه السلام على عدم وجوب مطلق التحيات بصحبة محمد بن مسلم؛ دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال عليه السلام عليك، فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أبرد السلام وهو

في الصلاة؟ قال عليه السلام: «نعم مثل ما قيل له»<sup>١</sup>؛ فإن قوله: «كيف أصبحت» نوع من التحية<sup>٢</sup>. أقول: لكنه ليس من التحية. نعم، السلام من التحية إن لم يكن نفسها ولو في خصوص المقام، لقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ تَلْقَوْنَهُمْ سَلَامٌ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾.

قال المحقق الهمداني:

و على تقدير أن يكون المراد بالتحية في الآية ما يتم كل بر وإحسان قلبي أو فعلي، وجب حملها على التدب؛ إذ لا يمكن الالتزام بوجوب رد التحية بهذا المعنى؛ فإنه كاد أن يكون مصادماً للضرورة فضلاً عن مخالفة الإجماع...<sup>٣</sup>

وكيفما كان يجب رد السلام بلا خلاف يوجد، بل نقل الإجماع على وجوب فوروية الرد. وقيل: إنه مقطوع به في كلماتهم، ولا بعد في اعتبار الفوروية في تحقق مفهوم رد السلام كما يفهم من نظر العرف. فلو أخره إلى زمان يعتد به فقد فات محله و يعد الجواب بعده لغواً واستهزاءً.

إذا عرفت هذا، فهنا فروع لابد من ذكرها للإتلاء بها غالباً:

الفرع الأول: وجوب رد السلام كفاني بلا خلاف بجمعه بعضهم. وعن الذكرى دعوى الإجماع عليه، وبدل عليه صحيفة غياث عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا سلم من القوم واحد أجراً عنهم، وإذا رد واحد أجراً عنهم»<sup>٤</sup>، فلا بعد لأجله في رفع اليد عن ظاهر الآية المتقدمة الدالة على عينية الوجوب وإن كان الأحوط استحباباً بالعمل بظاهر الآية. هذا إذا قال المسلم أو المسلمون: «السلام عليكم»، وأما إذا سلم المسلم على كل واحد سلاماً منفرداً، فالظاهر وجوب الرد عيناً فلا يجزى رد واحد منهم.

وكذا إذا قال: «السلام على كل فرد منكم» فإن المتيقن من كفاية رد واحد من الجماعة إنما هو فيما إذا قال: «السلام عليكم».

١. التيهان، ج ١، ص ١٠٠.

٢. مستسك الفروة الوثقى، ج ٣، ص ١٢٨ الطبعة الأولى.

٣. مصباح الشناعة، ج ٢، ص ١٢١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٥٠.



ثم المراد بكفاية ردّ واحد من القوم إنما هو في صورة دخوله في السلام معهم؛ فإنه المفهوم من الرواية، بل نسب إلى ظاهر النصّ وفتاوى الأصحاب، فلا يكفي ردّ من لم يكن مقصوداً بالسلام ضمناً، نعم، لا يبعد كفاية ردّ غير البالغ إذا كان مميزاً؛ لإطلاق الرواية المخصّص للقاعدة<sup>١</sup> وإن كان الأحوط عدمها.

ويظهر من صدر الرواية وصحيفة عبدالرحمن أنّ استحباب السلام أيضاً كفائي، ولا يبعد الاستحباب العيني ولو غير مؤكد، فلاحظ.

الفرع الثاني: يجب على الأظهر إسماع الردّ للشكّ في صدق التحية المأمور بها بدوته لأجل الانصراف أو مناسبة الحكم والموضوع، ومنه يظهر عدم وجوب ردّ التحية غير المسموعة إلا إذا استلزم تركه هتكاً، فيجب الردّ، وهكذا في غير الفرض.

الفرع الثالث: لو سلّم جمع على واحد، فالظاهر عدم كفاية الردّ الواحد بضمير المفرد، وكفايته بضمير الجمع؛ للصدق عرفاً إنّه ردّ التحية.

الفرع الرابع: المظنون قوياً أنّ فعل الأخرس في مقام التحية يلحق بالسلام في وجوب الردّ، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالردّ المفهم له دون الردّ القولي غير المسموع.

الفرع الخامس: لا فرق في وجوب الردّ بين كون المرود عليه رجلاً أو امرأة، مسلماً أو كافراً بالغاً أو غير بالغ مميز<sup>٢</sup>، كلّ ذلك للإطلاق، نعم في الكافر يرّد الجواب بالمبتدأ فقط أو بالخبر فقط على ما ذكرناه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، في عنوان «السلام».

الفرع السادس: لو تلاقى إثنان، فسلم كلّ واحد منهما على الآخر، وجب على كلّ منهما جواب الآخر؛ لظهور أنّ الجواب لا يحصل بالسلام الابتدائي.

الفرع السابع: الظاهر اعتبار إمكان الإسماع في وجوب الردّ، فلا يجب ردّ السلام المسموع من الإذاعات والتلفزيونات المتعارفة اليوم، وإطلاق الآية منصرف عن هذه

١. وهي القائلة بعدم كفاية ما أتى به غير المكلف عن المكلف فيما لم تعلم كفايته من خارج، كما تنجز في أصول الفقه.

٢. وجوب ردّ السلام على الصينيّ المميّز المسلم مذهب جماعة من الأصحاب؛ منهم: صاحب الشارح وجدّه في روض الجنان كما في الحدائق الشافعية، ج ٩، ص ٧٦.

الصورة، وكذا إذا كان المسلم أصمّ أو كان راكياً على السيارة ونحوها، أو كانت الأصوات العالية، كصوت المكائن مثلاً مانعة عن الإسماع وإن كان الأحوط في غير الأوّل الردّ بالنحو المتعارف.

الفرع الثامن: إذا قال المسلم: «السلام عليك ورحمة الله» أو مع زيادة «و بركاته» فهل يجب الردّ بمثله أو يكفي في الجواب الاقتصار على «و عليك السلام» فقط؟ ظاهر القرآن هو الأوّل، ولم أجد من الأصحاب مصرّحاً بالمسألة إلا أن يقال: إنّ المراد بالتحية - كما تقدّم - هو السلام، ولا يجب ردّ غير السلام، ومن الظاهر أنّ الرحمة والبركة ليستا منه، فلا يجب الردّ، لكنّه غير ظاهر؛ لاحتمال كونهما من تنمّة السلام وملحقاته، والأحوط لزوماً هو الردّ بالمثل؛ لأنّ المتيقّن من عدم وجوب ردّ غير السلام غير الفرض.

الفرع التاسع: هل يجوز الردّ: «سلام عليك» أو «سلام عليكم» أم لا، بل لا بدّ من تقديم الضرف؟

ذهب صاحب الحدائق<sup>١</sup> إلى الثاني، ونسبه إلى المشهور بين الأصحاب رضي الله عنهم، ونسب الأوّل إلى ابن إدريس والسبزواري في الذخيرة... وقال: «و أنت خير بأنّ الأخبار الكثيرة مثلاً قدّمنا ذكره، وما لم نذكره كلّها متفقّة الدلالة على الردّ بتقديم الضرف»<sup>٢</sup>.

لكن ما أفاده ضعيف جداً، والحقّ هو الجواز، لصديق جواب السلام، وإطلاق الآية الشريفة، وصحيفة زيارة عن الباقر<sup>٣</sup>، عن رسول الله ﷺ: «... إذا سلّم عليكم مسلم، فقولوا: سلام عليكم، وإذا سلّم عليكم كافر، فقولوا: عليك»<sup>٤</sup> ومنها يظهر عدم لزوم حرف «و» في الجواب.

وأما ما اعتزله المحدث المتقدّم<sup>٥</sup> عنه، فهو ضعيف أيضاً، كما يظهر وجهه لمن راجع حديثه.

١. الحدائق الشافعية، ج ٨، ص ٤٤٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٥٢.

الفرع العاشر: يقول المحدث البحراني<sup>١</sup>:

المعهوم من الأخبار أن صيغة «السلام» التي يسلم بها لا بد أن يبدأ فيها بلفظ «السلام». مثل «سلام عليكم» أو «[سلام] عليك» أو «السلام عليكم» أو «[السلام] عليك». فأنا تقديم الطرف، فإنما هو في الجواب من غير المصلي كما عرفت.

و نقل بعض المتأخرين عن ظاهر الأصحاب أن «عليك السلام» أو «عليكم السلام» صحيح بوجوب الرد، وأنكره في الذخيرة، فقال:

لم أطلع على ما نقله عن ظاهر الأصحاب إلا في كلام ابن إدريس مع أنه قد صرح العلامة في الذكوة بخلافه، فقال، ولو قال: «عليك السلام» لم يكن مسلماً إنما هي صيغة الجواب!

أقول: كل ذلك تقيد للإطلاقات بلا مقيد معتبر، كما لا يخفى، فيجب رد السلام إذا قدم الطرف، أو أضاف السلام إلى ضمير المتكلم، أو إلى الله تعالى. فالمناط هو الصدق العرفي، و متى يدل على أن تقديم الطرف لا يوجب بطلان السلام موثق عتار، سأل أبا عبد الله<sup>٢</sup> من النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: «المرأة تقول: عليكم السلام، و الرجل يقول: السلام عليكم»<sup>٣</sup>.

الفرع الحادي عشر: السلام بداعي الاستهزاء و الإيذاء و التوهين ليس بنحية، فلا يجب رده، و لا أقل من انصراف الأدلة عن مثله.

الفرع الثاني عشر: لا فرق في وجوب رد السلام بين حالة الصلاة و غيرها لأجل روايات:

منها، صحيحة منصور عنه<sup>٤</sup>: إذا سلم عليك الرجل و أنت تصلي، قال: «ردد عليه خفياً كما قال»<sup>٥</sup>.

منها: موثقة عتار عنه<sup>٦</sup>: سألته عن السلام على المصلي؟ فقال: «إذا سلم عليك

١. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٧٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٤١.

٣. المصدر، ج ١، ص ١٢٦٥.

رجل من المسلمين و أنت في الصلاة، فرد عليه فيما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك»<sup>١</sup>.

منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: دخلت على أبي جعفر<sup>٢</sup> و هو في الصلاة فقلت: السلام عليك، فقال: «السلام عليك...» قلت: أبرد السلام و هو في الصلاة؟ فقال: «نعم، مثل ما قيل له»<sup>٣</sup>.

أقول: ظاهر الرواية أن الإمام رد السلام جهراً بحيث سمعه محمد بن مسلم، ففعله<sup>٤</sup> دليل على جواز الإسماع، فإذا جاز فقد وجب؛ لما مر في الفرع الثاني، فلا بد أن يحمل ما في موثقة عتار و صحيحة منصور من الأمر بالرد الخفي، و النهي عن رفع الصوت على المرتبة الشديدة؛ إذ للإسماع مراتب، و الأحوط لزوماً مراعاة هذه الجهة.

و النتيجة من مجموع الروايات وجوب رد السلام بمثله على المصلي.

ثم إن مقتضى اعتبار المثلية - بقول مطلق - اعتبارها في الأفراد و الجمع، و التعريف و التنكير، و حذف الخبر و نحوها، و اختاره جماعة، بل نسيه في الحدائق - بعد اختياره - إلى المشهور<sup>٥</sup>.

نعم، في شمولها للرحمة و البركة نظر، بل الأحوط لزوماً تركه في الصلاة<sup>٦</sup>، بل أنكر المحقق الهمداني أصل المثلية، فقال:

لكن المتأمل يرى أن عبارات كثير منهم بمعزل عن ذلك، و أن الصيغ الأربع المتعارفة في

السلام بأسرها لديهم متماثلة، و أن غرضهم بذلك الاحتراز من أن يقول: «و عليكم السلام» كما ورد النهي عنه في الموثقة المزبورة<sup>٧</sup>.

أقول لا يهمل بيان المراد من الفتاوى، بل المهم هو ظهور الرواية، و قد عرفته.

الفرع الثالث عشر: إذا كان المصلي في ضمن من سلم عليهم، فإن رد السلام غيره،

١. المصدر، ص ١٢٦٦.

٢. المصدر، ص ١٢٦٥.

٣. المصدر، ج ١٩، ص ٧٩.

٤. هل هذا مع الاحتياط المتقدم في المسألة الثامنة منها؟ و الاحتياط التام محتاج إلى بيان.

٥. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ١٢٥.



فالأظهر عدم الجواز له، خلافاً لجمع؛ لعدم الدليل على جواز التكلم حينئذ وإن لم يرده غيره برده وجوباً. وهل يجوز الرد ابتداء سبهما مع علمه برده غيره قبل فوت الفورية؟ فيه إشكال. أظهره الأول؛ للاطلاق.

الفرع الرابع عشر: قال صاحب العروة: «لو سلم بالملحون وجب الجواب صحيحاً. والأحوط قصد الدعاء أو القرآن».

أقول: أمّا وجوب أصل الرد، فلأن السلام بالملحون تحية، وأمّا وجوب الرد صحيحاً، فلا دليل عليه. بل يكفي الملحون ولو للسلام الصحيح العرفي وإلا لم يجب الرد، ولم يجز في الصلاة، وأمّا قصد الدعاء والقرآنية - كما تكرر ذكره في كلامه و كلام غيره من الأعلام - فغير نافع، ولا يحصل به الاحتياط، بل هو خلاف الاحتياط؛ فإن الدعاء الذي يجوز في الصلاة ما دعي الله تعالى ونوجي به، لا ما خوطب به غيره تعالى، كما أن المراد بالقرآن بقصد القرآنية فقط لا يحصل به التحية الواجبة وإن قصد به خطاب المسلم ورد تحيته، فهو كلام آدمي بالفاظ القرآن، كما قال مخاطباً لابنه مثلاً: «التي ما في يمينك»؛ فإنه مبطل للصلاة بلا إشكال.

الفرع الخامس عشر: إذا سلم مرات عديدة يكفي الجواب مرة، نعم، لو أجاب ثم سلم يجب جواب الثاني أيضاً، وهكذا إلا إذا خرج عن المتعارف، فلا يجب الجواب حينئذ. كما في العروة الوثقى أيضاً.

أقول: كفاية الجواب مرة خلاف القاعدة، بل يمكن أن يستشهد بموثقة أبيان بن عثمان...: «و جاء رسول الله ﷺ حتى وقف على باب دارهم، وقال: السلام عليكم يا أهل الدار فلم يجيبوه، فأعاد عليهم السلام فلم يجيبوه، فأعاد السلام؛ فقالوا: و عليك السلام يا رسول الله و رحمة الله و بركاته، فقال: مالكم تركتم إجابتي في أول السلام و الثاني...»<sup>١</sup> على الوجوب<sup>٢</sup>، فالأحوط الرد المتعدد وإن كان الاكتفاء بالرد مرة غير بعيد؛ للصدق عرفاً إذا لم تفت الفورية العرفية.

الفرع السادس عشر: إذا شك في الفورية و صدق الجواب عن التحية، فإن كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية جرى استحباب بقاء الوقت، وإن كان بنحو الشبهة المفهومية، فلا تجري، و منه يظهر عدم جريان استحباب الحكم للشك في بقاء الموضوع، و الاحتياط هو الرد في الصلاة ثم إعادة الصلاة بعد تمامها، و هذا الاحتياط يجري ظاهراً إذا شك المصلي في صيغة السلام حتى يرد مثلها؛ فإنه يرد الجواب كيف ما شاء، ثم يعيد صلاته بعد التمام.

الفرع السابع عشر: هل يجب رد السلام بغير العربية كما إذا قال الفارسي: سلام بر تو باد، بر شما سلام باد، بر تو و یا بر شما سلام، الظاهر وجوب الرد، بل لا يبعد الوجوب إذا بدل كلمة «السلام» بلفظ يفيد معناه في لغة المسلم إلا أن يدعى الانصراف إلى السلام باللغة العربية لکنه مشكل؛ لأن الأصل في المقام هو الآية الكريمة، فافهم.

#### تنمة

السلام إمّا بمعنى الصلح، و إمّا بمعنى السلامة و الحفاضة، كقوله تعالى في حق يحيى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾، و قريب منه قوله حكاية عن عيسى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ الخ.

و إمّا بمعنى الانقياد و عدم التجاوز، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ و قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا﴾ و غيرهما.

قال الطريحي في مجمع البحرين:

و اختلفت الأقاويل في معنى «السلام عليك»، فمن قائل: معناه الدعاء، أي سلمت من المكاره، و من قائل: معناه «اسم السلام عليك»، و من قائل: «اسم الله عليك» أي أنت في حفظه، كما يقال: «الله معك» و إذا قلت: «السلام علينا» و «السلام على السموات» فلا وجه لكون المراد به الإعلام بالسلامة، بل الوجه أن يقال: هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا و من عذاب الآخرة.

أقول: و لا يعقل هذا الدعاء بالنسبة إلى أرواح المعصومين؛ إذ لا ينطق العذاب

١. وسائق الشما، ج١، ص ٤١٥.

٢. لكن الظاهر أن الرواية تنظر إلى استفهام وجه سكوتهم، و لا يستفاد منه حكم المقام، كما لا يخفى.

إلى أرواحهم مع أن المؤمنين يسلمون عليهم في زياراتهم. و يحتمل أنه هنا بمعنى الاتقياء، فالمعنى: إن اتقيادي لك و أنا منقاد لكم» فتأمل.

### ١٠٩. إحياء الحق

في الصحيح عن الباقر عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ ... أيها الناس! أحيوا القصاص، وأحيوا الحق لصاحب الحق و لا تفروا»<sup>١</sup>

### □ إحياء القصاص

بدلّ عليه الصحيح السابق، و ربما بدلّ صدر الحديث الذي لم تذكره على إرادة الحدود أيضاً من القصاص، و لاحظ بقية البحث حول الحديث في عنوان «القتل» في أواخر هذا الجزء.

## «خ»

### ١١٠. الاخقتان

في صحيح النعياث عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «لا بأس بأن لا تختن المرأة، فأما الرجل فلا بدّ منه»<sup>١</sup>

و في حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام أنه كتب إلى المأمون: «و الختان سنة واجبة للرجال، و مكرمة للنساء»<sup>٢</sup>

و في صحيح محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من التوقيع عن محمد بن عثمان العمري في جواب مسأله عن صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف): «و أمّا ما سألت عنه من أمر المولود الذي تنبت غلفته بعد ما يختن، هل يختن مرّة أخرى، فإنه يجب أن تقطع غلفته، فإنّ الأرض تضجّ إلى الله عزّ وجلّ من بول الأغلف أربعين صباحاً»<sup>٣</sup>

أقول: التعليل لا يصلح لصرف قوله عليه السلام: «فإنه يجب». إلى الندب، فإنّ ظهوره في الوجوب أقوى.

و أمّا ما دلّ على أنّ «الختان من السنة» أو «أما السنة فالختان على الرجال» فغير دالّ على الوجوب، كما يظهر من مراجعة روايات الباب.

١. المصدر، ج ١٥، ص ١٦٣.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ١٦٧، راجع سند التوقيع في المصدر، ج ٣، ص ١٧٢، فالسند معتبر.



و في الجواهر و منها:

و أما الختان، فلا خلاف في أنه مستحب يوم السابع، بل الإجماع بقسميه عليه، و النصوص به مستفيضة أو متواترة، و لو أُخِّرَ عنه جاز بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه... نعم، لو بلغ و لم يختن وجب أن يختن نفسه بلا خلاف أبده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه؛ و ذلك لأنَّ الختان واجب بالضرورة من المذهب و الدين التي استغنت بذلك عن تظافر النصوص كغيرها من الضروريات. فمن الغريب وسوسة المحدث البحراني عند ذلك كله، و ميله إلى عدم الوجوب.

نعم، في وجوبه على الولي قبل البلوغ خلاف، و الأشهر، بل المشهور عدم الأصل... و الختنى المشكل يقوى عدم الوجوب عليه؛ للأصل.

أقول: ما أفاده في نفي الوجوب على الولي صحيح ظاهراً، و أما الختنى، فيمكن شمول الرواية الثالثة له إلا أن يدعى انصرافها إلى الذكر، أو ينكر إطلاقها من هذه الجهة.

#### ١١١. استخدام المرتدة

في صحيح حماد عن الصادق عليه السلام: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلا ما يمكث نفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلاة»<sup>١</sup>.

أقول: لا بد أن يكون الاستخدام في المحبس إن أمكن جمعاً بينه و بين ما دلَّ على حبسها، و قد مرَّ في عنوان «المحبس» و إن لم يمكن، فلا بعد في جواز استخدامها خارج المحبس ثم إرجاعها إليه بعده، فتأمل.

#### ١١٢. إخراج المحبسين لأداء الصلاة و العيد

في رواية عبدالرحمن بن سيابة عن الصادق عليه السلام: «إنَّ على الإمام أن يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، و يوم العيد إلى العيد، و يرسل معهم، فإذا

قضوا الصلاة و العبد ردهم إلى السجن»<sup>١</sup>.

أقول: الراي الأخير «و هو عبدالرحمن» لم يثبت وثاقته و حسنه، فالرواية غير معتبرة.

لكن رواها الصدوق بطريقه إلى عبدالله بن سنان،<sup>٢</sup> و الطريق صحيح، فتكون الرواية صحيحة معتبرة، و في آخرها: «حبس الإمام بعد الحد ظلم» و الذي تقتضيه القاعدة الأوتية أن الواجب إذا كان كفائياً و قام به غير المحبوس، أو كان تخييرياً بين أمرين أو أمور يمكن إتيانه ببعض أطرافه في داخل السجن، فهو و لا ملزم لإخراجه منه.

و أما إذا كان واجباً تعينياً و عتياً لا يدل له يجب إخراجه لإتيانه إذا لم يمكن إتيانه فيه.

و أما إذا كان له بدل طولي، فإن علم من مذاق الشارع عدم ارتضائه بترك العبد منه لمجرد الحبس يجب إخراجه منه أيضاً لإتيانه، و إن لم يعلم ذلك، فلا ملزم لإخراجه.

و أما صلاة الجمعة، فإن قلنا بوجوبها التعيني (أي وجوب حضورها بعد إقامتها)، فيجب إخراج المحبوس إليها و إلا فلا.

و أما صلاة العبد، فلا يجب إخراجه إليها في زمان الغيبة؛ لعدم وجوبها تعيناً عند المشهور، و لعلَّ الصحيحة ناظرة إلى زمان حضور الأنمة المعصومين عليهم السلام و فرض تمكنهم من الصلاة، فتكون الجمعة و العيد واجبتين تعينياً<sup>٣</sup>، و على كلِّ الرواية مختصة بالذين حبسوا بسبب الدين، و لا تشمل غيرهم، فيرجع في حقهم إلى القاعدة.

#### □ إخراج الزاني

في موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام: «إذا زنى الرجل ينبغي للإمام أن ينفية

١. المصدر، ج ٤، ص ٣٦.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٢٢١.

٣. استفاد من الصحيحة المذكورة لزوم إخراج المحبسين في الدين للرسام المتعارفة في العيد أيضاً سوى الصلاة، فكأنه إرفاق بهم حتى يلقوا بأهلهم و يستأنسوا و يشرك الكلَّ في فرح العيد و هذا لأجل قوله عليه السلام فيها: «إذا قضوا الصلاة و العيد... تعطف العيد على الصلاة».

من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها. فبأنما على الأمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه»<sup>١</sup>.  
أقول: يأتي تفصيل المسألة في عنوان «النفى» في حرف «ن».

## ١١٣. إخراج القميص من القدم

في صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم، فسقته وأخرجه من تحت قدميك»<sup>٢</sup>.  
وفي الصحيح الآخر عنه عليه السلام في رجل أحرم و عليه قميصه؟ فقال: «ينزعه ولا يشقه وإن كان لبسه بعد ما أحرم سقته مما يلي رجله»<sup>٣</sup>.

## ١١٤. إخراج الكفار في الجملة

قال الله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْيَمِينَ أَشَدُّ مِنْ أَقْتُلِهِمْ﴾<sup>٤</sup> يأمر القرآن بإخراج مشركي مكة منها، كما أخرجوا المسلمين منها.<sup>٥</sup> والظاهر عدم الخصوصية للمورد، فيجب إخراج الكافر من بلده عند التمكّن منه إذا هو أخرج المسلم منه إلا أن يقال: إن الأمر ورد مورد توهم العظر، فلا يثبت الوجوب، فتأمل. وعدم الوجوب ما وقع حال فتح مكة حيث عفا عنهم رسول الله ﷺ ولم يخرجهم من مكة بلدهم إلا أن يقال: إن الحكم كان على تقدير بقائهم على الشرك وقد أسلموا، فتأمل.

## □ إخراج الولد من بطن أمه

في موثقة عليّ قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن المرأة تموت و ولدها في بطنها؟

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٩٣.  
٢ و ٣. المصدر، ج ٩، ص ١٢٥.  
٤. البقرة (٢١٧): ١٦٦.  
٥. قول في معنى الآية: شدوا على المشركين بكلّ كلّ التشديد يقتلهم حيث وجدوا حتى ينجز ذلك إلى خروجهم من ديارهم و بلادهم من أرضهم كما فعلوا بهم ذلك.

قال: «سَقَ (يشق) بطنها و يخرج ولدها»<sup>١</sup>.  
و في صحيحه قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المرأة تموت و ولدها في بطنها يتحرك؟ قال: «يشق عن الولد»<sup>٢</sup>.  
و في موثقة محمد بن مسلم أن امرأة سألت فقالت: لي بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتى فانت و الولد يتحرك في بطنها و يذهب و يجيء فما أصنع؟ قال: قلت: يا أمة الله! سئل محمد بن عليّ الباقر عليه السلام عن مثل ذلك، فقال: «يشق بطن الميت و يستخرج الولد»<sup>٣</sup>.  
أقول: وجوب سق الميت غيري، كما أن وجوب الإخراج أيضاً كذلك لأجل حفظ النفس المحترمة، فلاحظ عنوان «الحفظ».

## □ خشوع القلب

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾<sup>٤</sup>.  
الظاهر أن الترغيب في الخشوع - و هو تأثر القلب قبال عظمة الله و كبريائه كما قيل - إنما هو لأجل امتثال أحكام الله تعالى، فليس بواجب نفسي ذاتي على حدة، و يحتمل أنه مطلوب نفسي، فإنه أفضل حالات العبد مع ربه، فيكون سوق الآية لبيان مطلق الرجحان.

## □ الخشية من الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾<sup>٥</sup>.  
و قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي﴾<sup>٦</sup>.  
الظاهر أن الأمر بها إرشاد كالأمر بالحدز و التقوى و غيرهما.

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٦٧٢.  
٢ و ٣. المصدر، ص ٦٧٤.  
٤. الحديد (١٥٧): ١٦.  
٥. البقرة (٢١): ١٥٠.  
٦. المائدة (٥): ٤٤.



## □ إخفات الصوت على النساء

فيل بوجوب إخفات الصوت و عدم إظهاره على النساء عند الأجانب. و نسب إلى جماعة من الأساطين، بل عن الفاضل الهندي: «قلت: لاتفاق كلمة الأصحاب على أن صوتها عورة يجب عليها إخفاؤه عن الأجانب».

أقول: السيرة القطعية المتصلة بزمان النبي الأكرم و جملة من الأئمة، تبطل هذه الدعوى، و أن صوت المرأة ليس بعورة، و ادعاء الإجماع موهون جداً، و لا ينبغي للباحث المحقق الاعتماد على أمثال هذه الإجماعات، بل على معظمها.

## ١١٥. خفض الجناح على النبي الأعظم ﷺ

قال الله تعالى: «لَا تُدْرِكُ عَيْنُكَ... وَلَا تَحْزُنُ عَلَيْهِمْ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ»<sup>١</sup>.  
و قال الله تعالى: «وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِئِنْ أَتَيْتَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ عَصَاكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُفْعَلُونَ»<sup>٢</sup>.

يحتمل أن يكون خفض الجناح كناية عن التواضع و لين الجانب و الميل؛ فإن الأصل فيه أن الطائر حين انضمام أفراده إليه يسط جناحه عليها ثم يخفضه لها. و قيل: هو كناية عن صبر النفس مع المؤمنين، و ضمهم إلى نفسه بالترية و التأديب. و قيل: إنه كناية عن ملازمة المؤمنين و الوقوف معهم من غير مفارقة. و المعاني متقاربة. و أمّا الحكم، فيحتمل أنه الوجوب، و يحتمل أن الأمر سيق للإرشاد. و على الثاني لا شك في شمول الحكم لكل زعيم ديني، و أمّا على الأول، فالشمول محتاج إلى دليل.

تنبيه

و أمّا قوله تعالى: «وَأَخْفِضْ لُهُمَا جَنَاحَ أَدْلُ مِنَ الرَّحْمَةِ»<sup>٣</sup>.

١. الحجر (١٤) : ٨٨.  
٢. النور (٢٦) : ٢١٤ و ٢١٦.  
٣. الإسراء (١٧) : ٢٤.

فالظاهر أن المراد به التواضع و الإحسان، و قد مرّ بحثه في عنوان «العقوق» فسي بيان المحرمات.

## ١١٦. خلع ثياب الزاني عند الجلد

في معتبرة إسحاق عن الكاظم ﷺ عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشدّ الجلد». قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: «بل تخلع ثيابه...»<sup>١</sup>.  
و في معتبرة أخرى له عنه ﷺ... قلت: من فوق الثياب؟ فقال: «بل يجرد». و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً، و هل هو واجب تعبدّي أو شرط للجلد؟ فيه وجهان.

## ١١٧. تخلية الحيوان على المحرم

في صحيح حفص عن الصادق ﷺ في من أصاب طيراً في الحرم، قال: «إن كان مستوى الجناح فليخلّ عنه، و إن كان غير مستوى، نتفه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوى جناحه خلّى عنه».

و الروايات في ذلك كثيرة<sup>٢</sup> و لاحظ عنوان «الحفظ».

## □ الاختمار على النساء

لاحظ عنوان «الإدناء» في حرف «د» في هذا الجزء.

## ١١٨. خمس الأرض المشتراة على الذمي

قال الباقر ﷺ في صحيح أبي عبيدة: «أَيُّمَا ذَمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضاً؛ فَإِنَّ عَلَيْهِ الْخَمْسَ»<sup>٣</sup>.

أقول: مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الحكم بين الأرض المسجودة و الأرض

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٦١.  
٢. المصدر، ج ٩، ص ١١٩.  
٣. المصدر، ج ٦، ص ٢٤١.

المعمورة، كالدكان، و البيت و نحوهما، فيجب فيهما الخمس: لأن الثمن يوزع على الأرض و العسارة.

نعم، الأظهر اختصاص الحكم بما إذا انتقل إليه من المسلم بالاشتراف دون سائر المعامضات؛ كما أنه لا بعد في انصراف الرواية إلى الاشتراء المستقر، ففي فرض نسخ البيع بالخيار أو الإقالة يمكن منع وجوب الخمس.

ثم الاستفادة من الرواية تعلق الخمس بذمة الذمسي المشتري لا بعين الأرض، كما لا يخفى، فيأخذ منه الحاكم الشرعي عند التمكن.

#### ١١٩. خمس المعادن

في صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت عن معادن الذهب و الفضة، و الصفر، و الحديد، و الرصاص؟ فقال: «عليها الخمس جميعاً»<sup>١</sup>.

و في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ قال: «الخمسة». و عن المعادن كم فيها؟ قال: «الخمسة». و عن الرصاص، و الصفر، و الحديد، و ما كان من المعادن كم فيها؟ قال: «يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب و الفضة»<sup>٢</sup>.

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: سألت عن المعادن ما فيها؟ فقال: «كل ما كان ركازاً ففيه الخمسة». و قال: «ما عالجت به مالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارتها مصفى، الخمسة»<sup>٣</sup>.

و في صحيح ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحة؟ فقال: «ما الملاحة؟» فقال: قلت: أرض سبخة مالحة يجتمع فيه الماء فيصير ملحاً، فقال: «هذا المعدن، فيه الخمسة» قلت: و الكيريت و النفط يخرج من الأرض؟ قال: فقال: «هذا و أشباهه فيه الخمسة»<sup>٤</sup>.

و في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «الخمسة على خمسة أشياء: على الكنوز، و المعادن،

و الفوس، و الغنيمة» و نسي ابن أبي عمير الخامس<sup>١</sup>.

و في صحيح البرزطي: قال سألت أبا الحسن عليه السلام عما أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً»<sup>٢</sup>.

إذا عرفت هذا، فاليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: كل ما صدق عليه عرفاً أنه معدن ظاهراً كان على وجه الأرض أم باطناً يجب فيه الخمس، و إن شك في صدقه يرجع إلى البراءة أو استصحاب عدم تعلق الخمس به.

المسألة الثانية: الوجوب - على خلو الروايات المتقدمة - متعلق بالذي يملكه بالاستخراج أو الأخذ، و لا يجب على من انتقل إليه بأحد الوجوه الناقلة؛ للسيرة القطعية على عدم إخراج المتدينين خمس ما يملكونه من المعادن، و لا يوجد بيت يخلو منها.

المسألة الثالثة: لا يعتبر في المعدن الإخراج، بل يتعلق الخمس به و إن كان على ظهر الأرض، كما يظهر من الروايات المتقدمة.

المسألة الرابعة: الاستفادة من الروايات أنه يتعلق الخمس على المعدن و لو كان مخرجه كافراً، أو صيباً، أو مجنوناً، فيجب على ولئهما الإخراج كما قيل، و يحتمل عدم تعلق الخمس بالأخيرين؛ لرفع القلم عنهما حتى إذا كان الحكم وضعياً فإن البلوغ شرط لمطلق الأحكام الشرعية إلا ما ثبت عدم اشتراطه به<sup>٣</sup>.

المسألة الخامسة: إخراج الخمس بعد المؤونة لما يأتي من إطلاق صحيح البرزطي، و هل النصاب يلاحظ ابتداءً و في جميع ما أخرجه أو بعد استثناء المؤن فيجب الخمس إذا كان الباقي بعد الاستثناء بالفا حد النصاب؟ فيه خلاف بين الفقهاء و تفصيله في المطولات.

١ و ٢. المصدر، ص ٢٤٤.

٣. مع الشك يرجع إلى استصحاب الحكم العقلي أو البراءة.

١ و ٢. المصدر، ص ٢٤٤.

٣. المصدر، ص ٢٤٣.



المسألة السادسة: يعتبر بلوغ النصاب في الإخراج دفعة واحدة عرفاً، فلو تعدد الإخراج عرفاً لم يتعلّق به الخمس على إشكال في بعض الموارد، وهو (أي النصاب) بلوغ ما أخرجه عشرون ديناراً كما في الصحيح الأخير، خلافاً للقديما، حيث لم يعتبروا النصاب فيه.

المسألة السابعة: المتيقّن من الأخبار استفادة ملكيّة المخرج لما أخرجه لا مطلقاً، فلا مانع من استخراج الغير منه بحفر آخر، وإخراج آخر.

المسألة الثامنة: ظاهر الأدلّة أنّ الخمس متعلّق بالمال لا بالذمّة، فتأمل فيه وفي الأمر الثاني المتقدّم.

## ١٢٠. خمس الغنيمة

قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾<sup>١</sup>.

قال في القاموس: «والمغنم والغنيمة والغنم - بضمّ الفاء -: الفية. غَنِمَ - بكسر العين - غنماً - بالضم - بالفتح وبالفتح وبالتحريك - وغنيمة و غنماً - بالضم -: الفوز بالشيء بلا مشقة».

وقال في مجمع البحرين:

الغنيمة في الأصل، الفائدة المكتسبة، ولكن اصطلاح جماعة على أنّ ما أخذ من الكفار إن كان من غير قتال فهو غنيمة، وإن كان مع القتال فهو غنيمة، وإليه ذهب الإمامية وهو المرويّ عن أنفة الهدى كذا قيل، وقيل: هما بمعنى واحد.

وفي المنجد: «غنم غنماً الشيء، فاز به وناله بلا بدل ... والغنيمة ج غنائم: ما يؤخذ من المحاربين غنوةً والمكسب عموماً. يقال: غنيمة باردة أي طيبة أو بلا تعب. وفي ترجمة. منجد الطلاب: «جيزي را به مفتی بدست آوردن».

وقال الراغب في المفردات:

الغَنَم - بفتحين - معروف ... (كوسفند) والغَنَم - بالضم - فالسكون - أصابته<sup>١</sup> والظفر<sup>٢</sup> به. ثم استعمل في كلّ مظفره من جهة الودى وغيرهم ... «العدى» على وزن «التداء» اسم جمع للعدوّ.

أقول: المنساق من مفهوم الغنيمة بعد التأمل هو اعتبار عدم المشقة والتعب أو عدم البذل، فلا يصدق على ما حصل بالبيع، وإجارة النفس و سائر المعاملات: ثم الظاهر أو المتيقّن من الآية إرادة ما أخذ من الكفار في الحرب من الغنيمة المذكورة دون مطلق الفائدة؛ لوجوه مؤيدة له:

أولها: سياق الآيات؛ فإنها وردت في أمر الجهاد والحرب.

ثانيها: فهم كثير من الفقهاء والمفسرين. قال في فلاح الدرد:

قيل: هي (الغنيمة) ما أخذ من دار الحرب بقتال، ويرشد إليه السياق ... وهو قول كثير من المفسرين، وبه قال كثير من الأصحاب، وجعلوا ثبوت الخمس فيما عدا ذلك من الأنواع السبعة بدليل خارج<sup>٣</sup>.

ثالثها: الروايات الدالّة<sup>٤</sup> على ثبوت الخمس في الغنائم، والغوص، والكسز، والمعدن، وغيرها حيث جعلت الغنائم قسيمة ومقابلة للمذكورات لا شاملة لها، فيفهم منها أنّ الغنائم تختصّ بالمأخوذة في الحرب من الكفار، ومن جملة هذه الروايات صحيحة ابن أبي عمير<sup>٥</sup> عن غير واحد، عن الصادق عليه السلام: «الخمسة على خمسة أشياء: على الكنوز، والمعادن، والغوص، والغنيمة»، ونسي ابن أبي عمير الخامس.

رابعها: صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس الخمس إلا في الغنائم

١ و ٢. الضميران يرجعان إلى الغنم بالفتحين كوسفندا.

٣. راجع: فلاح الدرد، ج ١، ص ٣١٧، ونقل عن صاحب غنية الزوج والشهد والطيرسي تفسيرها بالمعنى العام الشامل، وفي مصباح الفقيه، ج ٣، ص ١٠٩، نسبة التفسير المذكور إلى كثير من الأصحاب، وقال: بل ربما ينسب الاستدلال به إلى الأصحاب عدى شأناً منهم، بل عن صاحب رياض المسائل دعوى الإجماع على عموم الآية، ولا اعتماد على هذه الأقوال المتضاربة.

٤. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣٣٩.

٥. المصدر، ص ٣١٤.

خاصة<sup>١</sup> بناء على أن المراد به نفي لزوم الخمس في الكتاب العزيز، وأن خمس ما عدا الغنائم ثابت بالسنة. وحمل الغنائم في الرواية على المعنى العام يجعل قوله ﷺ: «خاصة» فارغاً عن معنى معقول، كما لا يخفى؛ بل يلغى الحصر أيضاً.

خامساً: أنه لو كان المراد بالغنيمة جميع ما يجب تخميسه حتى الأرباح، لتداول بحثه في زمان النبي الأكرم ﷺ واشتهر أخذه أو عفوه مع أنه لا أثر له حتى في رواية ضعيفة أو مرسله<sup>٢</sup>، بل من المظن أن به أو المقطوع به أن النبي الأكرم ﷺ ما أخذ خمس أرباح المكاسب. وكذا جملة من أئمة أهل البيت ﷺ.

وعلى الجملة، أن من حمل لفظ الغنيمة على مطلق الفائدة وما تعلق به الخمس في الروايات فقد تحكّم، وحمل اللفظ على ما لا يطيقه دلالة الوضعيّة، وأغض النظر عن المؤيدات الخمسة أو الأربعة.

ثم إنه يمكن القول من جهة دلالة الآية بعدم وجوب أداء الخمس من الغنائم - وجوباً مقصوداً بالبحث - بل الشارع إنما اعتبر ملكيّة أربعة أخماس الغنائم للمجاهدين فقط، واعتبر ملكيّة خمسها الآخر لمستحقّيه، فلا يجوز لهم التصرف فيه؛ فإنّه من التصرف في مال الغير.

#### هنا مباحث

المبحث الأول: المتيقّن من إخراج الخمس صورة ما أخذ من الكفّار بالمقاتلة، والإغارة، والغلبة، كما إذا حواه العسكر، سواء كانت بداعي الدعاء إلى الإسلام أو الدفاع عنه، أو بداعي مجرد أخذ المال، ومقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الآخذ واحداً، أو جماعة مجنّدة.

وأما إذا أخذ بالسرقة والحيلة والربا والدعوى الباطلة، فلا بعد في دعوى انصراف الآية عنه، فلا يدخل المأخوذ بها في الغنيمة التي تجب أداء خمسها بعنوانها.

١- المصدر، ص ٢٢٨.

٢- راجع المصدر، ص ٢٨٦، فيه رواية واحدة غير متبررة سنداً نقلها الحرّ عن العاصمي عن ابن طياروس وفيها «وإخراج الخمس من كلّ ما يملكه أحد من الناس...».

المبحث الثاني: الاستفادة من الآية تعلق الخمس بما يملكه الغانمون - فتدبر - و يبقى في أيديهم أربعة أخماسه، وعليه، فلا يتعلّق الخمس بالأراضي التي تصبح ملكاً لجميع المسلمين، ولا تدخل في ملك الغانمين، ولا تعدّ غنيمة للمجاهدين والغزاة من حيث إنهم غزاة، ولا بما يصرفه الإمام في بعض الجهات.

وفي صحيحة ابن سنان وابن أذينة عن الصادق ﷺ: «... وإن حضرت القسمة فله أن يسدّ كلّ نائبة تنوبه قبل القسمة، وإن بقي بعد ذلك شيء يقسمه بينهم، وإن لم يبق لهم فلا شيء عليه<sup>١</sup>» ولا بما يخصّ الإمام كقطائع الملوك؛ إذ ليس فيها للناس شيء، كما في صحيح سيف عن داود بن فرقد<sup>٢</sup>.

نعم، لا فرق على الأظهر في الحكم بين صورة الاستيذان من الإمام وعدمه؛ لإطلاق الآية وعدم مقتد له سوى إجماع منقول، ورواية مرسله<sup>٣</sup>، وكلاهما غير معتمدين.

لكن في صحيح معاوية بن وهب: قلت لأبي عبد الله ﷺ: السرية يبيعها الإمام، فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسم بينهم أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب<sup>٤</sup>» والرواية من جهة المفهوم بالنسبة إلى قوله: «مع...» محلّ بحث<sup>٥</sup>.

وفضّل صاحب العروة في المقام تفصيلاً، فحمل الصحيحة على زمان الحضور وإمكان الاستيذان من الإمام، وأما في زمان الغيبة، فقال: «الأحوط إخراج خمسها من حيث الغنيمة».

١- المصدر، ج ١٥، ص ٢٨، وقدم في عنوان الإتيان من حرف «أ».

٢- المصدر، ج ٦، ص ٢٦٤، لكن إذا فرضنا كون الأفعال ملكاً شخصياً للإمام بشكل نفي الخمس منها يخصّ الرسول ﷺ والإمام ﷺ من الغنيمة، كالقطائع المذكورة.

٣- المصدر، ص ٢٦٤.

٤- المصدر، ص ٢٦٤.

٥- لكن ما دلّ على حليّة خمس الغنائم للمؤمنين تطبيقاً لولايتهم يدلّ على عدم كون المفهوم كلّ للإمام وإن كانت العروب غير إرته. لاحظ صحيحة ضريس الكاسبي الآية في خمس الأرباح والقرائن تجد صدق ما قلنا.



أقول ما ذكره في الشق الأخير صحيح، وما ذكره في الشق الأول، ففيه نظر كما عرفت، لكن المسألة خارجة عن محلّ الابتلاء فعلاً.

المبحث الثالث: الأنفال كلها للإمام ولا حق لأحد فيها، فلا يتعلق بها خمس. قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾<sup>١</sup>.

### بحث استطرادي في الفية و الأنفال

اعلم، أن ما يؤخذ من الكفار بلا إيجاب خيل ولا ركاب، فمصرفه كمصرف الخمس وليس داخلاً في الأنفال المختصة بالإمام على الأظهر؛ فإنه هو المستفاد من القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قبله وبالرسول ولذبي القربى واليتامى والمساكين وآتين السبي حتى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴿لِلْفُقَرَاءِ الشَّاهِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾<sup>٢</sup>.

لا شك في أن المراد من الفية في الآيتين - بحسب السياق - شيء واحد، ولا يصغى إلى ما ادعاه السيد الأستاذ من إرادة الغنيمة الحربية من الفية المذكور من الآية الثانية مستدلاً بصحيفة محمد بن مسلم<sup>٣</sup>، وبقرينة المقابلة بين الآيتين حيث المفروض في الأولى عدم القتال، فمفطور الآية الثانية هو القتال لامحالة.

نعم، لم يبين الله تعالى مقدار ما يرجع إليه وإلى رسوله وذي القربى وغيرهم من الأصناف، لكن آية الأنفال ترفع إجمال هذه الآية من هذه الجهة.

أقول: رواية محمد بن مسلم ليست بصحيحة؛ إذ في طريق الشيخ إلى ابن فضال بحث طويل في محلّه، وليست بين الآيتين مقابلة حتى تنزل الآية الثانية على القتال.

١. الأنفال (٨): ١.

٢. العنبر (٥٩): ٦ - ٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣٦٨.

بل هي مبيّنة ومفسرة للأولى وأن مثل هذا الفية كله لله وللرسول وللأربعة المذكورة.

والحق عدم اعتبار كون المساكين والآيتام وابن السبيل من بني هاشم؛ لعدم الدليل المعتبر عليه، ويؤيده ما ورد في النوارخ والسير أن النبي ﷺ ورّع أموال بني نضير في هذه الواقعة على المهاجرين وبعض نفر من الأنصار وقضته معروفة.

نعم، قال الشيخ الطوسي ﷺ كما حكى عنه من بيانه من أن الآيتين تنظران إلى مال واحد وهو الفية، يشير الأولى إلى من بيده المال والثانية إلى من يستحق الصرف فيه<sup>١</sup>.

وأما الأنفال المذكورة في القرآن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، فلا يبعد تفسيرها بالغنائم الحربية، والمستفاد من الآية الشريفة أن الصحابة اختلفوا في حكمها، وأنها لمن؟ وبأي شرط؟ فراجعوا رسول الله ﷺ وسألوا عن حكمها، فأجابهم الله قطعاً لتزاعهم بأنها لله وللرسول، ثم بعد رفع النزاع والجدال بينهم في حكمها بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ كما ذكره صاحب تفسير الميزان ﷺ.

واعلم، أن الرسول ﷺ والإمام من بعده يتصرفان - حسب التشريع الإسلامي - في الغنيمة كيفما يرون الصلاح ولا يتحتم عليها تقسيم الأربعة الأخماس بين المقاتلين فقط، بل لهما سد كل نائبة تنوب بالإسلام والمسلمين منها، فإن بقي منها شيء يورّعه بينهم وإلا<sup>٢</sup> فلا، فولي الأمر بجري وينقل ويعطي ما يشاء (إشاء) قبل أن تقع السهام وقد قاتل رسول الله ﷺ يقوم لم يجعل لهم في الفية نصيباً، وإن شاء قسم ذلك بينهم<sup>٣</sup>، فالآية الثانية لم يحدّد تصرف الرسول ﷺ في غير الخمس من الغنائم.

١. أقول، ويمكن أن تقول بثله في آية الأنفال لوحدة نظم الآيتين.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٨ في ذيل صحيح ابن أذينة ومحمد بن سنان عن الصادق ﷺ: «لأنّ على الإمام أن يجبر جماعة من تحت يده، وإن حضرت القسمة فله أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة، وإن بقي بعد ذلك شيء قسّمه بينهم، وإن لم يبق لهم فلا شيء عليه».

٣. الكافي، ج ١، ص ٤١٤ لكن الحديث مقطوع أو مضور، والرواي زوائد.

## الأطفال في الروايات

سواء كانت الأطفال في القرآن بمعنى الغنائم الحربية التي هي توزع على المقاتلين بعد إخراج خمسها وغيره من المصارف أم بمعنى غيرها أم بمعنى جامع، فدلّ الأفعال مصاديق آخر كلّها حقّ للرسول ﷺ، ثم من بعده للإمام. وإليك هذه المصاديق<sup>١</sup>:

المصدق الأول: ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب.

المصدق الثاني: ما صولح عليه مع الكفار، أي ما أخذ عنهم صلحاً.

المصدق الثالث: ما أعطاه قوم بأيديهم.

المصدق الرابع: كلّ أرض خربة.

المصدق الخامس: بطون الأودية.<sup>٢</sup>

المصدق السادس: قطائع الملوك كلّها للإمام<sup>٣</sup>، وكذا ما يخصّ الملوك<sup>٤</sup>.

المصدق السابع: القرى التي قد خربت وانجلى أهلها.

المصدق الثامن: كلّ أرض لا ربّ لها.

المصدق التاسع: والمعادن منها، الظاهر رجوع الضمير إلى الأرض التي لا ربّ لها،

ورجوعه إلى الأطفال بعيد ولا حظّ المستمسك<sup>٥</sup>.

المصدق العاشر: مال من مات وليس له مولى<sup>٦</sup> وقد ورد ماينا فيه أيضاً.

المصدق الحادي عشر: صفايا الغنائم، كما في صحيح ربعي عن الصادق ﷺ، قال:

«كان رسول الله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي... وكذلك

الإمام أخذ كما أخذ الرسول<sup>٧</sup> لكن لم أجد عاجلاً ما يدلّ على كونها من الأطفال موضوعاً كالأنهار الأربعة؛ فإنها وإن كانت للإمام لكنّها لم يثبت كونها أطفالاً. وفي صحيح الكناسي عن الصادق ﷺ: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأطفال، ولنا صفو المال»<sup>٨</sup>.

المصدق الثاني عشر: ما يغمه المقاتلون بغير إذن الإمام كما عن المشهور، بل عن الشيخ دعوى إجماع الفرقة وأخبارهم عليه، وقد سبق ممّا الإشكال فيه.

المصدق الثالث عشر والرابع عشر: البحار والمفاوز كما عن المفيد، ودليله غير ظاهر، فلا وجه لهما.

المصدق الخامس عشر والسادس عشر: رؤوس الجبال والآجام - جمع الأجمة؛ الشجر الكثير الملتف أو الأرض المملوءة من القصب ونحوه - دلّت عليهما روايات ضعيفة، فلا نقول بدخولهما في الأطفال.

إذا عرفت هذا، فيقع الكلام مختصراً في ضمن فصول:

الفصل الأول: يقول السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «لعلّ المشهور بين الفقهاء اختصاص ذلك - ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب - بالأراضي»، لكنّه نفى البعد عن تعميمه لغيرها من المنقولات كالفرش والأواني ونحوهما تبعاً لجماعة اعتماداً على إطلاق صحيح حفص وصحيح معاوية، وعدم الاعتناء بما في بعض الروايات من الاختصاص على الأرض، وما ذكره هو الأرجح.

الفصل الثاني: استظهرنا من الكتاب الكريم سابقاً أنّ ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أنّه لله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل. وأما

١. ولا تعتمد على الروايات غير المعتمدة سنداً على عادتنا الثانية.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٤ كلّ هذه الخمسة في صحيح البخاري ودلّت على الأوّل والثاني والثالث ذيل صحيحة معاوية في المصدر، ص ٣٦٥ وفيه: «وإن لم يكونوا نالوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجمله حيث أحبّ» وبدلّ على الرابع في الجملة معتبره عتار في المصدر، ص ٣٧١.

٣. المصدر، ص ٣٦٦ وهو صحيح إن فرقت.

٤. المصدر، ص ٣٧١ وهو رواية إسحاق.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٦٦٣.

٦. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٥٦ تدلّ على الأربعة الأخيرة رواية إسحاق لكنّها غير معتبرة عندنا، وتدلّ على الأخيرة جملة من الروايات، فراجع؛ المصدر، ج ١٧، ص ٥١٧ ولم يصل إلينا بسند معتبر.

١. المصدر، ج ٦، ص ٣٥٦.

٢. المصدر، ص ٣٧٣ وفيه بيان الكافي ص ٢٠٠، أنّ العليا، الأسد، ولي البحرين فأما سبعين ألف اسمائة ألف دينار ورواتباً، قال: فحمل ذلك كلّ حتى وضع بين يدي أبي عبد الله ﷺ - وعلمت... والله كلّه لك، فقال له أبو عبد الله ﷺ: «هات» فوضع بين يديه، فقال له: «فقلنا منك ووهبنا لك، وأعلنناك منه، وخصناك على الله جميعاً...».

ولم يذكر فيها أنّ الأموال من الأطفال، ويحتمل كونها من الغنائم، أو مطلق الأموال الموجودة في بيت المال والله العالم وهي معتبرة أبي بصير.



الروايات الدالة على أنه للإمام فتحمل على إرادة التصرف والإدارة والظنارة أو غيرها مما لا يناهض ما مر.

ويمكن أن نجعل هذا قرينة على إلحاق سائر مصاديق الأنفال به، أي بالبنود الثلاثة المتقدمة في كون المستحق هم والأصناف الستة، وإنما الإمام وليها ومدبرها وموزعها، وأما الملك، فالنصف للإمام، والنصف للأصناف الثلاثة.

واعلم، أن مقتضى الإطلاق عدم الفرق في الأرض التي لم تفتح عنوة البنود الثلاثة الأولى، بين كونها خربة مواتاً أم عامرة مواتاً، وقد نسب هذا إلى إطلاق كلماتهم أيضاً. أقول: ولا بد أن يكون ذلك بناء على أن الأراضي الميئة داخلية في الأنفال مطلقاً كما قيل وإن أخذ من الكفار بالمقاتلة والفهر. وأما الأراضي المفتوحة عنوة التي هي ملك لجميع المسلمين، فشرطها أن تكون عامرة كما قالوا<sup>١</sup>.

الفصل الثالث: الأرض التي لا رب لها أصلاً كالبراري والمفاوز، أو كان و، لكنه تركها، وباد عنها أو انجلى عنها من الأنفال؛ لصحيح حفص: «وكل أرض خربة و بطون الأودية، فهو لرسول الله ﷺ وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء».

وفي موقفة إسحاق قال: سألت أبا عبد الله ع عن الأنفال؟ فقال: «هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها، فهي لله وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض بخربة، ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكل أرض لا رب لها...»<sup>٢</sup>.

أقول: ولا بد من معالجة قوله: «و لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب» قديماً للخربة، و لا نقيده به إطلاق صحيح حفص، والحكم بملكية الخربة للمقاتلين إذا أخذوها من الكفار؛ فإن الأرض ما دامت خربة فهو للإمام، ولا فرق في ذلك كونها تحت سلطة الكفار أو غيرهم، فتدبر.

و يدخل فيها الأراضي العامرة بالأصل، كالفقاعات التي لا رب لها.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٢٠. لكن في صحيح الزنطي عن الرضا ع... وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقينه بالذي يرى كما صنع رسول الله ﷺ بخير نيل أرضها ونخلها. فإنه يدل على كون مطلق الأرض المفتوحة عنوة للناس عامرة وخربة، ويمكن أن يقال بإطلاقه، وعليه يتم التقييد في موقفة إسحاق الآتية في المتن.

٢. المصدر، ج ١، ص ٣٧١.

### مسألة

الأرض المملوكة لأحد، والأرض الموقوفة، والمفتوحة عنوة إذا خربت بعد عمرانها وباد عنها أهلها، فهل تدخل في الأنفال أم لا، بل هو باق على ملك مالكتها الأول؟ يقول الأستاذ الخوئي:

ظاهر المحقق وصاحب الجواهر الأول، ولكنه لا يدخل عن إشكال، بل لا يسعد خروجها عن ملك المسلمين بخراب؛ إذ لا إطلاق يدل على كونها (المفتوحة عنوة) ملكاً للمسلمين حتى بعد الحرب إلا الاستصحاب لكنه غير جار في الشبهات الحكمية، وعلى تقدير جريانه لا يعارض عموم ما دل على «أن كل أرض خربة للإمام» كصحيح حفص، وعلى فرض الإطلاق معارض مع العموم المذكور المقدم على الإطلاق<sup>١</sup>.

أقول: وما ذكره مشكل يظهر وجهه بالتأمل في أخبار الباب ولا حظ<sup>٢</sup>.

الفصل الرابع: بطون الأودية، ولا بد من مراجعة خمس مستند العروة الوثقى حتى تعلم كلام الأستاذ فيه<sup>٣</sup>.

الفصل الخامس: قيل: إن في المعادن أقوالاً ثلاثة:

القول الأول: أنها من الأنفال مطلقاً سواء كانت في الملك الشخصي أم في الملك العام لكنهم عليهم السلام أباحوا للمخرج وإن لم يكن شيعياً.

القول الثاني: إنها ليست من الأنفال مطلقاً؛ لأدلة الخمس، فيملكها المستخرج بعد أداء خمسها.

القول الثالث: التفصيل بين المعدن المستخرج من أرض هي من الأنفال، و المستخرج من غيرها؛ فالأول من الأنفال يتبع الأرض دون الثاني. وهذا هو الأظهر؛

لما مر من موقفة إسحاق، ولا حظ كتاب الأراضي لزميلنا و صديقنا الشيخ القياض و

١. مستند العروة الوثقى (كتاب الخمس)، ص ٣٤٨.

٢. مستند العروة الوثقى، ج ١، ص ٥٩٩ و ٦٠٠.

٣. المصدر، ص ٣٦١ و ٣٦٢.

هو يرى ملكية المعادن الكائنة في المفتوحة عنوةً للمسلمين و في أراضي الإمام له. و في الملك الشخصي لملكها.

الفصل السادس: في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ جَبْرئيلَ كَرى بِرَجُلِهِ خَمسةَ أَنهارٍ و لسانَ الماءِ يَتبعُهُ الفِراتُ، و دجلةُ، و نيلُ مصرَ، و مهرانَ، و نَهْرُ بِلخِ، فَماسقتُ أو سقيَ مِنْها فَلَإِمامِ، و البحرُ المَطيِّفُ بالدُنيا و هو إِفسِكُونُ»<sup>١</sup>.

أقول: لا أدري هل قال بملكية ما سقى منها للإمام قائل أم لا؟ و الأظهر حملها على غير الملكية الاعتبارية.

الفصل السابع: في حكم الأنفال.

يقول الأستاذ الخوئي:

أما الأراضي، فلا شك أنهم عليهم السلام حللوا لكل من أحيأها، قال عليه السلام: «تم هي مني لكم أيها المسلمون» و قد ورد: «إِنَّ مِنْ أحيأ أرضاً فهي له». فالناس كلهم مرخصون في التصرف فيها أو فيما يتكون فيها أو عليها من المعادن و الأشجار و الأحجار و نحوها. و قد دلت عليه السيرة التقضية المستمرة من المسلمين و إن كان في بعض الأخبار أنها كذلك إلى زمان ظهور الحجية لا مطلقاً، و هذا أمر آخر هو من وظائف الإمام.

و أما إرث من لا وارث له، أو صفايا الملوك، أو ما أخذ من الكفار بغير قتال من المنقولات، فلم يدل دليل على إباحته سوى روايتين معتبرتين مختصتين بما انتقل من الغير، كما تقدم فالتصرف فيها غير جائز.<sup>٢</sup>

و يقول السيد الأستاذ الحكيم:

و المصرح به في كلام الشهيدين و غيرهم تحليل الأنفال للشيعة في زمان الغيبة، و ربما نسب ذلك إلى المشهور، إلا أنه نوفس في صحة النسبة، بل في الحدايق؛ ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الأنفال بالمناجم و المساكن و المتاجر خاصة ... نعم، لا تبعد دعوى حصول القطع بصدور التحليل منهم عليهم السلام في الأرض الموات، لتواتر

التصوص إجمالاً بجواز التصرف فيها بالإحياء، و استحقاق المحيي لها، كما لا يبعد استقرار السيرة على التصرف فيما له عليه السلام من الأرض بأقسامها المتقدمة، بل عموم الابتلاء بها من غير نكير، و من البعيد جداً أن يكون الحكم التحريم من غير أن يكون معلوماً لدى الشيعة... و لكن الإنصاف عدم الوثوق بحصول التحليل بهذا المقدار كثيرة، فالبناء على الاحتياط في كل مورد إلا أن يحصل الوثوق به في محلّه، كما هو الحال في حقّه من الخمس. - ثم قال في هامشه:

و إن كان الظاهر أن السيرة الارتكازية و العمليّة على جريان أحكام الإذن حتى للمخالفين فضلاً عن الموالين ... فيجري على جميع الأنفال حكم الملك من عدم جواز التصرف إلا بإذن صاحبها المخالف ... فالمخالف و المؤلف سواء في أحكام الإذن و الإباحة، و لا مجال للتشكيك في ذلك.<sup>١</sup>

أقول: و في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيأ أرضاً من المؤمنين فهي له و عليه طسفتها يؤديه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه»<sup>٢</sup>.

و في الصحيح عنه أيضاً: «و كل ما كان في أيدي شيعة من الأرض فهم فيه محللون، و محلل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمتنا، فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم؛ فإن كسبهم من الأرض حرام...»<sup>٣</sup> و يدل على المقام إطلاق معتبرة أبي خديجة و إطلاق صحيحة الفضلاء أيضاً، و لا يبعد البناء على ما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في هذا المقام، و الروايات الكثيرة المعتمدة الواردة في أوّل كتاب إحياء الموات تدل على أحقية المسلم و الكافر للأراضي المواتة و غيرها بالإحياء، و أن إحياء سبب للملكية، أو لجواز التصرف حتى البيع على الأقل مع أنه لا بيع إلا في ملك، كما أشتهر، و الله العالم.

١. مستدق القروة الزواني، ج ٩، ص ٦٠٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٨٢.

٣. المصدر، ص ٣٨٢.

٤. المصدر، ص ٣٧٧.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠.

٢. مستدق القروة الزواني، كتاب الخمس، ص ٢٦٤.



## خاتمة بحث الغنيمة

قال ولي العصر إمامنا المهديّ الغائب (عجل الله فرجه الشريف) في توقيعه الواصل بسند حسن: «... فلا يحلّ لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه»<sup>١</sup> و يمكن أن يستفاد هذا العموم في الجملة من قوله تعالى: «وَيَلْبَسُوا لِبَاسَهُمْ الَّذِي كَانُوا يَلْبَسُونَ وَإِذَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْبَلَدِ فَجَاهِدُوا فِي حُدُودِهِمْ لِيَسْتَخْرِجُوا الْبَلَدَ مِنْ حَيْثُ وَجَدُوهُ عَدُوًّا وَلَا يَمْلِكُوا عَلَيْهِمْ»<sup>٢</sup> و من غيره. فيحرم التصرف في مال جميع الناس فضلاً عن أكله و إتلافه<sup>٣</sup> و لو كان مالكة كافراً ذمياً.

نعم، من لا يؤمن بالله أو الرسول أو اليوم الآخر يجوز قتله، كما مرّ في بحث الجهاد، فبطريق أولى يجوز أخذ ماله - فاقهم - و لا بعد في جوارحه و إن لم يبلغه الدعوة إلى الإسلام، و لم يستحقّ القتل - فتأمل - و أمّا المرتد، فلا يجوز أخذ ماله كما يستفاد من الروايات، التي مرّت في حرف «ق» في عنوان «القتل» في الجزء الأول.

نعم، في صحيح البخاري عن الصادق عليه السلام: «أخذ مال الناصب حيثما وجدته، و ادفع إلينا الخمس»<sup>٤</sup>، و يمكن أن تثبت به حليّة مال الكافر غير الذمّي بطريق أولى، و تدلّ على حليّة مال الكافر صحيحة ابن مهزيار الطويلة الآتية أيضاً.

## ١٢١. خمس الغوص

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، و المعادن، و الغوص»<sup>٥</sup> إلخ.

١. المصدر.

٢. غير محتاج إلى التوضيح أنه لا فرق في حرمة مال المسلمين و عدم جواز التصرف فيه و أكله و إتلافه بين الشيعة و أهل السنة، و أمّا الناصب الذي يحلّ ماله، فهم شرذمة قليلون و هم أعداء آل البيت و منضوهم، و أمّا أهل السنة، فهم إخواننا في الدين «وَأَقْتَصِبُوا إِخْلَالَ اللَّهِ جَسَبًا وَلَا تَنَزَّلُوا».

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٤٠.

٤. المصدر، ص ٢٤١.

في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغنير و الغوص و اللؤلؤ؟ فقال: «عليه الخمس»<sup>١</sup>.

إذا عرفت هذا، فنذكر بعض مسائل الموضوع كما تأتي.

١. لا نصاب في هذا القسم خلافاً للمشهور، نعم يستثنى منه المؤونة.
  ٢. إخراج الحيوانات البحرية لا يدخل في مضمون الروايتين، فلا خمس عليها.
  ٣. لا فرق في شمول الحكم بين البحار و الأنهار، للإطلاق.
  ٤. إذا أخرج حيواناً و وجد في بطنه شيئاً إتفاقاً لا خمس فيه على الأظهر؛ لعدم صدق الغوص. نعم، اللؤلؤ لم يعتبر فيه صدق الغوص، فيجب فيه الخمس في الغرض<sup>٢</sup>.
  ٥. إذا غرق شيء و أعرض مالكة عنه فأخرجه الغواص، فالظاهر - خلافاً لجمع - تعلق الخمس به؛ للإطلاق، و منع الانصراف.
- ثمّ الظاهر تعلق الخمس بالعين، و عليه يمكن أن يقال: إنّه لا حكم تكليفي ابتدائي في المقام.

## ١٢٢. خمس الكنز

في صحيح الحلبي المتقدم عن الصادق عليه السلام عن الكنز كم فيه؟ فقال: «الخمس». و في صحيح البيهقي عن الرضا عليه السلام قال: سألته عمّا يجب فيه الخمس من الكنز؟ فقال: «ما يجب الزكاة في مثله ففیه الخمس».

و في الصحيح السابق عن الصادق عليه السلام: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز...».

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بالفقيرين المسكوكين اللذين يتعلّق بهما الزكاة بعد بلوغهما نصاب الزكاة؛ لصحيح البيهقي، فيرجع في غيرهما إلى أحكام اللفظة.

١. المصدر، ص ٢١٧.

٢. المصدر، ص ٢٨٢، و اعلم، أنّ الاستفاد منها غير الإجماع عن خمس الغوص لسبب الشيعة حتّى من قبل والدهم عليه السلام.

ثم إنه لا يتعلق الزكاة بالكنز؛ لصحيح هارون عن الصادق عليه السلام في المال الذي يوجد كنزاً يؤدي زكاته؟ قال: «لا». قلت: وإن كثرة؟ قال: «وإن كثرة» فأعدتها عليه ثلاث مرّات.<sup>١</sup>

### بحث و تفصيل

هل الكنز لو اجدته مطلقاً أو بعد التعريف، أو يدفع إلى مالك الأرض من دون تعريف؟ فيه مباحث مفيدة لا بدّ من إرخاء عتار القلم فيها مع الاجتناب عن الإطالة في ضمن فصول أربعة:

#### الفصل الأول: ما هو الأصل الأولي في التصرف في الأموال، الجواز أو الحرمة؟

قد يعلم أنه لا مالك لها، وقد يشك في ملكيتها. الصحيح في هذين الفرضين هو الجواز. لمنع أصالة الحذر في الأشياء، ولأصالة البراءة والحليّة، واستصحاب عدم الجواز مختل الأركان؛ إذ لا حالة سابقة للحرمة وعدم الجواز، وهذا واضح. وقد يعلم أن له مالاً ولكن لا يعلم أنه محترم المال، كالمسلم والذميّ والمعاهد أو ليس بمحترم المال، هل المرجع أصالة الحليّة أو أصالة الحرمة؟

اختار بعضهم الأول وأصالة عدم وضع المسلم أو من في حكمه في حرمة أخذ ماله، يده على المال، فيجوز استملاكه، ومجرد كون المال في بلاد الإسلام لا يكون أمانة على أنه لمسلم؛ فإن غايته إيرات الظنّ وهو لا يعني عن الحقّ شيئاً.

وهذا القول مبنيّ على أن الموضوع لحرمة الأكل والتصرف هو مال المسلم والمؤمن، كما دلّت عليه روايات مرّت في «الأكل» في الجزء الأول، وفي عنوان «الاستعمال» في الجزء الأول.

وذهب بعضهم إلى الثاني، وأن مقتضى الأصل عدم جواز التصرف في مال كلّ أحد إلا إذا ثبت كونه غير محترم المال، كالحربيّ، والناصيّ ونحوه. ويمكن أن نستدلّ عليه بوجهين:

أولهما: سيرة العقلاء على أصالة حرمة مال الغير من دون رضاه، بل يدلّ عليه حكم

العقل أيضاً؛ فإنه يقع أخذ مال الغير غصباً وسرقة وخيانة، والجامع «أكل مال الغير» من دون طيب نفسه؛ لكونه ظلماً وعدواناً في الجملة، فليس الإسلام شرطاً لحرمة التصرف، بل الكفر مانع عنها، فما لم يحرز ذلك كان الحكم هو المنع عفاً.

ثانيهما: الظواهر الثقليّة الدالّة على الحرمة المذكورة على نحو المطلق، كقوله تعالى:

﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَّقِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزُوهُمْ يُعْسِرُونَ...<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاتِ أَكْلًا لَتَاءً﴾ و قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْإِثْمِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَثْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِنَ الْآخِيَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾، وغير ذلك.

و تؤكد الروايات الواردة في موضوع القصاص، كما ذكرنا بعضها في سادس مستثنيات حرمة أكل مال الغير في الجزء الأول.

وقد ورد بسند معيبراً عن مولانا صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): «... فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ في مالنا...»، ولا يقيد إطلاقه بما دلّ على حرمة مال المسلم أو المؤمن؛ لعدم المناقاة بينهما، كما لا يخفى.

ولا يصحّ دعوى انصراف لفظ «الغير» في الرواية إلى المسلم؛ لأنّها فاقدة عن الدليل؛ ولأنّ المراد من لفظ «أحد» هو كلّ إنسان مكلف قطعاً، فيكون المراد من كلمة «غيره» أيضاً كلّ أحد مسلم وغير مسلم.<sup>١</sup>

لا يقال: العموم أو الإطلاق مخصّص أو مقيد بالحربيّ والناصيّ مثلاً، فالتمسك به عند الشكّ من التمسك به في الشبهة المصدقيّة، والمشهور اليوم على خلافه؛ فإنّه يقال: نعم لولا استصحاب عدم الكفر الموجب لانتفاء موضوع الحرمة وهو الأحد غير

١. راجع خمس أرباح المكاسب في هذا الجزء. و توقّف جمع ضعف الرواية سنداً توهم خاطئ.

٢. وإذا لم يكن بغيره يجوز أخذ مال إنسان موجود حاضر أو غائب فعلاً لم يعلم كفره وإيمانه تبعاً على أصالة عدم إسلامه!



الكافر، وأصالة عدم كون المالك مسلماً، أو أصالة عدم وضع يده على المال لا أثر شرعي لها إلا على نحو الأصل المثبت الذي لا نقول به، فلا تجري أصلاً.

هذا كله يصح إذا فسرنا الكفر بالإنكار أو الشك؛ فإنه نوع من الالتفات، والأصل عدمه به. وأما إذا قلنا: إن الموضوع لحليّة المال هو غير المسلم حتى ولو كان غافلاً عن الإيمان كما هو المسلّم بينهم ظاهراً، فلا حالة سابقة لعدم الكفر بهذا المعنى حتى يستصحب حتى عدمه الأزلي، فإن تمّ هذا البيان، كان المرجع أصالة الحليّة أو أصالة البراءة مع قطع النظر عن حكم العقل وبناء العقلاء المتقدمين.

**الفصل الثاني:** في اللقطة، إذا عرفها الواجد سنة ثم تصدّق بها فأنت صاحبها، فإن المتصدّق ضامن لها، كما في خبر عليّ بن جعفر، بل يمكن الاستظهار من بعض الروايات ضمانها على الواجد حتى إذا حفظها بعد التعريف الواجب لمالكها، لكنّ الفقهاء كأنهم لم يلتزموا في غير فرض التفریط والتعدي، كما فرضنا له في عنوان «التعريف» في المحرّمات، والأظهر ضعف الروايتين سنداً<sup>١</sup>.

**الفصل الثالث:** في مجهول المالك، والفرق بينه وبين اللقطة غير خافية، فإنّ الثانية ضاعت عن مالكها وفقدت منه بينما الأوّل لم يفقد منه، بل مالكة مجهول عند من بيده المال، وحكمه الفحص حتى اليأس ثمّ التصدّق ولا ضمان على المتصدّق؛ لأنّه تصدّق به من قبل مالكة بإذن مالك الملوكة<sup>٢</sup>، وقد مرّ ما يدلّ على وجوب الفحص والتصدّق في ذيل عنوان «أداء مال الغير» في هذا الجزء.

**الفصل الرابع:** في الكنز، وهو المال المدخور في الأرض بحيث يصدق عليه الكنز (كنج) عرفاً<sup>٣</sup>، وإليك ملخص نظر الفقهاء حوله من جهة الفحص وعدمه، والتمكّن مع التخسيس وعدمه.

الكنز لا يخلو عن كونه إما في دار الكفر أو في دار الإسلام في الأرض الموات أو

في أرض الأنفال، كالخربة التي لا أهل لها، أو في أرض مملوكة، أما مع العلم بعدم كونه ملكاً للبائعين، أو مع العلم بكونه لمالك مسلم، أو يشكّ في وجود مالكة، وعلى كلّ قد يكون على المال المذكور أثر الإسلام، وقد لا يكون عليه أثره. وعن غير واحد من الفقهاء دعوى الإجماع على أنّ الكنز إذا وجد في دار الحرب أو في الأماكن العامة في دار الإسلام، كأراضي الأنفال والمفتوحة عنوةً ولم يكن عليه أثر الإسلام، فهو لواجده، وعليه خمسة.

وأما إذا كان عليه أثر الإسلام، فعن جماعة أنّه داخل في اللقطة يجري عليه حكمها، وعن جماعة أخرى أنّه محكوم بحكم الكنز من التملك وأداء الخمس، وقد استدلّ الأوّلون بوجوده:

فمنها: أصالة عدم جواز تملكه من غير تعريف، والمستيقن ثبوت المملوكة بعد التعريف واليأس عن مالكة، وقد تقدّم أنّ الأصل في أموال الغير الحرمة، بل التملك بعد التعريف أيضاً يحتاج - على هذا - إلى دليل آخر.

منها: كونه في دار الإسلام أمانة كونه لمسلم أو من يحكمه، فإنّ من في هذه الدار محكوم بحقن الدم والمال.

أقول: وهو كما ترى يشمل فرض عدم أثر الإسلام عليه أيضاً، إلا أن يضاف إلى الاستدلال جملة: «إذا كان عليه أثر الإسلام» أيضاً، ومع ذلك يضعف بأنّ الأمانة المذكورة ظنيّة غير حجّة، وأصالة حقن الدم والمال في دار الإسلام بخصوصها لا دليل عليها، فأثر الإسلام وعدمه في الحكم سيان.

منها: موثقة محمد بن قيس عن الباقر<sup>٤</sup>: «قضى عليّ في رجل وجد ورقاً في خربة: أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها وإلا تمتع بها»<sup>٥</sup>.

أقول: ما ذكر في وجه شمولها للكنز ضعيف، ولا إطلاق لها؛ لأنّها تحكي عن فضيعة في واقعة، على أنّها غير مختصة بما هو واجد لأثر الإسلام، بل تشمل فاقده أيضاً.

ومما يؤيد عدم كونها واردة في الكنز أنّه لم يقيد التعريف فيها لأهل الخربة بل

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٤٢.

٢. ويمكن أن نقول بثقله في اللقطة أيضاً، فلا ضمان على الملتقط بعد الصدقة.

٣. الكنز من أحد أفراد المجهول مالكة غالباً، ويمكن أن يكون من اللقطة في بعض الموارد النادرة، لكن له حكم خاص في الشريعة، ولعلّ المراد من خصوصية حكمه قد ائتمنّه عن مالكة غالباً بحيث تعلق علاقة ملكية مالكة عنه بنظر العرف.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٥٥.

أطلق. و الظاهر منه أنه يعرفها على نحو تعريف اللفظة أو مجهول المالك، و ذيل الرواية تشهد بورودها في اللفظة، و هذا هو الأرجح، فلم يبق لهم إلا الوجه الأول لكنه إنما يعول عليه إذا لم يتم أدلة القول الثاني أو بعضها؛ بداهة عدم اعتبار الأصل عند الدليل الاجتهادي. و إليك تلك الأدلة باختصار:

**الدليل الأول:** أصالة الحلية عند الشك في إسلام مالكة. أقول: قد مر ضعفه مفصلاً، كضعف استحباب عدم وضع يدا لمسلم عليه.

**الدليل الثاني:** الروايات الواردة في خمس الكنز و الفوص و المعدن و غيرها، تدل دلالة عرفت واضحة على ملكية ذي اليد لأربعة أخماسها بعد إخراج خمس واحد منها، و لا يتوقف في ذلك أحد من أهل العرف، فهي و إن وردت مورد تعلق الخمس لكن ملكية المكلف للباقي مستفادة منها جزماً. و لا فرق حسب إطلاقها بين ماله أثر الإسلام أم لا، و المناط صدق الكنز عرفاً، و هذا وجه قوي<sup>١</sup> و به يرفع موضوع أصالة الحرمة.

و أمّا إذا وجد الكنز في أرض مملوكة ففيه روايتان معتبرتان سنداً:

**الرواية الأولى:** سأل محمد بن مسلم الباقر<sup>ع</sup> عن الدار يوجد فيها الورق؛ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم، و إن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحق به»<sup>٢</sup> قريب منه صحيح آخر له عن أحدهما<sup>٣</sup>.

**الرواية الثانية:** سأل إسحاق الكاظم<sup>ع</sup> عن رجل نزل في بعض بيوت مكة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلمهم بعرفونها»، قلت فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدق بها»<sup>٤</sup>.

أقول: لا يفهم ورود الرواية الثانية في الكنز، و مجرد دفن الدراهم لا يدل عليه؛ لإمكان دفنها تحت شبر من تراب الدار، و لا شك في عدم صدق الكنز عليه، خصوصاً

١. خلافاً للشيخ الأستاذ العكبري في مستند العروة الوثقى، ج ٩، ص ١٧٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٤.

٣. المصدر، ص ٣٤٥.

إذا كان دفنها قريب عهد بالإخراج، على أنه يعد كل البعد أن يحضر رجل مسافر داراً نزل فيها بسكته بمقدار يصدق على ما يجد فيها عنوان الكنز، مع أن الرواية وردت في قضية خاصة لا إطلاق لها بوجه، بل قول الرواي: «و لم يذكرها حتى قدم الكوفة» يشعر أو يدل على إمكان إيصال المال إلى صاحبه؛ إذ لو كان الرواي يعتقد الكنز كان عالماً بفقدان مالكة، فلا معنى للاعتذار بالنسيان، و عدم الذكر و من القرائن على عدم كون المال من الكنز هو أن الدراهم حدثت في زمان الأئمة و لم تكن رائجاً قبل الإسلام حتى يصدق عليها كنز - فافهم - فالعمدة الصحيحة الأولى؛ فبأنها بإطلاقها تشمل الكنز، و ظاهرها أن الكنز في الدار محكوم بالملكية لأهل الدار، سواء كان مالكا لها أو مستاجراً أو ساكناً مجاناً، و لا وجه لانتصاف قوله: «فيها أهلها» إلى المالك كما لا يخفى، بل قضية الإطلاق لزوم دفع الكنز إليه مع العلم بعدم كونه له فهو هبة إلهية له، و لذا لم يفرض الإمام صورة إنكار الأهل له أو علم الواجد بعدم كونه لأهل الدار، فهو من توابع الدار و حق من سكنها.

نعم، إذا علم بوجود مالكة يجب دفعه إليه لانتصاف الرواية عن هذا الفرض جزماً، و أمّا إذا كانت خربة لا أهل لها، فهو لواجده و إن أبين أنه كان لمسلم و احتمل بقاء بعض ذريته إلى هذا الوقت، فالنتيجة أن هذا الفرض (فرض كون الكنز في الدار) يخالف الفروض السابقة في الحكم، و أنه لأهل الدار دون الواجد.

و هذا هو مختاري و إليه أذهب، غير أنني أوصي أهل الدار إذا كان مستاجراً أو مستعيراً أن يصالح مع مالك الدار من باب الاحتياط الواجب، و الله العالم.

و يمكن أن نقول: بملاحظة صحيحتي: محمد بن مسلم و معتبرة إسحاق بن عمار و موثقة محمد بن قيس مع ملاحظة الاعتبار العقلاني أنه إذا وجد المال في الدار و فيها أهلها فعلى الواجد أن يعرفه إلى أهل الدار، فإن عرفوه فهو لهم، و إن لم يعرفوه أو علم أن المال ليس لهم يتصدق به؟ و يحتمل أنه هبة من الله لأهل الدار فهو لهم مطلقاً، و إن وجد في خربة لها أهل فهو لهم لكن يستحب له أن يعرفه، فإن وجد من يعرفه و إلا تمتع به و به يجمع بين تلكم الروايات.



هذا ولكن المشهور - كما قيل - لم يلتزموا به و ذهبوا - في فرض احتمال كونه لأحد المالكين - إلى وجوب تعريفه إلى من انتقل عنه - إذا كان المالك الفعلي هو الواجد - فإن عرفه فهو و إلا رجع إلى المالك قبله و هكذا، فإن يأس من مالكة يعامل معه معاملة مجهول المالك بالتصدق على المؤمنين المستحقين.

و عن جمع: منهم؛ صاحب العروة الوثقى أنه لو اجده إذا لم يعرفه أحد من الملاك؛ لأصالة عدم العاصم. و قيل: إنه لفظة.

و عن البسوط و المسالك و التدروس و غيرها أنه لو اجده إذا لم يكن عليه أثر الإسلام و إن كان فلفظة يجب التعريف به

و قيل: و إن ادّعى المالك السابق فالسابق أعطاه بلا بيّنة؛ لقاعدة اليد، و إن تنازع الملاك فيه يجري عليه حكم التداعي. قيل: إن التداعي المذكور إنما هو في فرض تنازع الملاك المشتركين، و أمّا في تنازع الملاك المترتبين كان اللاحق منكراً لموافقة قوله لليد و السابق مذعياً لمخالفة قوله لها.

و أعلم، أن المشهور استدلوا على وجوب التعريف - كما عن جمع - بقاعدة اليد؛ فإنها أمانة الملك، فإن عرفه ذو اليد و إلا سقطت عن الاعتبار و الكاشفية، فتحيا اليد السابقة فإنها إنما سقطت عن الأمانة لمكان اليد اللاحقة؟ فإذا سقطت اللاحقة سلمت السابقة، و هكذا.

ورد أولاً: بأنه لا أمانة لليد السابقة الزائلة بوجه، بل الأمانة لليد الفعلية فقط. و ثانياً: بأن مقتضى قاعدة اليد و أمانتها على الملك لزوم الدفع إلى ذهابها بلا تعريف و سؤال، كما عن جماعة اختياره، و لذا لو كان ذو اليد ميتاً يجب دفعه إلى وارثه، أو مجنوناً أو طفلاً يدفع إلى وليه من غير سؤال و تعريف.

أقول: و هنا إشكال آخر حاسم و هو أنه لا يحتمل كون الكنز للمالك السابق، و لا معنى لحجية مطلق الإمارات و الأدلة في فرض القطع البني على خلاف مدلولاتها؛ و ذلك لأن الكنز لو كان له لما أبقاه حين بيع الدار على حاله، و لما سلط المشتري على ثروته و لعلمه لم يتفق ذلك في طول التاريخ، فهذا أقوى شاهد على ما اخترناه من

القول، و هنا إشكال صعب آخر و هو أن مجرد وجود شيء في ملك الإنسان لا يحق عنوان اليد التي هي بمعنى السيطرة و الاستيلاء، فلا يصدق على مالك الجاهل بالكنز أنه ذو يد و مستول على ما تحت الأرض، فلا مجرى لقاعدة اليد في المقام.

و نقل عن الأستاذ الخولي (دام ظلّه) أن مقتضى القاعدة أنه فرق بين الأرض المملوكة بالبيع و غيره، و أرض الموات في الحكم، فإن احتمال الواجد أن للكنز مالكا محترماً موجوداً بالفعل كان من مجهول المالك و وجب التعريف، فراجع المالك السابق كما يراجع غيره، فإن ظهر و إلا تصدق عنه. و أمّا لو لم يحتمل وجود المالك الفعلي كما إذا كان الكنز عتيقاً جاز استملاكه فهو لواجده، و عليه خمسة؛ لإطلاق ما دل على جواز تملكه و أداء خمسة.

أقول: الواجد للكنز تارة؛ يعلم بعدم وجود مالك محترم له، كما في الكنز القديمة، فهذا هو المتيقن من الكنز الذي جاز استملاكه بلا تعريف، إلا إذا وجد في دار غيره، فيدفعه إليه على ما مر.

و تارة؛ يعلم أن له مالكا موجوداً بالفعل، فيجب دفعه إليه بلا إشكال، و لعده لا خلاف فيه من أحد أصلاً.

و تارة ثالثة؛ يعلم بأن له مالكا موجوداً لكنه مجهول بشخصه، فالظاهر أنه محكوم بحكم مجهول المالك، فيجب الفحص ثم التصديق بعد اليأس؛ و ذلك لإنصراف الروايات المتقدمة عن الفرض.

و أمّا إذا احتمل أن له مالكا، فالظاهر عدم العبرة به، و لزوم العمل على وفق إطلاق الروايات.

بقي في المقام رواية أخرى لا يد من التعرض لها و هي صحيحة الحميري الدالة على أن من وجد في جوف الجروز أو البقرة أو غيرها من الحيوانات صرة فيها الدراهم أو دنائير أو جوهرة أو غيرها يعرفها البائع فإن لم يعرفها فالشيء للواجد رزقه الله.

هذه الرواية غير واردة في الكنز؛ لعدم صدقه على ما يوجد في بطن الحيوان جزماً.  
و عن السيد الأستاذ (دام ظلّه):

أنّه من مجهول المالك لا بدّ فيه من التعريف، وبما أنّ البائع أقرب المحتملات فيراجع، و  
بالتعمد الشرعي يسقط التعريف من غير البائع. كما أنّه بإذن الإمام عليه السلام يتملكه الواجد، و  
به يختص ما دلّ على وجوب التصدّق بمجهول المالك نظير تخصيصه بما ورد في  
ما يليه البحر إلى الخارج من استملاكه وإن كان من مجهول المالك.

أقول: الموجود في بطن الحيوان قد يكون من اللقطة، كما إذا ضاع من المالك ثمّ  
ابتلعه الحيوان إلاّ أن يعتبر فيها الالتقاط القصدى والمفروض أنّ الضرّة وقع بيده أو في  
بيته بغير قصده و علمه. ثمّ إذا شكّ في كونه مجهول المالك أو لقطة يمكن الحكم بعدم  
كونه لقطة باستصحاب عدم ضياعه من مالكة.

و على كلّ ما في الرواية لا ينطبق على حكم اللقطة، و لا على حكم مجهول  
المالك، فإنّما أن نلزم به في مورده تعيّن كما أفاد الأستاذ، أو نقيده بما يقرب إلى حكم  
أحدهما، والله العالم.

ثمّ المعروف أنّ فيه الخمس إذا لم يعرفها البائع إلحاقاً له بالكنز ولكن لم يعتبروا فيه  
النصاب، كما اعتبروه في الكنز، و هذا القول ضعيف لا دليل عليه، فالكلّ للواجد بناء  
على العمل بالرواية.

و يلحق بالدابة الطيور في وجوب تعريف البائع بناء على العمل بالرواية عند  
احتمال كونه له و إلاّ فلا يجب التعريف في كليهما.

و أمّا ما يوجد في جوف السمكة المشتراة، فمن المشهور أنّه ملك للواجد من دون  
تعريف و عليه خمسة، و عن جمع وجوب تعريف بائعها أيضاً، و منهم: صاحب  
النعوة الوضّئ عليه السلام.

أقول: الموجود في جوف السمكة إمّا ممّا يتكوّن في البحر، و إمّا ممّا لا يتكوّن فيه  
كالخاتم مثلاً.

أمّا الأوّل: فإن قلنا بصحة الحيابة التبعية و عدم القصد فيها فهو ملك البائع الصائد.

فلا بدّ من دفعه إليه بلا تعريف لا إلى مطلق البائع و إن لم يكن صادراً و لا نرجع إلى  
الصحيحة المتقدّمة؛ لأنّها مختصّة بغير السمكة. نعم، إذا باعها مع ما في بطنها، فالعمال  
للمشتري سواء كان هو البائع أو نفس الواجد.

و إن قلنا بتقدّم الحيابة بالقصد و الالتفات و صدق الابتلاء ليعتبره العرف مالكة  
باعتبار أنّه سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره، فهو من المباحات جاز استملاكه للواجد  
بلا تعريف أصلاً و لا خمس عليه بخصوصه أيضاً.

أمّا الثاني: فقول بعدم تعريف البائع و غيره. أمّا غير البائع، فبالأولوية القطعية بعدم  
وجوبه في الدابة التي أكلت المال من وجه الأرض، و السمكة أكلته بعد ما ألقي في  
البحر، و عدّ عند العقلاء من التالف. و أمّا تعريف البائع، فلعدم الدليل عليه هنا؛ لأنّ  
حال البائع كغيره في احتمال أنّه ملك له بنسبة الواجد في ضمن الأثوف بل الملايين  
الملقى عند العقلاء قطعاً.

و الأظهر أن يعامل معه معاملة مجهول المالك عملاً بالقاعدة.  
ثمّ إنّ للمقام فروع آخر لكنّها بطول بنا بيانها و قد خرجنا بالفعل أيضاً عن طور  
الكتاب؛ فإنّ بناء على الاختصار، فمعدرة إلى القراء الكرام، والله وليّ الاعتصام.

### ١٢٣. خمس أرباح المكاسب و الفوائد

الروايات المعتبرة ستداً الواردة في هذا الباب هي هذه:

١. صحيحة أبي عليّ بن راشد، قلت له: أمرتني بالقيام بأمرك و أخذت حقك، فأعلمت  
موالك بذلك، فقال لي بعضهم: و أيّ شيء حقّه؟ فلم أدرك ما أجيبه. فقال: «يجب عليهم  
الخمس»، فقلت: في أيّ شيء؟ فقال: في «أمتعتهم، و صناعتهم (ضياعهم)»، قلت: و  
التاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم».

أقول: يظهر من الرواية أنّ أصل هذا الخمس و مورده لم يكن متعارفاً بين الشيعة

١. راجع: المصدر، ج ٦، ص ٢١٨ - ٢٤١.

٢. ضبطه المحقق الهمداني «فالتاجر» و احتمل أنّ «والتاجر» من سهو النسخ.

٣. كلمة «و الصانع بيده» قرينة على أنّ المسؤول عنه في العربة الأولى هي الضاع دون الصانع كما لا يخفى.



كسائر ما في مذهبهم وإلا لم يجبهه مثل أبي علي بن راشد مع جلالته، وكونه من المدوحين ومن وكلاء الأئمة والمتولين لأمرهم عليه السلام وهو من أصحاب الجواد والهادي عليه السلام حتى جعل الهادي عليه السلام طاعته طاعته وعصيانته عصيانته، فراجع ترجمته في الرجال تجد صدق ما قلنا.

وقوله عليه السلام: «إذا أمكنهم» ظاهر عرفاً في عدم وجوب دفع الخمس على التاجر والصانع بيده إذا كان بحاجة إلى الربح وخسره بحيث لو دفعه لوقع في عسر. وحمل الإمكان على الإمكان العقلي والقدرة العقلية خلاف المتفاهم عرفاً.

٢. صحيحة علي بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن محمد الهمداني: أقراني علي كتاب أبيك فيما أوجه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤونة، وأنه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤونته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤونة الضيعة وخارجها لا مؤونة الرجل وعياله؟ فكتب وقرأه علي بن مهزيار: «عليه الخمس بعد مؤونته ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان».

أقول: الظاهر أن متعلق الخمس هو غلات الأرض لاتفس الأرض، كما يظهر وجهه بالتدبر في الرواية. فليس المراد بالمؤونة مؤونة يوم أو أسبوع وحتى شهر؛ لأن الحرث والحصد لا يتحققان في شهر واحد، فإما أن تحمل المؤونة على ما هو المتعارف من مؤونة السنة، أو على مؤونة مدة الحرث والحصد، وهو بعيد، فلاحظ.

٣. صحيحة أخرى له، قال: كتب إليه أبو جعفر (الجواد عليه السلام)، وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال: «إن الذي أوجب في سنتي هذه<sup>١</sup> وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني أكره تفسير المعنى كله خوفاً من الانتشار، وسأفسر لك بعضه إن شاء الله أن موالي - أسأل الله صلاحهم - أو بعضهم قصرُوا فيما يجب عليهم، فعلمت

ذلك، فأحببت أن أظهرهم وأزكبهم بما فعلت من أمر الخمس في عامي هذا، قال الله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...» أَلَمْ يَغْتَنُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ...» وَقُلْ أَعْتَلُوا فَسَيَرَى...» ولم أوجب عليهم ذلك في كل عام، ولا أوجب عليهم إلا الزكاة التي فرضها الله عليهم، وإنما أوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول، ولم أوجب ذلك عليهم في متاع، ولا آنية، ولا دواب، ولا خدم، ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة إلا في ضيعة سأفسر لك أمرها تخفيفاً مني عن موالي، ومنأ مني عليهم لما بغتال السلطان من أموالهم، ولما يتوبهم في ذاتهم.

فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كل عام<sup>٢</sup> قال الله تعالى: «وَأَعْتَلُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ... وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فالغنائم والفوائد - برحمتك الله - فهي الغنيمة بغنمها المرء، والفائدة بفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر<sup>٣</sup>، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدو يصطلم<sup>٤</sup>، فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب<sup>٥</sup> وما صار إلى موالي من أموال الحرمة الفسقة<sup>٦</sup>، فقد علمت أن

١. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٤١ وفيه هكذا: «بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس»، وما قيل من أن مراد الإمام عليه السلام وجوب إيتاء مقدار من المال في عام خاص على المؤمنین زائداً على الخمس والزكاة ضعيف، ولعله لم يخطر ببال أحد، وعلى كل أن قوله عليه السلام: «في عامي هذا»، هو لم أوجب عليهم ذلك في كل عام، وقوله: «وإنما أوجب عليهم الخمس في سنتي هذه» من المشكلات وربما أُجيب عنه بأن الكيفية التي اختارها الإمام للتظهر تختص هذه السنة.

٢. من جملة صعوبات هذه الرواية قوله: «في كل عام» إذا الحول غير محتر في خمس الغنائم إلا أن يحمل على استمرار وجوب الخمس ودوامه، أو يستظهر ذلك منه، ثم الظاهر أن المراد بالفائدة ما تحصل مجاناً ويلتزمها ما بعدها من الأئمة.

٣. في تهذيب الأحكام: «خطر عظيم»، قيل: لأن غير العظيم لا يفي إلى آخر السنة حتى يتعلق الخمس به وبالجملة، هو لا يدل على وجوب خمس الجائزة غير الخطيرة؛ لأنه يدل على عدم وجوبه، فثبت وجوبه من الرواية الخامسة.

٤. الصلح القطع اصطلمه: استأصده.

٥. والمشهور في مجهول المالك التصريف ثم التصديق، وأجيب بأن الآية لا تنظر إلى مجهول المالك؛ للترك الواضح بين قولنا: «مال لا يعرف صاحبه» وبين قولنا: «مال لا يعرف له صاحبه» إذ الصحاح في الأول مفروض لوجود غايته أنه غير معروف، فيكون من مجهول المالك بخلاف الثاني - وهو الوارد في الآية - حيث لم يفرض له صاحب ومالك، ولعله لا صاحب له أبداً، وأنه من المناجات الأصلية التي هي ملك لمن استولى عليها.

٦. وفي تهذيب الأحكام: «هو من ضرب ما صار».

٧. قيل: إنهم يبيحون المحرمات.

١. الظاهر رجوع التفسير إلى الإمام الهادي عليه السلام كما يظهر من الصحيحة الآتية.

٢. لم أعلم مرجع التفسير في «إليه» ولعله محتمد بن إبراهيم المذكور في الرواية السابقة.

٣. قيل: هي سنة ولأنه عليه السلام ولعلها المراد من كراهة انتشارها.



أموالاً عظيماً صارت إلى قوم من موالي<sup>١</sup>، فمن كان عنده شيء من ذلك، فليوصله إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة، فليعتمد لإيصاله ولو بعد حين، فإن نية المؤمن خير من عمله، فأما الذي أوجب من الضياع في كل عام، فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته<sup>٢</sup>، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته، فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك».

أقول: يظهر من الرواية أنه لا خمس في هذه الأشياء:

الذهب والفضة بعد السنة المذكورة<sup>٣</sup>، والمتاع والآنية، والدواب، والخدم، وريح التجارة، والجائزة غير الخطيرة، والميراث ممن يحتسب ميراثه، ومن الأب والابن وإن لم يحتسب ميراثهما، والضيعة التي لا تقوم بمؤنة سنته.

ومقتضى إطلاق الرواية عدم الفرق بين كون هذه الأشياء موردة للحاجة أم لا إن لم يتم دعوى الانصراف إلى الأول كما هو الظاهر، وعليه، فنفي الخمس في بعضها بالقياس إلى الفتاوي في غاية الصعوبة، والتي يجب فيها الخمس هي هذه:

الغنائم، والفوائد - ولعلها عطف تفسير للغنائم، والظاهر أنها بمعنى جامع يشمل ما يذكر بعدها وغيره<sup>٤</sup> - الجائزة العظيمة<sup>٥</sup>، والميراث ممن لا يحتسب ميراثه من غير الأب والابن، ومال من يجوز أكله، كالكافر والتاسبي؛ فإن الزميمة يبيحون المحرمات كما قيل، والمراد بالعدو الذي ذكر في الرواية إما الناصب، وإما الأعم منه ومن الكافر، والمجهول مالكة<sup>٥</sup>، أو مال يشك في ملكيته لأحد.

٤. صحيحة الريان، قال: كتبت إلى أبي محمد<sup>٦</sup>: ما الذي يجب عليّ - يا مولاي -

١. يستفاد من الرواية - بسهولة - أن المراد بالمؤنة مؤنة السنة لا مؤنة يوم، فإن كل ضيعة تقوم بمؤنة صاحبها مؤنة لا محالة، فانهم جهداً وكذا الرواية السابقة، بل قوله<sup>٦</sup>: «في كل عام» ظاهر بل كالصرح في ذلك.

٢. سنة ٢٢٠ هـ.

٣. ولا يمكن إيجاب الخمس على الصانع يده بدعوى شمول الفوائد لما يفضل عن مؤنته؛ فإن عدم وجوبه على ربح التجارة ينفي الخمس عليه بطريق أولى.

٤. راجع المكاسب، ص ٦٨. قال الشيخ الأنصاري<sup>٧</sup> في بحث جوائز السلطان: «... بما دل على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً وهي عدة أخبار مذكورة في محلها، وحيث إن المشهور غير فائتيلن بوجود الخمس في الجائزة حملوا تلك الأخبار على الاستصحاب».

٥. إذا جاز أخذ للإنسان

في غلة ربح أرض في قطيعة لي، وفي ثمن سمك، وبردِي (أو هونيات معروف، وعن منتهى الأرب: كياهي است كه در آب روید نبات منته الماء)، ونصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: «يجب عليك فيه الخمس إن شاء الله».

أقول: الرواية غير صريحة في كون الخمس من جهة الربح والتجارة، ولعل أرضه من الأراضي الخراجية، أو من مال الإمام<sup>٨</sup> وقد رأى مصلحة في أخذ خمس ما استفاده، لكن قال الشيخ الأنصاري<sup>٩</sup> في خمس كتابه:

وحمل الخمس في الرواية على الخمس الثابت في القطيعة المفشرة بما أقطعها السلطان من قطع أراضي الخراج التي يجب فيها الخمس من حيث كونها من الغنائم - لا الخمس المتعلق بأرباح المكاسب، كما ذكره جمال الدين في حاشية الزوضة - يدلعه، مضافاً إلى عدم وجوب إخراج خمس أراضي الخراج، وكونها ملحقمة بالأفانال من جهة الخمس، كما يستفاد من بعض النصوص - بل أكثر الفتاوي الخالية من ذكر إخراج الخمس من ارتفاع أراضي الخراج - أن هذا الحمل مناف للحكم بإخراج خمس غلة الرعي المبينة على تلك الأرض؛ فإن أرض الخراج لا يجب تخميس الغلة الحاصلة من الأبنية الموجودة فيها، غاية الأمر وجوب تخميس طسق الأرض<sup>١٠</sup>، انتهى كلامه.

أقول: ومع ذلك لا مانع من أخذ الإمام<sup>١١</sup> خمس فوائد الأرض الخراجية أو أرض الأفانال ولو كانت الفوائد من أبنية الأرض مصالحة، وليس لنا دليل قاطع دل على نفي ذلك بشكل عام، فتأمل.

وعلى الجملة، جواب الإمام ناظر إلى ما فرضه السائل في سؤاله المختص بأرض القطيعة، فلا يتعدى إلى غيرها، فغايتها لزوم الخمس في ما يحصل من القطنع وهو باق أبداً؛ لأن الملزم هو الحسن العسكري<sup>١٢</sup> ولم يرد عقوه بعد ذلك منه، ولا من ولي العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بسند معتبر.

٥. مؤتفة سماعة عن الكاظم<sup>١٣</sup>، قال سألت: أبا الحسن<sup>١٤</sup> عن الخمس؟ فقال: «في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»، هذه الرواية هي العمدة في التعميم وهي محمولة

١. المكاسب، كتاب الخمس، ص ٤٨٩.



٩. صحيحة حفص البخترى عن الصادق عليه السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته، وادفع إلينا الخمس»<sup>١</sup>.

١٠. صحيح علي بن مهزيار، قال: كتبت إليه: يا سيدي، رجل دفع إليه مال يحج به، هل عليه في ذلك المال حين يصير إليه الخمس أو على ما فضل في يده بعد الحج؟ فكتب: «ليس عليه الخمس»<sup>٢</sup>.

هل الحكم مخصوص بمورده أو يشمل مطلق الإجارة، فلا خمس على الأجير ولو لغير الحج؟ والمحتمل هو الثاني، والعمل على الأول.

ثم إنني بعد ذلك بسنين كثيرة اطّلت على كلام سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) حول الرواية وإليك ملخصه<sup>٣</sup>.

أولاً: أنه لم يفرض فيها أن المال المرفوع إليه كان بعنوان الأجرة، ومن الجائز أن يكون قد بذل للصرف في الحج، كما هو متعارف من غير تملك، ولا عقد إجارة، بل مجرد البذل وإجازة الصرف في الحج، ومن الواضح عدم الخمس إلا فيما يملكه الإنسان ويستفيد، والبذل المزبور ليس منه حسب الفرض.

ثانياً: يقرب دعوى أن السؤال ناظر إلى جهة الوجوب الفعلي؛ إذ لم يسأل أنه هل في المال خمس أو لا حتى يكون ظاهراً في الحكم الوضعي لينتزم بالاستثناء، بل يقول: هل عليه خمس؟ ولا ريب أن مثله ظاهر في التكليف، فالسؤال ناظر إلى وقت الإجارة، والجواب ناظر أيضاً إلى نفي ذلك، أي ليس عليه الخمس قطعاً.

وبالجملة، لم يقل أحد من الفقهاء بعدم وجوب الخمس على أجرة الحج، واحتمال التخصيص باطل جزماً.

أقول: أما الإيراد الأول، فيضف بإطلاق الرواية؛ لأجل ترك استفصال الإمام في جوايه لفرض الإجارة والأجرة أيضاً، فلا يعنى باحتمال كون الدفع بعنوان مجرد

١. المصدر، ص ٣١٠.

٢. المصدر، ص ٣٥١.

٣. مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٢١٨ وهو تقرير لدروسه - خارج الفقه - وقلت على الكتاب المذكور (عام ١١٠٧) ثم وأنا بصدد تصحيح هذا الجزء، من كتابي للطبعة القادمة المحتملة، والله الموفق.

على التشريع، فلاتنا في ما سبق وما يأتي من التحليل.

٦. موثقة عبيد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام: «إنني لأخذ من أحدكم الدرهم، وإنسي لمن أكثر أهل المدينة مالاً ما أريد بذلك إلا أن تظهروا»<sup>١</sup>. لكن الرواية لا تدلّ على حكم المقام؛ لاحتمال وروده في خمس الغنائم وغيره، فلا يصح الاستدلال بها.

٧. معتبرة أبي بصير عن الباقر عليه السلام: «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى ما لا يحلّ له»<sup>٢</sup>. لم يعلم مراد الإمام عليه السلام من الخمس، فهي تدلّ على أن الخمس للبائع كسائر أمواله، وبالالتزام تدلّ على وجوب دفعه لأهله على نحو الموجبة الجزئية، ثم الجمع بينها وبين معتبرة أبي خديجة الآتية يقتضي حمل هذه على غير الشيعة، كما لا يخفى.

٨. موثقة عمار عن الصادق عليه السلام: أنه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال: «لا، إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعه بخمسه إلى أهل البيت»<sup>٣</sup>. هذا وما بعده وصل إلينا بطريق معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام على خمس الفائدة، ومورد الروايتين هو المال المأخوذ من السلطان والناصب، ولا إطلاق لهما يشمل غيره، ولم أفر عاجلاً برواية معتبرة عن الصادق عليه السلام ولا من قبله من الأئمة عليهم السلام تدلّ على وجوب الخمس في الأرباح والفوائد دلالة ظاهرة.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٣٧.

٢. الرواية طريقان، أحدهما ضعيف كما في المصدر، ص ٣٧٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٢٦، وثنيتها موثقة معتبر كما في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٢٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٥٢، ولا فرق حسب دلالة الرواية في الحكم بين رواتب الموظفين، ورواتب المتقاعدين، فإن قلنا بعدم احتساب مؤونة السنة من المأخوذ المذكور، كما هو الظاهر من الرواية، فهو، وإن قلنا بجواز احتسابها منه، فالمعبر من السنة هي السنة من حين أخذ الرواتب في المتقاعدين لا من حين ذكر أسماهم في الديوان والدوائر الحكومية، فإنهم لا يملكونه بمجرد ذلك وإن ينقص من رواتبهم الشهريّة شيئاً فشيئاً بناء على بطلان مثل هذه الإجارة، وإن المال الواصل إليهم ليس من الأجرة، بل هو كالفنيمة والفائدة، كما يستلزم من هذه الموثقة، ويحتمل في مثل الموظفين والمتقاعدين اعتبار المؤونة الشهريّة، فإنهم يأخذون الحقوق شهريّة، ثم بعض المتقاعدين يأخذون حقوقهم سنويّة، فيعتبر في حقهم مؤونة السنة بناء على اعتبار المؤونة، ويحتمل أن قوله عليه السلام: «فصار في يده شيء» ناظر إلى بعد ما يأكل ويشرب، أي بعد المؤونة السنويّة يجب عليه الخمس.

الإباحة في المصرف.

و يضعف الثاني أيضاً بإطلاق قوله عليه السلام: «ليس عليه الخمس»، بل سؤال السائل أيضاً مطلق «أو على ما فضل في يده بعد الحج» يشمل مضي السنة وجزمه بيطلان التخصيص غير وجيه، ونفي القول به من أحد من الفقهاء أيضاً فاقده للمدرك، والمسلم أنه لم يصل إليه فتوى أحد بالجواز، وهذا غير دعوى أنه لم يفت به أحد، ولعله المراد من نفيه (دام ظلّه) أيضاً، وعلى كل لا نرى مانعاً من العمل بالرواية.

١١. صحيحة أخرى له قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطه: «من أعوزه شيء من حقي فهو في حل»<sup>١</sup>.

أقول: دلّت الرواية على أن من لم يقدر على دفع حق الإمام فقد سقط عنه وإن قدر على ما يأكله ويشربه، فالإعواز وإن لم يكن مسقطاً للديون إلا أنه في حق الإمام مسقط، وهذا تفضل منه عليه السلام، ولا بأس بتعميم الحكم بالنسبة إلى حق ولي العصر إمامنا الغائب (عجل الله فرجه) لأنه لا يكون أقل إحساناً ورحمة من جدّه الإمام الشقي الجواد عليه السلام ثم إن مقتضى إطلاق الرواية بقاء الحلّة وإن صار واجداً لمقدار حقه عليه السلام بعد ذلك، فلاحظ.

١٢. صحيحة الفضلاء وهم: أبو بصير و زرارة، ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآبائهم (أبناءهم) في حل»<sup>٢</sup>.

أقول: الظاهر من الحق تمام الخمس، وحيث إنه معصوم يجب قبول قوله عليه السلام وإن كان الحق نصفه لغيره، والأظهر أن خمس غير الغنائم كنه حق الإمام، فلاحظ.

ثم الظاهر بل المظان به شمول الحق المذكور للأطفال، وخمس الغنائم، وعدم شموله لخمس الأرباح، والفوائد؛ إذ لا عين ولا أثر له في ذلك الزمان، فالتمسك

١. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٢٧٩.

٢. المصدر، ص ٢٧٩. الظاهر صحة نسخة «آبائهم» دون «آبائهم» لأن آباء شيعتنا المؤمنين إنما كانوا غير مسلمين لو ماتوا في زمان النبي الأكرم ولا شيء عليهم.

بإطلاقه لنفيه خلاف الإتيان، فتأمل. وأما شموله لخمس سائر ما يتعلّق به الخمس، ففيه تردد.

فإن قلت: حلّة الخمس منهم موضوع خارجي لا حكم كلي؛ فإنها إذن مالكي لا شرعي، والمنسوب إلى المشهور عدم حجّة الخیر الواحد - وإن كان عدلاً - في الموضوعات الخارجيّة، بل لا بدّ من إقامة البيّنة لإثباتها.

قلت: بناء العقلاء على حجّة خبر الثقة في الأحكام والموضوعات ممّا لا يقبل الإنكار، ورواية مسعدة بن صدقة التي استظهرها منها ردع بنائهم على الحجّة في الثاني ضعيفة سنداً ودلالة، كما ذكرنا في فوائدنا الرجائية، وعليه، فالحقّ حجّة خبر الثقة في الأحكام والموضوعات إلا فيما نيت اعتبار التعدّد والعدالة.

ولا منافاة بين هذا التحليل وما دلّ على ثبوت الخمس في الغنيمة من الآية، وصحيحة ابن سنان<sup>١</sup>؛ فإن الثاني في مقام بيان التشريع.

ثم المتيقّن من هذه الحلّة والعفو إنما هي فيما إذا انتقل إلى الشيعة من غيرهم وأما إذا كان الغانمون هم الشيعة ابتداء، فثبوت الحلّة في حقهم مشكل، بل الوجوب هو الأظهر لقول الجواد عليه السلام في الرواية الطويلة السابقة<sup>٢</sup>.

١٣. صحيحة ضريس الكناسي عن الصادق عليه السلام: «أندري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري، فقال: «من قبل خمسين أهل البيت إلا لشيعتنا الأطيبين؛ فإنه محلّل لهم ولميلادهم»<sup>٣</sup> ظاهره تحليل الخمس مطلقاً للشيعة وإن كانت الحكمة منع تحقّق الزنا منهم، ولا يتوهم اختصاص الخمس فيها بالغنائم، فإنّ الإماء يعدن من الأموال، فيجوز تعلّق الأرباح بهنّ، كما لا يخفى<sup>٤</sup>.

١. المصدر، ص ٢٣٨.

٢. ويحتمل إطلاق الرواية كليهما والصحاح بينهما بتخصيص علو أمير المؤمنين عليه السلام زمانه والأزمة التي لم يرد نص من أحد الأئمة عليه السلام بطالبة الخمس.

٣. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٢٧٩.

٤. العروب الذائرة في أعصار الأئمة عليه السلام من الحسن المجتبي إلى الحسن العسكري لم تكن بأذنهم ومع ذلك بتكليف الصادق عليه السلام في هذه الرواية من خمسة لا من كل الغنائم، وهذا يدلّ على أن حقهم عليه السلام هو الخمس ونوع الحرب بأذنهم أو لا، فتدبر.



١٤. حسنة أحمد بن عائد عن أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام: قال رجل - وأنا حاضر -: حلل لي القروج، ففرغ أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يتعرض الطريق إنما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة، أو شيئاً أعطاه، فقال: «هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميت منهم والحي، وما يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال، أما والله! لا يحل إلا لمن أحلنا له إلخ»<sup>١</sup>. أقول: دلالتها على حليّة الخمس في الجملة لجميع الشيعة إلى الأبد واضح، و أبو خديجة لا بدّ في العمل بروايته فإنّه صالح.

١٥. صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «إن أمير المؤمنين حلّ لهم من الخمس (يعني الشيعة) ليطيب مولدهم»<sup>٢</sup>.

أقول: الكلام فيها ما مرّ في الرواية التاسعة.

بقي هنا روايتان أخريان دالتان على عدم الحلّ: أولاهما: صحيحة إبراهيم بن هاشم عن الجواد عليه السلام، لكنّها لا دلالة فيها على أنّ ما لا يحلّ هو الخمس، بل الظاهر منها هو مال الوقف، فلاحظ<sup>٣</sup>.

ثانيتها: ما رواه الصدوق عليه السلام عن أربعة من مشائخه (و هم: محمد بن أحمد السناني، وعلي بن أحمد، والحسين بن إبراهيم، وعلي بن عبد الله الزرقاني) عن محمد بن جعفر الأسدي الثقة، قال: كان فيما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري (قدّس الله روحه) في جواب مسأله إلى صاحب الدار عليه السلام: «وأنا ما سألت عنه من أمر من يستحلّ ما في يده من أموالنا، ويتصرّف فيه تصرّفه في ماله من غير أمرنا فهو ملعون، ونحن خصماؤه، فقد قال النبي صلى الله عليه وآله: المستحلّ من عترتي ما حرّم الله ملعون على لساني ولسان كلّ نبيّ مجاب، فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، وكانت لعنة الله عليه بقوله عزّ وجلّ: «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» - إلى أن قال: - وأنا ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها، وأداء الخراج منها، و صرف

ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر و تقرباً إليكم، فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا، إنّه من فعل شيئاً من ذلك لغير أمرنا، فقد استحلّ ممّا ما حرّم عليه، و من أكل من مالنا شيئاً، فإنّما يأكل في بطنه ناراً سيصلي سعيراً»<sup>١</sup>.

أقول: لا يحتمل كذب هؤلاء المشائخ الأربعة في حكايتهم عن الأسدي للصدوق عليه السلام فالرواية، معتبرة سنداً. و أمّا من جهة الدلالة، فذيلها ظاهر في غير الخمس، بل وكذا صدرها - كما لا يخفى - حيث عبّر عليه السلام به «أموالنا والضياع لناحيتنا» و لم يعتبر بالحقّ والخمس كما في سائر الروايات. و لا أقلّ من عدم دلالة على المقام، فلا تنافي ما سبق من التحليل.

فإن قلت: الخمس حقّ كلّ إمام في زمانه، فتحليل إمام حقّه يتممه أو بعضه مخصوص به لا يتعدّى غيره، و حيث إنّه لم يشب من وليّ العصر و إمام زماننا (عجل الله تعالى فرجه الشريف) تحليل الخمس كلّاً أو جزء، فلا بدّ من الأداء.

قلت: قد أباح أمير المؤمنين عليه السلام خمس الغنائم للشيعة مع أنّ تصفه لغيره على المشهور؛ فإذا أمكن ذلك و لم يستشكل أحد فيه، يمكن في المقام بطريق أولى، فيصحّ تحليل إمام معصوم حقّ إمام آخر، كيف و قد ادّعي الإجماع على حليّة الأنفال مع عدم ثبوتها من وليّ العصر عليه السلام، فلا بدّ من الأخذ بظاهر كلامهم و قد مرّ أنّ ظاهر كلام الجواد و صريح قول الصادق عليه السلام التحليل دائماً و أبداً.

إذا عرفت هذا، فلا بدّ من البحث عن أمور:

الأمر الأوّل: ظاهر الرواية الخامسة تشريع الخمس في كلّ فائدة سواء حصلت اختياراً أو اكتساباً أم قهراً، و كذا الرواية الرابعة في الجملة خلافاً لما نقل عن المشهور من اختصاصه بما يكتسب.

قال الفقيه الهمداني:

و كأن مراد الجميع أو الأغلب - على ما يظهر بالتدبّر في كلماتهم - هو الفوائد الحاصلة

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٩، و ليستش من إطلاقها معاصر و الأئمة الثلاثة الجواد و الهادي و العسكري عليهم السلام حيث طالبوا الشيعة بحقهم.

٢. المصدر، ص ٣٨٢.

٣. المصدر، ص ٣٧٥.

١. المصدر، ص ٣٧٦ و ٣٧٧ في الرواية بحث طويل.

و السجادة ﷺ أخذوها من أحد.

و يقوى الإشكال إذا فرض دخول الفوائد في الغنمة ليكون خمسها مستفاداً من القرآن العزيز، كما نسب ذلك إلى كثير من علمائنا، إذاً كيف بان أحد أفراد الغنمة - وهو المأخوذ من الكفار المحاربين - دون غيره، وليس له وجه ظاهر.

بل أضف إلى ذلك أن خمس الأرباح والفوائد مبالغ كثيرة هائلة جداً، فكيف لم يبين الأئمة ﷺ لاسيما الإمام العسكري والإمام الغائب المهدي (عجل الله تعالى فرجه) موارد مصرف ما يرجع إليهم من حقهم منه؟

وما الداعي لإهمال هذا الأمر المهم؟ ولا مسرح في مذهب الشيعة القائلين بعصمة الإمام للقول بفسلته عنه، بل مع فرض عدم العصمة لا مجال له أيضاً؛ فإن العقلاء لا يغفلون ولا يسكتون عن مثل هذه الأمور، بل يوصون بها، و يهتمون بها غاية الاهتمام.

نعم، يمكن أن يدفع الإشكال الثاني بأن وجوب الخمس في صدر الإسلام لا يتأفي سكوت النبي الأكرم ﷺ والأئمة الأولين ﷺ عن مطالبته لمصالح لا تعلمها نحن الآن، و حيث تغيرت الحال في زمان الجواد ﷺ طالب المؤمنين بحقه. و قد وردت رواية ضعيفة سنداً عن النبي الأكرم ﷺ رواها ابن طاوس، و نقله صاحب الوسائل في آخر كتاب الخمس من كتابه و هي تدل على وجوب أداء خمس ما يملك لأئمة المؤمنين و أولاده ﷺ<sup>١</sup>

و أمّا الإشكال الأول: فليس عندي لدفعه جواب مقنع، بل الإنصاف أن وجوب إخراج الخمس لا يخلو عن الإشكال و الغموض. نعم، الفتوى الفقهي السائد اليوم قائم بوجوده حتى جعله في زمرة الواضحات المذهبية إن لم تكن من ضرورياتها، فسلل المنصف يتحتم على نفسه أن يخطئ رأيه في عدم الوجوب بدلاً عن تخطئه رأي القائلين بالوجوب، لاسيما إذا كان المانع منحصراً في رواية واحدة أو روايتين مثلاً.

من وجوه المعاملات، أو من كذب يمينه، أو من لوائه المعذرة للاستفادة بأجرها أو نمانها من عقار أو حيوان أو غير ذلك؛ فإنها بأسرها من وجوه التكب و إن لا يطلق في بعضها على فاعلها عرفاً اسم التكب، دون ما يدخل في ملكه بغير هذه الأسباب، كالإرت، و الصدقة، و الصدق، و العطيّة، و نحوها؛ فإنه خارج عن موضوع كلماتهم جزماً، إلخ<sup>١</sup>.

أقول: و الأرجح العمل بظاهر الرواية المشار إليها و غيرها مما يدل على ثبوت الخمس بكل فائدة<sup>٢</sup>، لكن مقتضى إطلاق روايتي: «١٣» و «١٤» هو العفو عن مطلق الخمس و عن الأثقال، و يؤكدها بعض الروايات الأخر أيضاً كما لا يخفى. و من الواضح عدم التنافي بين روايتي: إحداهما تبين تشريع الحكم، و أخراهما تبين العفو و عليه، فالأصل الثانوي هو عدم وجوب الخمس على المؤمنين إلى يوم القيامة إلا ما ثبت وجوبه بدليل خاص من الأئمة المتأخرين لا بنحو القضية المهملة، فإنه يحمل على أهل زمان ذلك الإمام، و يرجع فيما بعده إلى عموم العفو الزماني المصرح به في الرواية الثانية عشرة، بل بنحو القضية الحقيقية الشاملة للأفراد المقدرة أيضاً.

و الإنصاف أن الروايات المتقدمة المثبتة للخمس - حتى الرواية الطويلة المنقولة عن الجواد ﷺ - خالية عن الدلالة على وجوب الخمس على كل مكلف، بل مداليلها وجوب الخمس على أهل زمانهم بنحو القضية الخارجية، فتأمل. و على هذا، يسقط وجوب الخمس في زمان الغيبة رأساً عن الشيعة الإمامية في غير الغنائم و نحوها على ما مر.

و هنا شيء آخر لابد من التنبه عليه و هو أنه إذا كان خمس الفوائد واجباً لاشتهر و بان في زمان النبي الأكرم ﷺ، و أمير المؤمنين، و الحسين ﷺ فضلاً من زمان سائر الأئمة ﷺ و لذاعت كفيته أخذه و تقسيمه، و كان حاله حال الزكاة، بل أشد وضوحاً، مع أنه لم يوجد رواية ضعيفة<sup>٣</sup> دلّت على أن النبي الأكرم ﷺ و الأمير المكرّم، و الحسين،

١. مصباح الفقاهة، كتاب الخمس، ص ١٦.

٢. و يمكن أن يقول قائل: إن وجوب أداء الخمس لم يثبت بدليل واضح مسلم، كما مر و المشهور - على ما ذكره - لم يثبتوا في غيرها يحصل من وجوه التكب، فلا يلزم لأداء خمس غيرها، فتأمل.

٣. سوى رواية واحدة في مسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨٦. آخر كتاب الخمس.

١. راجع: مستند الثروة البروقية، كتاب الخمس، ص ١٦٥ - ١٦٦، و لسيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) كلام طويل في جواب هذا السؤال ولقت عليه بعد مرور سنين من تأليف هذا الكتاب، و ما ذكره من الوجوه ضعيف كضعف ما اعتدنا هنا، فإنّ الدفع المذكور غير منع، فلاحظهما.



و بالجمله، الإشكال في وجوب الخمس مما لا يقبله مذاق الفقهي السائد اليوم، فعمل أحسن محامل الخبر المذكور هو الأنفال فقط، أو مع الخمس المتملق بأموال من لا يعتقدون وجوب أدائه المنتقلة إلى الشيعة بإحدى النواقل، لكن هذا لا يمنع من لم يجزم بوضوح الأمر من أن يتوقف فيه و إن لا يصدر رأيه على سبيل البتّ و القطع، و إن يحتاط في عمله و أموال الناس بأن يأمرهم بإخراجه على سبيل الاحتياط، والله العالم.

يقول سيدنا الأستاذ رداً على أخبار العفو:

إنها غير قابلة للتصديق في نفسها؛ لوجهين:

أولاً: من جهة منافاتها لتشريع الخمس الذي هو لسد حاجات السادة و الفقراء من آل محمد ﷺ إذ لو لم يجب دفع الخمس على الشيعة، فمن أين يعيش قراء السادة و المفروض امتناع غير الشيعة عن هذا الحق، و الزكاة محرمة عليهم.

و ثانياً: أنها معارضة بالروايات الكثيرة الأثرة بدفع الخمس في الموارد المنفردة، كقوله: «أخذ من أموال الناصب ما شئت و ادفع إلينا خمسه»، أو «من أخذ ركازاً فعليه الخمس»، و ما ورد في أرباح التجارات من صحيحة علي بن مهزيار و غيرها، فلو كان مباحاً للشيعة و ساقطاً عنهم؛ فلماذا يجب عليهم أدائه؟ و هل أنها وردت لبيان مجرد الحكم الاقتضائي غير الفعلي؟!.

ثم قال: - إن التصور في الباب على ثلاثة طوائف:

[الطائفة الأولى: ما دل على الإباحة المطلقة، كصحيحة الفضلاء، و صحيحة زرارة المتقدمتين، و معتبرة الحارث بن المغيرة].<sup>١</sup>

الطائفة الثانية: ما دل على نفي التحليل مطلقاً، كصحيح إبراهيم بن هاشم، و معتبرة أبي بصير لكن الأول غير ظاهر في الخمس، و الثاني لا يدل على نفي التحليل على نحو الإطلاق، بل على نحو المرجح الجزئية، كما مر، بل هو لا يناهض العفو.

الطائفة الثالثة: ما يدل على تحليل الخمس عمّا انتقل إلى الشيعة عمن لا يعتقد الخمس كما نسب إلى ظاهر كلام الأصحاب، أو عمن لا يخمس و إن اعتقد على الصحيح عنده،

و هذه هي شاهدة جمع بين الطائفتين المتقدمتين، فالمحتمل من جميع الروايات هو التفصيل بين الخمس الواجب ابتداء على المكلف، فلا تحليل، و بين ما انتقل إليه من الغير، فلا خمس عليه، و إنما هو في ذمة من انتقل عنه إن لم يكن له بدل، كالثبته و إلا ففي يده.

و استدلل له بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام، لكنّه بطريقه ضعيف سنداً على الأرجح عندي و بحسنة أبي خديجة المتقدمة في طي نفل الروايات لكنّها من الطائفة الأولى، نعم، لا تنكر شعول إطلاقها للمقام أيضاً.

الأمر الثاني: في مستحقّ الخمس و موارد مصرفه.

أما خمس الغنائم، فقد ورد بيان مصرفه، و ذكر مستحقّه في الكتاب العزيز، و أنّه يقسم سبعة أقسام، قسم لله تعالى، و قسم لرسوله ﷺ، و قسم لذي القربى، و قسم لليتامى، و قسم للمساكين، و قسم لابن السبيل، كما قال الله تعالى: «أَمْأَا غَنِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلّٰهِ حُكْمَهُ...»<sup>١</sup>.

و قال تعالى: «مَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَى رَسُوْلِهِ مِنْ أَغْلِي الْغَرْبِ فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَنْتَ السَّبِيْلُ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةٌ بَيْنَ الْأَعْيُنِيَّاءِ بَيْنَكُمْ وَمَا أَنَاكُمْ أَلرَّسُوْلُ فُخْدُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ»<sup>٢</sup>.

لكن في صحيحة ربعي عن الصادق عليه السلام: «كان رسول الله إذا أفاء المغنم أخذ صفوه، و كان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس، و يأخذ خمسه، ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله لنفسه، ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوي القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل، يعطي كلّ واحد منهم حقاً، و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول ﷺ»<sup>٣</sup>.

أقول: و المحتمل قوياً أنّ رسول الله ﷺ إنما يقسم الخمس خمسة أخماس بعد أخذ حقه و هو سدس الخمس، فلا يناهض الآيتين الداليتين على التقسيم السداسي، و إن كان

١. الأنفال (٨): ٤١.

٢. الحشر (٥٩): ٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٥٦.





والمعادن، و الفوص، و الغنيمه» و نسي ابن أبي عمير الخامسة؛ فإن الرواية ظاهرة في أن خمس هذه الأشياء حقيقة واحدة لا يختلف حكمه باختلاف الأشياء المذكورة، و حينئذ يسهل الأمر في إلحاق خمس الأرض و الفوائد بخمس تلك الأربعة في المصروف و التقسيم، فلا يهيم بعد ذلك ما في بعض الروايات المتقدمة من التعبير بالحق، الظاهر في رجوع تمام خمس الفوائد إلى الإمام عليه السلام. ألا ترى أنه إذا تبين حقيقة غسل الجنابة أو الوضوء للصلاة الواجبة ثم وجب غسل الحيض، و غسل النفاس، و غسل الاستحاضة، و غسل مس الميت، و غسل الجمعة، و الوضوء لغير الصلاة، و لم يرد بيان حقيقتها نعلم أنها كغسل الجنابة، و الوضوء للصلاة في الكيفية، فافهم<sup>١</sup>.

الأمر الثالث: في مصرف سهم الإمام عليه السلام في زمان غيبته.

قد عرفت أن نصف الخمس يرجع إلى الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله، و في مثل عصرنا حيث تعدد إيصاله إليه عليه السلام اختلف أنظار الفقهاء فيه غاية الاختلاف، و إليك ما وجدته من الأقوال عاجلاً.

القول الأول: سقوط وجوب دفعه و أنه معفو؛ لأحاديث التحليل المتقدمة<sup>٢</sup>.

القول الثاني: كثره و دفعه في الأرض و غيرها، و لم يعرف قائمه بعينه.

القول الثالث: صلة ذرية فاطمة عليها السلام، و فقراء الشيعة على طريق الاستحباب، و في الواقع أنه يرجع إلى الأول، كما لا يخفى.

القول الرابع: عزله لصاحب الأمر عليه السلام، فإن خشي إدراك الموت قبل ظهوره و وصى به إلى من يتق به في عقله و ديانتته، فيسلمه إلى الإمام عليه السلام إن أدرك قيامه، و إلا وصى به إلى مثله حتى يظهر الإمام عليه السلام، و دليله أن الخمس حق و يجب لصاحبه و هو لم يرسم فيه قبل غيبته حتى يجب الانتهاء إليه، فوجب حفظه عليه إلى وقت إيايه و التمكن

١. إشارة إلى منع سهولة إلحاق خمس الفوائد و الأرباح بغيره في مورد مصرفه؛ فإن الروايات المضرة الواردة فيه إما غير متروكة للمستحق أو ظاهرة في كونه للإمام عليه السلام فقط. فارجع البصر إليها و ليس لدينا رواية دلت على أن المكلفين أدوا إلى فقراء بني هاشم مالا بعنوان حق الخمس، و لو كان واجباً لاشتهر و بان؛ لكثرة الابتلاء و يمكن صرفه في مطلق الجهات العانت و الفقراء، و إن كان فقراء بني هاشم أولى و أصليح. والله العالم.

٢. حكى ذلك عن الديلمي و السيزدباري لكن قيل: إن الأول نال بإباحة سهم الإمام فقط، و نقل في التذوق الشافعية، ج ١٢، ص ١٢٨ القول بسقوط مطلق الخمس عن شيعته عبدالله البحراني و جملة من معاصريه.

من إيصاله إليه.

و هذه الأقوال الأربعة التي حكاها شيخنا المفيد عليه السلام في متنه غير مخصوصة بسهم الإمام عليه السلام، بل تشمل سهم السادات، و تمام الخمس، كما يظهر من أول عبارته و آخرها. فيمكن أن يستفاد منها أن الخمس كله عندهم حق الإمام عليه السلام.

القول الخامس: ما اختاره هو عليه السلام حيث قال بعد القول الرابع<sup>١</sup>:

و إن ذهب ذاهب إلى ما ذكرناه (أي العزل و الوصية إلى النقات) في شطر الخمس الذي هو خالص للإمام عليه السلام و جعل الشطر الآخر لأبنام آل محمد عليهم السلام، و أبناء سبيلهم، و مساكنهم على ما جاء في القرآن لم يعد إصابة الحق في ذلك، بل كان على صواب، انتهى كلامه.

و اختاره ابن إدريس الحلبي و قال في محكي سرائره:

إن هذا القول هو الذي يقتضيه الدين، و أصول المذهب، و أدلة العقول، و أدلة الفقه، و أدلة الاحتياط، و إليه ذهب، و عليه يعول جميع محققي أصحابنا المحضين الباحثين عن مأخذ الشريعة، و جهابذ الأدلة، و نقاد الآثار بغير خلاف بينهم، انتهى كلامه.

و قال في الجواهر: «إنه موافق للمشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، نقلاً و تحصيلاً إن لم يمكن المجمع عليه، و للأصول، و الكتاب، و السنة التي قد علمت قصور أخبار التحليل عن مقاومتها»<sup>٢</sup>.

القول السادس: وجوب صرف سهم الإمام إلى الأصناف الموجودين؛ لأن على الإمام الإنعام عند عدم الكفاية، و كما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته نقله المحقق في الشرائع ثم ارتضاه، و نقله صاحب الجواهر عن العلامة في التحرير، و عن المفيد و المجلسي و كاشف الغطاء، و عن محكي الديلمي، و عن جمع من متأخري

١. راجع تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٢٧ و ١٢٨، على تردد في أن العبارة ينسبها منه أو أن بعضها الأخير من الشيخ الطوسي.

٢. لم يسأل صاحب جواهر الكلام نفسه و لا ابن إدريس قبله عن وجود الأموال الموصى بها من سهم عليه السلام من زمان الغيبة إلى زمانه، و أنها أين؟ و عند من؟ و كم صارت؟ و الجملة هذا القول مقطوع الفساد، بل أخذ الخمس من الناس بداعي الحفظ حتى الإيصال إلى الإمام حرام جزماً فإنه إفساد المال على أربابهم و على مجتمع الشيعة و الفتوى بهذا القول إعانة للمذهب و الدين ليرحم لفظاً.

المتأخرين، لكن تنظر في النسبة الأخيرة، بل جعل الشهرة البسيطة والمركبة على خلاف هذا القول، وأطال في تضعيفه حتى قال: «قد عوى وجوب دفع سهم الإمام للأصناف الآن من حيث وجوب الإنعام عليه حتى في هذا الزمان للمرسلين السابقين مما لا تستأهل أن يسود بها قرطاس».

القول السابع: تقسيمه بين مواليه والعارفين بحقه من أهل الفقه والصلاح والسادات نقله في الجواهر عن ابن حمزة في سيئته.

القول الثامن: التخيير بين الدفع والوصية ونحوها، نسبة صاحب الجواهر إلى المتأخرين، وغيره إلى المشهور.

القول التاسع: ما اختاره في محكي القواعد من التخيير بين حفظ تمام الخمس بالوصية به، وبين صرف النصف إلى أربابه، وحفظ الباقي، وبين قسمة حقه على الأصناف.

القول العاشر: تعين صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثة وغيرهم متراجح على بعضها من مصارف غيرهم وإن كانوا هم أولى. وهم أولى أيضاً عند التساوي أو عدم وضوح الرجحان، مال إليه صاحب الجواهر، وقريب منه ما مال إليه المحقق الهمداني.

القول الحادي عشر: ما ذكره صاحب الوسائل من وجوب إيصاله إلى بقية الأصناف مع التعذر، وإباحته للشيعة مع عدم احتياج السادات<sup>١</sup>، واستوجه بعض آخر كما قيل.

القول الثاني عشر: معاملة المال المجهول مالكة معه باعتبار تعذر الوصول إلى الإمام؛ إذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لا تجدي، بل لعل حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول إليه للمجهول به، فتصدق به حيثئذ نائب الغيبة عنه، ويكون ذلك وصولاً إليه على حسب غيره من الأموال التي يمتنع إيصالها إلى أصحابها، جعله صاحب الجواهر أقوى مما اختاره أولاً من القول العاشر<sup>٢</sup>.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٥ و ٣٨٧.

٢. الجواهر الكلام، كتاب الخمس، ص ١٥٧.

واحتمله المحقق الهمداني، بل اختاره لكتنه احتياط، فحكم باقتضاره على فقهاء الهاشميين مع الإمكان<sup>١</sup>. وبهذا الاقتصار حكم صاحب العروة الوثقى<sup>٢</sup> وجمع من محسني كتابه احتياطاً أيضاً.

القول الثالث عشر: التخيير في صرفه بين الفقراء السادة، وفي حفظ الدين، وكل أمر مهم في الإسلام ذكره بعض المعاصرين.

القول الرابع عشر: صرفه على نحو يوثق برضا الإمام<sup>٣</sup> به، والأحوط بنية التصديق بالمال عنه<sup>٤</sup>. ذكره سيّدنا الأستاذ المرجوم الحكيم<sup>٥</sup> في حاشيته على العروة.

القول الخامس عشر: التخيير بين إيداعه ودفنه، كما عن الشيخ الطوسي<sup>٦</sup> في نهايته.

القول السادس عشر: صرف حصّة الأصناف عليهم، وسقوط حق الإمام في زمان انحضور والغيبة، كما عن صاحب المدارك، والمحدث الكاشاني<sup>٧</sup>، أو في خصوص زمان الغيبة، كما استظهره صاحب الحدائق<sup>٨</sup> اعتماداً على رواية ضعيفة<sup>٩</sup>.

القول السابع عشر: اختصاص التحليل بخمس الأرباب بدعوى أنه بشمامه حق الإمام أمّا خمس سائر الأقسام، فهو مشترك بينه وبين الأصناف. اختاره صاحب

المعالم<sup>١٠</sup> ولعله<sup>١١</sup> يقول بعلية حق الإمام في خمس سائر الأقسام أيضاً.

هذا ما وجدته من الأقوال، ولعل المتنتج يجد أكثر من هذا. ويحتمل تداخل بعض هذه الأقوال.

وأما القول الأول، فقد مرّ بحثه. نعم، إن لم يصلح شيء من الأقوال الآخر ينتهي الأمر إليه من حيث النتيجة، فلا يجب دفع سهمه<sup>١٢</sup> أصلاً. وأما سهم سائر الأصناف،

فقد عرفت أن الصحيح لزوم دفعه إلى مستحقه، ومنه يظهر ضعف القول الثالث أيضاً.

وأما القول الثاني - الذي لم يعرف قائله - فعجب من قائله أنه كيف لم يلتفت إلى أن أكثر الأموال تفسد وتهلك بالدفن، أو يخرج عن الاعتبار والرواج بعد مدّة، كما في

١. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ١٥٩.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ١٤٢.

٣. المصدر، ص ١٤٨.

٤. المصدر، ص ١٤٣.

٥. المصدر، ص ١٤٣.



الأوراق الرائجة اليوم، فلا تصل إلى مالكةا، أو لا تنفعه، فما معنى الدفن المذكور؟ وإن فرض حرمان السارقين والحفارين وأمثالهما منها، وأما تبديلها بما لا يفسد كالذهب وأمثاله، فلا دليل على وجوبه أصلاً، فلاحظ. مع أننا نتق بوقوعها بيد الأشرار في زمان ما.

والإنصاف أن هذا القول كجملة من الأقوال الأخر تحقيق للشريعة، و تسوية لمذهبه عند العقلاء، ومخالف للقرآن المجيد والسنة المقدسة في تحريمهما التبذير والإسراف حتى سقى المبدزين إخوان الشياطين.

والأمر في دفن سهم سائر الأصناف أفحش وأسوأ، ومنه ينبثق ضعف القول الرابع أيضاً.

وأما القول الخامس المنسوب إلى المشهور، فلا شك في مطابقته للقواعد الشرعية فيما إذا علم وصول المال إلى مالكة، وأما إذا علم - ولو بالتجربة - عدم وصوله إليه، فلا يجب بل يحرم، كما هو كذلك في المقام؛ فإننا لم نسمع من أحد في هذه الأعصار بوجود شيء من سهم الإمام وصل إليه أو إلى غيره من الأعصار القديمة التي كان الحكم الفقهي السائد فيها الإيداع والإيصاء، فكُل ما سلّمه إلى الثقات فقد تلف وضاع، أو تسلط عليه ورثة الثقات فأكلوه أكلاً تاماً، فالقطع حاصل بعدم وصول حقه ﷺ إليه ولا سيما في مثل أعصارنا التي تسيطر الحكومات على جميع شؤون شعوبهم، فهذا القول ضعيف قطعاً، بل قريب إلى القول الأول فيحرم إلا عند من يتق بظهور الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في عاجل قريب، ويطمان بوصول المال إليه. وهذا الواثق إما شخص أو حدي متصل بالإمام، وإما فرد قليل العقل، بل سفيه محجور.

وأما القول السادس، فهو ضعيف؛ إذ لم يثبت وجوب الإتمام عليه عند حضوره ﷺ بدليل معتبر، ولو فرض ثبوته فتمتعه في حال غيبته ﷺ؛ لعدم التمكن منه.

وأما السابع، فهو إما من جهة إجراء حكم المال المجهول المالك، وإما من جهة حصول العلم برضاه ﷺ بذلك، وسيأتي بحثه.

وأما القول الثامن، فيظهر حاله مما سبق، ومثله القول التاسع، والحادي عشر.

وأما القول العاشر، فدليله إما حصول العلم برضاه الإمام، وإما أنه القدر المتيقن من

مورد صرفه بعد عدم سقوطه.

أما الأول، فلا كلام لنا فيه؛ فإن العلم حجة عقلية لمن حصل له. وأما الثاني، فهو على إطلاقه ممنوع جداً، ومنه يظهر حال القول الثالث عشر.

وأما القول الرابع عشر، فإنما يتم إذا لم يثبت القول الثاني عشر وإلا فجاز تصدقه على مطلق الفقير ولم يتم وإن كان قائله مثل سيدنا الأستاذ الحكيم ﷺ، وأما ما أفاده في مستسكه<sup>١</sup> من «أن موارد نصوص التصدق بمجهول المالك فيما يعتذر فيه الإيصال إلى المالك، ومع إحراز الرضاء يتحقق الإيصال الواجب، ومع الوثوق بالرضاء يكون أقرب من التصدق إلى تحصيل الواجب إلخ» فهو ضعيف؛ لشمول نصوصه بإطلاقها مثل المقام، كما سيأتي. فكأنه نوع اجتهاد في مقابل النص، على أن إحراز الرضاء، أو الوثوق به أمر متعسر أو متعذر غالباً، كما أشار إليه المحقق الهمداني تبعاً لصاحب الجواهر ﷺ، والتجربة تؤيد ذلك، فظنّ خيراً ولا نسأل عن الخير.

يقول السيد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بعد اختياره هذا الذي اختاره السيد الأستاذ الحكيم:

إنه لا إطلاق لدليل مجهول المالك يشمل صورة وجود مصرف يحرز رضاء المالك بالصرف فيه؛ فإن حديث الرقيق في طريق مكة قضية في واقعة، ومنصرف عن هذه الصورة بالضرورة.

فلو فرضنا إنا أحرزنا أن المالك المجهول كان عازماً على صرف هذا المال في عمارة مسجد مثلاً؛ فإنه لا يجوز وقتئذ صرفه في التصدق<sup>٢</sup>.

أقول: سيأتي عن قريب أن للرواية إطلاقاً شاملاً للمقام وكذا صحيحة أبي راشد الآتية في عنوان «التصدق» نعم، إن في هذا القول إيرادين مهتين: أحدهما: ما يأتي فيما بعده، ثانيهما: عدم كون السهم حق الإمام من حيث إنه إمام، أي إنه من امتيازات المنصب بهدف صرفه في شؤون الدولة والأمة، كما هو الظاهر من أكثر الأقوال

١. مستسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٦١٩، الطبعة الأولى.

٢. مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٣٢٦.

المتقدمة أو كلها، فنظروا إليه نظر الملك الشخصي لمالكة، و يؤيده قوله تعالى: ﴿... فَأَنْ لِلَّهِ حُسْنُهُ وَالرُّسُولُ وَذِي الْقُرْبَىٰ﴾ حيث لم يذكر وصف الإمام ليكون إشارة إلى منصبه، و ظاهر هذه الكلمة أنّ سهمه لشخصه، مع أنّ ذا القربى المذكور قد استحقّ سهمه في زمان حياة الرسول ﷺ و هو لا يتولّى أمر المسلمين، و هذا وجه قوي؛ لصحة ما فهموه، و أمّا حق الله و الرسول، ففي صحيح البرنظي عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾ فقيل له: فما كان لله فلن هو؟ فقال: «لرسول الله ﷺ، و ما كان لرسول الله ﷺ فهو للإمام»<sup>١</sup>

و عليه، فيمكن أن يفضل في سهم الإمام ثلثيه لشؤون الدولة و الأمة، و ثلثه لشؤون شخصه إلا أن يقال: إنّ الفرض منه أيضاً هو سدّ النوائب لكنّه لا يمكن إتمامه بدليل معتبر. و عليه، فإن تمّ القول بكونه مجهول المالك، فإنما يتمّ في ثلث السهم فقط دون ثلثيه الباقيين، فيضعف هذا القول من رأس.

و أمّا القول الخامس عشر، فقد بان ممّا سبق ضعفه بكلاشقيته، و كذا القول السادس عشر.

أمّا القول الأخير، فهو لا بأس به إن تمّ وجوب خمس الأرباح، و دليل التحليل، و على فرضه فهو يشمل سهم الإمام عليه السلام من الغنيمة أيضاً.

فلم يبق من الأقوال المذكورة إلا لقول الثاني عشر و هو كون سهم الإمام عليه السلام داخلاً في مجهول المالك، و عرفت أنّ الأظهر اختصاص البحث بثلثه لا بتمامه.

فنقول: الذي لا يمكن إيصال ماله إليه إمّا مجهول مطلقاً باسمه و نسيبه و محلّه و هويته<sup>٢</sup>، أو مجهول ببعضها و إن كان معلوماً ببعضها الآخر، كما إذا جهل بهويته و محلّه و علم باسمه و نسيبه مثلاً.

إذا عرفت هذا فقد روى الشيخ الطوسي عليه السلام في تهذيبه<sup>٣</sup> بإسناده عن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن (و السند صحيح على الأقوى)

قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام: ... رفيق كان لنا يميّك فرحل منها إلى منزله و رحلنا إلى منازلنا، و لنا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأبى شيء نصنع به؟

قال: «نحملونه حتى تحملوه إلى الكوفة»، قال: لسنا نعرفه، و لا نعرف بلد، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه و تصدّق بتمنه».

قال له: على من - جعلت فداك - قال: «على أهل الولاية»<sup>١</sup> و نقله صاحب الوسائل عن الكافي أيضاً بسند صحيح.

أقول: تدلّ الرواية على حكم المقام؛ فإن صاحب السهم عليه السلام بجهل بهويته و محلّه و إن كان يعرف باسمه و نسيبه، فإن من رجع إلى المحاورات العرفية في باب الإفادة و الاستفادة يعلم أنّ المحضّل من الرواية وجوب التصدّق بالمال عند تعذّر إيصاله إلى مالكة و لو مع الفحص عنه، و لا دخل بجهالة الاسم و النسب و معرفتهما فيه. فليس مدلول الصحيحة فضية في واقعة كما قيل؛ بل الاستفادة منها قاعدة كسبية شاملة لمصاديقها.

قال الشيخ الأنصاري عليه السلام في مكاسبه:

تمّ إنّ حكم تعذّر إيصال إلى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة المالك، و تردّد بين غير محصورين في التصدّق استقلالاً أو بإذن الحاكم كما صرح به جماعة منهم المحقق في الشرائع،<sup>٢</sup> انتهى.

فالقول بوجوب تصدّق سهم الإمام عليه السلام على مطلق الفقراء لا يخلو من قوة بناء على أنّه متعلّق بالعين سواء كان بنحو الإشاعة أو الكلي في المعين؛ فإنّ حقّه عليه السلام و إن لم يكن متميّزاً كما في مورد الرواية إلا أنّه موجود في الخارج، و أمّا إذا فرضنا أنّه من الحقّ القائم بالعين نظير حقّ الرهان، أو أنّه في الذمّة<sup>٣</sup> فلا تشمل الرواية؛ فأمره داسر بين

١. قول: أمّا اعتبار الفقير فهم، فلأجل انصراف التصدّق إليه، و لأجل حكمة التصدّق، و كما يلهم من مذاق الشرع من عدم إيجابه التصدّق على الأغنياء، و لا سيما إذا كان التصدّق فقيراً قدر.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٥٧.

٣. المكاسب، ص ٧١.

٤. ادعى نفي الخلاف على نفيه، و سألني بعنه.

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٣٦٢.

٢. أعني بالهوية الشكل و الصورة.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٥.



السقوط رأساً<sup>١</sup> و بين إلحاقه بالعين المجهول ماليتها بتنقيح المناط، و بين صرفه فيما يوثق برضا صاحبه؛ لأنه نوع من الإيصال لكنه لا دليل على وجوب مثل هذا الإيصال، خصوصاً في مثل المقام الذي لا تقصير للمكلف أصلاً، و يمكن أن نستدل على السقوط بموثقة زرارة. قال: سألت أبا جعفر<sup>٢</sup> عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، و لا على ولي له، و لا يدري بأي أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن نيته الأداء»<sup>٣</sup>، و كذا بموثقة هشام،<sup>٤</sup> لكنها لا تدل على سقوط الدين، بل على عدم وجوب الأداء عند عدم التمكن.

و بصحيفة هشام بن سالم، قال: سألت حفص الاعور أبا إبراهيم<sup>٥</sup> و أنا جالس، قال: إنه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، ففقدناه و بقي من أجره شيء و لا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه»، قال: قد طلبناه فلم نجد، قال: فقال: «مساكين» و حرك يده. قال: فأعاد عليه. قال: «اطلب و اجهد، فإن قدرت عليه و إلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه»<sup>٦</sup>.

أقول: دلالة الرواية على إباحة الحق حتى يجيء طاليه، و على عدم وجوب التصديق به واضحة، فهي ترجع إلى أخبار التحليل في نتيحتها، و على كل، هذه الروايات الثلاث بأجمعها تدل بإطلاقها على بطلان الوجه الثالث كما لا يخفى، والمتحصل من ذلك كله أن سهم الإمام يجب أن يعامل معه معاملة المجهول مالكة بناء على تعلقه بالعين، و كونه خارجياً، و يسقط لزوم دفعه على القول بكونه في الذمة فهو مباح للمكلف في الجملة و إن لم يثبت تملكه. و الخمس في بعض موارده متعلق بالذمة، كما سيأتي، فلا يجب دفع السهم، لكن المشهور المدعى عليه نفي الخلاف في أنه متعلق بالعين و إن اختلفوا في كيفية تعلقه بالأحوط لزوماً هو الدفع بعنوان التصديق

عن صاحبه، بل قال صاحب الجواهر: إنه لم يوجد عامل بخير هشام مطلقاً. أمّا ثلثاء الآخران (حق الله و حق الرسول)، فهو للإمام، و مصرف الإمامة، و لا بأس بوجوب صرفه في أمور الدين، و حفظ نفوس المؤمنين، و ترويح شعائر أهل الإيمان.

بقي هنا فروع أخرى:

الفرع الأول: المستفاد من الروايات أن المالك ولاية الإفراز، و من الظاهر أن وجوب التصديق متوجه إليه، فليس عليه أن يراجع الحاكم الشرعي في شيء من أمر دفع حق الإمام فضلاً عن حق الأصناف الأخر. نعم، يحسن له أن يصرفه في مثل أعصارنا في إعاشة محضلي العلوم الشرعية إذا لم يكن مورد أهم منه، كحفظ الدين من هجوم الكافرين و نحوه<sup>٧</sup>.

و إذا شاهد الحاكم الشرعي خللاً في تعظيم الشعائر، و ضعفاً في ترويح الدين و أحكامه و توقفت ذلك على مال لم يوجد سواه، فله الحكم على الناس بصرف سهم الإمام في هذا السبيل مباشرة، مع إشارة الحاكم الشرعي.

نعم، ليس له الإفتاء بشكل عام بوجوب تسليمه إلى الحاكم و سلب الاختيار عن المالك، كما هو المتداول اليوم عملاً حتى بلغ الأمر إلى أن المالكيين يزعمون أن تصرفهم في سهم الإمام حرام، و أن الحكم الشرعي الإلهي هو وجوب الدفع إلى المجتهد فقط، فإن هذا تحكّم محض، و له مفاصد يعرفها أهل الخبرة.

و أمّا ثلثاء الآخران، فهل يجب دفعه إلى المجتهد الأعلّم أو إلى اللجنة المشتركة من المجتهدين أو يجوز للمكلف مصرفه مباشرة؟ فيه وجوه.

الفرع الثاني: لم يثبت بدليل قوي أن مصرف المجهول مالكة مصرف الزكاة، بل ظاهر صحيفة يونس المتقدمة اختصاصه بفقراء المؤمنين، فيشكل صرف السهم على

١. و إني أتعبت من بعض العلماء المعاصر في بلدة قم المقدّسة و غيرها حيث يجوزون صرف السهم إلى الطلاب و يتوقفون أو ينعون صرفه في سبيل الجهاد و الدفاع عن الدين، كما في دفاع مسيني انقائسان عن هجوم الماركسيين لعنهم الله، و ربما يخطر بالبال أن هذا البيع و المضاربة من تسويل النفس أو رسومة الشيطان، استغفر الله.

١. لاحظ: عنوان «التصدق» في حرف «ص».

٢. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١١٠، و راجع أيضاً: عنوان «الوصية».

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٥٨٢.

القول بكونه منه فيما يرجع إلى الجهات العامة، كبناء المساجد والمدارس، ونشر الكتب ونحو ذلك. نعم، إذا قبضه المستحق يجوز له صرفه فيما ذكر.

لكن الذي يبعد القول بكون سهم الإمام من مجهول المالك انصراف رواياته عن فرض تمكن المالك من مراجعة من بيده المال، وهذا الانصراف مما لا ينبغي الرب فيه، وإذا فرضنا الإمام الثاني عشر (عجل الله تعالى فرجه) قادراً على أخذ حقه ولو مع واسطة أو وسائط ومن غير مباشرة ولم يقدم للمصلحة، بشكل القول بوجود التصديق عنه<sup>١</sup>؛ فإن حقه يصير شبه الأمانة المالكية.

فأحسن الأقوال وأحسنها حينئذ هو ما اختاره الأستاذان السيدان: الحكيم والخوئي من صرفه فيما يوثق ويطمان برضاه إذا أحرزه.

الفرع الثالث: يشكل أخذ السهم لغير الفقير وإن كان ساعياً في تحصيل العلوم الشرعية وفي ترويح الشعائر الدينية إلا إذا كان في إعطائه للغير مصلحة هامة.

الفرع الرابع: لا يتملك الأخذ سهم الإمام<sup>٢</sup>؛ لعدم دليل يدل عليه، فالمتيقن أنه يباح صرفه، فلا يجوز للأخذ المستحق صرفه في غير ما يحتاج إليه، ولا تصح هبته للغير، ولا يرثه غير المستحق، ولا يتعلق به الزكاة والخمس، وإذا اشترى به شيئاً بالبيع الشخصي صار البيع من السهم، وللقيام فروع أخر لا مجال لذكرها هنا.

الأمر الرابع: في تفصيل استثناء المؤونة:

قال الطريحي<sup>٣</sup> في مجمع البحرين: «المؤونة تهمز ولا تهمز وهي فعولته».

وقال الفراء: هي مفعلة من الأبن وهو التعب والشدة، ويقال: مفعلة من الأون وهو الخرج والعدل؛ لأنه ثقل على الإنسان، كذا قال الجوهري. وقال أيضاً: مؤن: مائة يمؤنه مؤناً إذا احتمل مؤونته وقام بكفايته». وقريب منه ما في المنجد، وفسرها في القاموس والمنجد بالقوت، وقال في منتهى الأرب: «مائة مؤناً - بالفتح - مؤنة: قيام ورزق بر نفقه وكفالت عيال، وبردشت بار ایشان را» إنج.

والظاهر أن المراد بالمؤونة المستنناة في المقام ما يحتاج إليه المكلف بحسب شأنه اللائق بحاله لنفسه ولعِياله من المأكل، والمجلس، والمسكن، وما يصرفه في

صدقاته، وزياراته، وأضيافه، وما يلزمه بنذر أو كفارة وغير ذلك، كل ذلك بحسب المتعارف بحاله وإلا تعلق به الخمس؛ للإطلاقات وعدم المخصص. إذا عرفت هذا، فإليك روايات المسألة:

١. في صحيح ابن مهزيار السابق حول الضيعة: «عليه الخمس بعد مؤونته، ومؤونة عياله وبعد خراج السلطان».

٢. في صحيح أبي علي بن راشد المذكور: والتاجر عليه والصانع بيده؟ فقال<sup>٤</sup>: «إذا أمكنهم بعد مؤونتهم».

٣. في الصحيح الثالث: «ولم أوجب ذلك عليهم في مناع، ولا آنية، ولا دواب، ولا خدم ... فأما الذي أوجب من الضياع في كل عام، فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك».

٤. في صحيح البرزطي، قال: كُتبت إلى أبي جعفر<sup>٥</sup>: الخمس أخرجه قبل المؤونة أو بعد المؤونة؟ فكتب: «بعد المؤونة»<sup>٦</sup>.

هذا ما وجدته من الروايات المعتبرة التي وردت حول استثناء المؤونة.

وأما الفتوى الفقهي السائد، فهو استثناء مؤونته تمام السنة من خمس الفوائد والأرباح، وتعلق الخمس بعدها ومؤونة الإخراج والتصفية، أو الحفظ من خمس المعادن، والكنوز، والغوص، والغنيمة.

لكن الاستفادة من الروايات ما يلي:

١. أن ما يحصل من الأرض يتعلق الخمس فيه بما يفضل عن المؤونة، كما تدل عليه الرواية الثانية، والثالثة المرفوع إبهامها بالثانية، والمراد بالمؤونة مؤونة المكلف و عياله، ومؤونة الأرض في تمام السنة؛ للإطلاق المقامي، وليس المراد بها مؤونة اليوم مثلاً؛ إذ ما من أرض إلا وغلتها تفضل عن مؤونة يوم، فلا معنى للترديد في الصحيحة الثالثة، بل إذا فرض أرض تقوم بمؤونة سنة ولا تقوم بمؤونة سنة لاحقة كما في بعض



البلاد، ففي تعلق الخمس بها إشكال، من انصراف المؤونة إلى سنة، ومن الإطلاق.  
٢. الصناعات التي تصنع باليد، كالخياطة، والصباغة، ونحوهما يتعلق الخمس بها بعد المؤونة كما في الرواية الأولى، وحيث إن المراد بها ليس مؤونة يوم بحيث يجب على الصانع بيده إخراج خمس ما زاد عن المؤونة في كل يوم؛ فإنه غير معهود في المذهب، بل هو مقطوع بعدم بلحاظ السيرة المستمرة المتصلة بزمان الأئمة عليهم السلام، فلا بد أن يراد بالمؤونة المذكورة مؤونة السنة، وكذا أرباح التجارات.  
بقي الكلام في الهبات الخطيرة، والصدقات، والمهور، وأجرة عمل السلطان، و مال الناصب والكافر، والغنيمة، والمعادن، والكنوز وغيرها.  
أما الغنيمة، فلا شك في وجوب إخراج خمسة قبل تصرف الغانمين فيها، فلا تصل التوبة إلى استثناء مؤونة السنة وغيرها. نعم، يستثنى منه مؤونة حفظها.  
وأما غيرها مما ذكر، فلا بد من الالتفات إلى صحيح البيهقي؛ فإنه لا وجه سواه، وفيه محوران من البحث:

المحور الأول: هل المراد بالخمسة مطلق الخمس بأقسامه، أو المراد به بعضه على نحو القضية المهمة؟

المحور الثاني: ما هو المراد بالمؤونة؟ هل أريد بها - ولو بمعونة الإطلاق المقامي - المؤونة السنوية أو غيرها؟ أما المحور الأول: فادعاء الإطلاق فيه غير عسير، ولا مانع من إجراء مقدمات الحكمة لإثباته وهو ظاهر.

وأما المحور الثاني: الذي هو العمدة، فإثبات كون المؤونة المذكورة فيها هي مؤونة السنة، محتاج إلى دليل مقنن، فهي مهمة، فتصير المراد منها مجعلاً، ولا يستفاد منها إلا خروج المؤونة عن تشريع الخمس، وأما ما هي، فلم يتبين.

وقد تقرّر في أصول الفقه أن أمر المخصص المنفصل إذا دار بين الأقل والأكثر من جهة الشك في مفهومه يقتصر على الأقل وفي غيره يرجع إلى عموم العام، ولا يسري

إجمال المخصص إليه، والنتيجة على ضوء ذلك وجوب إخراج الخمس من المذكورات من دون استثناء مؤونة نفسه وعياله، كما في الغنيمة، والله الهادي.  
ثم إن هنا احتمالاً آخر بملاحظة بعض روايات العفو.

فيمكن أن يفضل لأجله بين ما يقع المكلف من أداء الخمس في العسر وما لم يقع، بل تكفيه أربعة الأقسام الباقية مع سائر أمواله لمؤونة السنة، فيحكم بسقوط وجوب الخمس في الأول نظراً إلى الرواية التاسعة المتقدمة الدالة على حليته من أعوز حتى الإمام عليه السلام؛ فإنه ظاهرة في أن السائل كان واجداً لما كنه ومشربه، فالإعواز في كلام الإمام منصرف إلى دفع الزائد عليهما، وثبوته في الثاني؛ لعدم دليل على استثناء مؤونة السنة من الخمس.

ويمكن أن نستدل على جواز استثناء مؤونة السنة من خمس جميع الأقسام بصحيفة ابن مهزيار الطويلة المتقدمة حيث قال الجواد عليه السلام فيها: «فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كل عام... فأما الذي أوجب من الضياع في كل عام فهو...».

لا يقال: إن قوله عليه السلام: «في كل عام» لا يدل على وجوب إخراج الخمس في كل عام مرة حتى يدل على ما ذكر، بل معناه أن الخمس واجب أبداً ودائماً، وليس وجوبه مخصوصاً بهذه السنة، كما يدل عليه إيجاب خمس الذهب والفضة في خصوص السنة المذكورة، لاحظ صدر الرواية تجد صدقه.

فإنه يقال: نعم، ولكن مع ذلك لا تخلو الرواية عن الدلالة على ما ذكرناه أولاً؛ فإن قوله: «في كل عام» يدل على أمرين: أحدهما: عدم اختصاص وجوب الخمس في الغنائم، والفوائد بالسنة المذكورة، وثانيهما: كون الخمس في كل عام مرة، فتأمل.

نعم، ذيلها ظاهر في ذلك لكنه في خصوص الضيقة.

الأمر الخامس: في كيفية تعلق الخمس بالمال.

خمس الغنيمة متعلق بالعين، كما تدل عليه الآية الكريمة<sup>١</sup>، والمستفاد منها حسب فهم العرف أنه ينحو الكلي في المعين، فيجوز للغانم أن يتصرف فيها ما دام مقدار

١. ما قيل في وجه عدم تعلق الخمس بالمهور ضعيف لا يعول عليه، يقول السيد الأستاذ: قد قامت السيرة القطعية على خلافه؛ إذ المسألة كما نمّ بها البيهقي... مع أنه لم يصرح بوجوب الخمس فيه ولا تقيده واحد لأرجح مستند «الروضة الوثقى»، كتاب الخمس، ص ٢١٨. وهو محل نظر أو منع. وأضعف منه ما ذكره أيضاً في المصدر، ص ١١٧.

٢. وقد ورد في بعض الروايات بحرف «عش» و «س» بعضها بحرف «في» لكن التهمة هو تعبير الآية.

الخمس منه باقياً في يده مع قصده إخراجها من اليقظة، ولو باعه - مثلاً - كان البيع فضولياً ولا ينفعه إذن الحاكم الشرعي؛ لعدم ثبوت ولايته في أمثال ذلك، ومثله خمس ما يأخذه عمال السلطان، وما يؤخذ من مال الناصب، وأما خمس الأرض التي اشتراها الذمي، فهو متعلق بالذمة دون العين، كما هو ظاهر دليله السابق.

وأما خمس الغوص، فقد ورد بحرف «على» وهو ظاهر في كونه حقاً على العين نظير حق الرهن مثلاً.

وأما خمس الكنوز والمعادن، فقد ورد بحرف «على» وحرف «في» وجعل الخمس مطروفاً للعين يلائم إرادة مقدار يساوي خمس العين؛ لثبوت الظرف والمطروف، فالخمس يقوم في العين كقيام الحق بموضوعه، فيجوز التصرف في المال مادام موضوع الحق (أو هو الخمس) باقياً إلا أن يقال: إن الجار والمجرور متعلقان بفعل مقدر، نحو «يجب» مثلاً، فالتعبير ناظر إلى بيان مورد الخمس لا إلى كيفية تعلقه بالعين.

وأما خمس الفوائد، فقد ورد التعبير فيه بحرف «في» وبكلمة «عليه» و«عليهم» الراجع ضميرهما إلى المكلف والمكلفين الظاهر في تعلق الخمس بالذمة، وحيث لا دليل قوي على تعلق خمسها بالعين فالمتيقن تعلقه بالذمة<sup>١</sup>، فيجوز التصرف في تمام المال، وينفذ إيقاع المعاملة عليه إن لم يقم الإجماع على خلافه أو لم يقل: إن نفس كلمة «الخمس» ظاهرة في العين أو في الكسر المشاع أو يستشهد لنفي تعلقه بالذمة باعتبار أبي بصير المتقدم في الرقم السابع، ولعله مخصوص بخمس الغنائم.

#### مسائل

ثم إنه لا بأس بالتمرض لبعض المسائل المهمة المتعلقة بالمقام على سبيل الاختصار؛ لكثرة الابتلاء بها، والله المستعان وهو كما يلي.

١. إذا كان عنده من الأعيان التي لم يتعلق بها الخمس أو تعلق بها لكنه أذاه، فنمت وزادت، فإن كانت الزيادة منفصلة يجب فيها الخمس؛ لصدق الفائدة عليه دائماً على الظاهر، وإن كانت متصلة، فالظاهر عدم صدق الفائدة عليه دائماً، بل ربما تصدق عليها الفائدة كما في ثمرة الأشجار أو سمن الدواب بحيث تنحتمل حمل الأثقال ونحوه مثلاً، وربما لا تصدق عليها كما في نمو الشجرة و سمن الدابة ونمو الصوف نمواً قليلاً و أمثال ذلك، فكل ما صدق عليه الفائدة يجب فيه الخمس، وما لم يصدق عليه الفائدة عرفاً لم يجب، فاليبحث صفروي لا ضابط له، بل لا بد من ملاحظة كل مورد على حدة. وأما لو ارتفعت قيمتها السوقية لم يجب خمس تلك الزيادة؛ لعدم صدق حصول الفائدة، بل الصادق حينئذ الفائدة التقديرية.

بل لو باعها لم يجب الخمس في الزيادة المفروضة؛ لأن البيع تبديل مال بمال لازيادة مال على ماله، نعم، إذا ملكها بمعاوضة فزادت قيمتها فباعها بجنس الثمن الأول لكن بأكثر منه كما إذا اشتراها - مثلاً - بألف دينار ثم باعها بألفي دينار يجب الخمس في الألف الزائد؛ لصدق حصول الفائدة، وأما إذا لم يملكها بمعاوضة كما في الهبة والإرث، أو ملكها بمعاوضة ولكن باعها بغير جنس ثمنها الأول، كما إذا اشتراها بمائة دينار مثلاً فباعها بأرض تقوم بمائتي دينار لم تجب فيها الخمس<sup>١</sup>، كما أفاده سيدنا الأستاذ الحكيم.

لكن الأحوط إن لم يكن أقوى تعلق الخمس في الفرض الأخير وهو ما إذا ملكها بالمعاوضة ثم باعها بغير جنس الثمن؛ فإن العرف لا يرى صدق الفائدة منحصراً في صورة تجانس الثمنين؛ فإن الملاك في الفائدة عندهم هو زيادة القيمة، كما لا يخفى، فتدبر.

و لا فرق في جميع ما ذكرنا بين ما كان الفرض من تحصيلها وإيقاعها الأرباح أو الاقتناء، والانتفاع بثمنائها، ونتاجها أو أجرها على الأظهر؛ لو حدة الملاك، وتفصيل صاحب العروة<sup>٢</sup> و محشي كتابه من الأعلام بين مال التجارة وغيره، و

١. إلا أن يقال بأنه من قبل الحق القائم بموضوعه لأجل حرف «في» أو يقال بدلالة كلمة «عليه» على وجود الخمس في العين حسب فهم الرعي.

١. لكن إذا باع الأرض بأكثر من مائة في مفروض المسألة وجب خمس الزيادة.



إيجاب الخمس في ارتفاع قيمة العين بعد تمام السنة إذا أمكن بيعها، وأخذ قيمة ثمنها في الأول بدعوى أن المقصود فيها الازدياد في المائتة من غير نظر إلى الخصوصيات الفردية، كما هو شأن عامة التجار منظور فيه؛ لصدق الفائدة على السواء في الموردين فعلاً و تقديراً.

و منه يظهر عدم ضمان المكلف إذا نقص قيمة المال بعد رأس السنة وقد تعلق به الخمس و لم يؤدّه فتأمل.

و إذا كان عنده من الأعيان التي تعلق بها الخمس و لم يؤدّه فنمت و زادت، فلا ينبغي الشك في تعلق الخمس بنمايتها أيضاً للاتحاد وجوداً.

و أمّا لو ارتفعت قيمتها السوقية؛ فإن قلنا بتعلق الخمس بالذمة، فلا يجب خمس زيادة القيمة؛ لعدم صدق الفائدة عليها، نعم، إذا باعها و جب الخمس في الزيادة كما مر، و إن قلنا بتعلقه بالعين، فلا بدّ من تخميس العين أو القيمة فعلاً و إن لم يقصد بيعها فعلاً و كان المقصود منها اقتناؤها و الانتفاع بتناؤها مثلاً.

و إذا اشترى بالعين التي لم يؤدّ خمسها مالمّا آخر فارتفعت قيمته السوقية فإن كان البيع كلياً، فلا يتعلق الخمس بالمال المتنازع و لا بنمائه؛ لعدم صدق الفائدة و إنما يجب عليه خمس الثمن، و لا يجوز للبائع أخذ الخمس و التصرف فيه، و يبقى ذمة المشتري في المقدار المذكور مشغولة بالنسبة إلى البائع، بناء على تعلق الخمس بالعين. و أمّا إذا فرضنا تعلقه بالذمة، فيجوز للبائع التصرف في تمام الثمن، و لا تشغل ذمة البائع بالنسبة إلى المشتري و إنما يجب عليه إبراء ذمته بدفع مقدار خمس الثمن.

و إن كان البيع شخصياً، فعلى القول بتعلق الخمس بالعين يشكل صحة المعاملة بالنسبة إلى مقدار الخمس حتى إذا أجاز الحاكم أو المستحق؛ فإن ولاية الحاكم لم تثبت على أمثال هذه الأمور، و المستحق إنما يملكه بعد القبض لا قبله.

نعم، إذا قلنا بثبوت ولاية الحاكم عليها فأَمْضاه، يتعلق الخمس بنفس المبيع، فيتعلق الخمس به و بنمائه و بزيادة قيمته إذا بيع، و هذا واضح حسب القاعدة، و أمّا بحسب بعض الروايات المستفاد منه انتقال خمس العرضين إلى الذمة في مطلق المعاملات

حتى في الهبة و الميراث، فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

و على القول بتعلقه بالذمة يصح البيع و لا يتعلق الخمس بزيادة قيمته السوقية، لعدم صدق حصول الفائدة إلا إذا باع و حصلت تلك الزيادة فعلاً. هذا كله في ارتفاع القيمة، و أمّا التمام، ففي منفصله يجب الخمس بعد المؤونة؛ لصدق الفائدة عليه دائماً، و في منصله إنما يجب في فرض الصدق المذكور عرفاً.

هذا كله إذا اشترى بعد انتهاء سنته و وجوب الخمس في ثمنه، و أمّا إذا اشترى من أرباح سنته ما ليس من المؤونة فارتفعت قيمته كان الواجب إخراج خمسه عيناً أو قيمة، فإن ما اشتراه حينئذ بنفسه من الفوائد و الأرباح.

و إذا علم أنه أدى الثمن من ربح لم يخسسه ولكنه شك في أنه كان في أثناء السنة، ليجب الخمس في ارتفاع القيمة أيضاً في آخر سنة الاشتراء أو كان بعد انتهائها؛ لئلا يجب الخمس إلا بمقدار الثمن فقط.

ففي لزوم المصالحة مع الحاكم أو الرجوع إلى البراءة أو الاستصحاب وجوده. يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في توجيه الأول:

العلم الإجمالي حاصل بتعلق الخمس إما بعين ما اشتراه إذا كان الثمن من الربح أثناء السنة، إما بالثمن فيما إذا كان من الربح بعد مضي السنة، و هذا العلم الإجمالي أوجب الاحتياط بالمصالحة.

أقول: إن تمّ هذا التوجيه لأوجب الاحتياط بدفع الأكثر، و لا معنى للمصالحة؛ إذ ليس للحاكم ولاية على مثل هذه الأمور، و الظاهر أن المورد مجرى البراءة عن الزائد. ٢. لا يجب إخراج الخمس من الميراث. قيل: و لعلة المشهور، و نسب إلى الحلبي و جويه، و الأقوى عدمه؛ لحسنه أبي خديجة و رواية عليّ بن مهزيار الطويلة، مع أن المسألة مورد الابتلاء، فلو كان واجباً لاشتهر و بان.

نعم، يجب تخميس الميراث الذي لا يحتسب من غير الأب و الابن كما فيها، لكن إذا علم أن مورثه لم يؤدّ خمسه، فإن كان في ذمته، فلا شك في استثنائه من التركة، كسائر الديون المتقدمة على الإرث بنصّ القرآن، لكن في وجوب إخراجها على غير

الوصي من الورثة نظر، كما إذا لم يُرد الوارث أخذ حقه، لكن ذكر سيدنا الأستاذ الخوني - شفاهاً - «قيام الإجماع على حفظ مال المؤمن إذا كان خطيراً» وفيه نظر بل منع مع أن إبطال المال إلى مالكه غير حفظه - فتأمل - والأحسن أن يستدل عليه بصحيح الكناسي المتقدم في عنوان «الحج عن الميت»، و بما يأتي في عنوان «التقديم» في حرف «ق»، فلاحظ.

و إن كان في تركته فقد أسقطه الأستاذ العلامة المتقدم<sup>١</sup> مستدلاً بصحيفة يونس بن يعقوب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فدخل عليه رجل من القمطين<sup>٢</sup> فقال: - جعلت فداك - تقع في أيدينا الأموال والأرباح وتجارنا نعلم أن حَقَّك فيها ثابت و إننا عن ذلك مقصرون. فقال: أبو عبد الله عليه السلام: «ما أنصفناكم إن كلَّفناكم ذلك اليوم»<sup>٣</sup>.  
و قال - شفاهاً - قيل عدَّة سنوات:

إن هذه الصحيحة ظاهرة في إباحة خمس ما ينقل من الغير إلى المكلف بأي ناقل كان، فلا محالة يتعلَّق الخمس بذمة المنتقل عنه، أو بعوض العين المتعلقة للخمس إن كان لها عوض، و دعوى انصراف الرواية إلى فرض كون المنتقل عنه غير معتقد للخمس، فلا تشمل الإمامي كما عن جمع ضعيفة، والمراد بقوله عليه السلام: «اليوم» هو يوم عدم استيلاء الأئمة على الأمور ظاهراً لا زمان حياتهم عليهم السلام.

أقول: للرواية طريقان: طريق الشيخ، و طريق الصدوق، و الأول ضعيف بمحمَّد بن سنان<sup>٤</sup>، و الثاني ضعيف بالحكم بن مسكين، و وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات لا يثبت وثاقته، كما ذكرنا في فوائده الرجالية<sup>٥</sup>، فنصيح الرواية غير حجة.

و أيضاً يستفاد الحكم المذكور من رواية الحارث بن المغيرة أيضاً لكن سندها

لا يخلو عن جهالة، فلا يعتمد عليها.

نعم، يمكن أن يستدل عليه بقول الجواد عليه السلام في الرواية الثالثة المتقدمة؛ فإنه مطلق يشمل صورة العلم بعدم أداء المورث خمس ما ورثه، وكذا يصح أن يستدل عليه بحسنة أبي خديجة المتقدمة؛ فإنها تدل على نفيه عن الميراث مطلقاً. نعم، إطلاقه لا يشمل فرض تعلُّق الخمس بالذمة، فيجب أدائه كسائر ديونه؛ عملاً بإطلاق القرآن. و منه يظهر أن ما قالوه من أن المكتسب إذا مات في أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار مؤونته في باقيه؛ لانتفاء موضوعها صحيح، لكن لا ثمرة له بناء على عدم تعلُّق الخمس بالميراث مطلقاً، أو فيما إذا كان عينه موجودة في الخارج، فتأمل.

٣. لا خمس فيما يملك بالخمس أو الزكاة على الأظهر؛ لانصراف أدلته وجوبه عنه و إن يصدق عليه الفائدة، وفاقاً لجمع، و خلافاً للآخرين.

و أمّا ما ينتقل بعوض سهم السادة و سهم الإمام و حق الفقراء، فلا يصدق عليه أنه فائدة و لو كان البيع كلياً لأن المال المنتقل - سواء كان ثمناً أو مثنياً - دخل في ملك صاحب الخمس لا بلا عوض حتى يصدق عليه الفائدة، بل بعوض ما في يده من الخمس، و لا يكون تبديل المال بمال مصداقاً للفائدة عند العرف.

فإن قلت: المنصرف لسهم الإمام عليه السلام لا يكون مالكا، فإذا اشترى عيناً بالبيع الكلي ثم دفع ثمنه من السهم، فقد ملك المبيع و لم يخرج من ملكه شيئاً و لا نعي بالفائدة إلا هذا.

قلت: مجزء حصول الملكية لا توجب صدق الفائدة ما دام المبيع حصل بعوض إلا أن يقال: إن الممنوع صدق الربح دون الفائدة لكن فسرهما في بعض كتب اللغة بالزيادة و هي منتفية في الفرض، و لا بعد في إلحاق الصدقة الواجبة بالزكاة.

و أمّا الصدقة المندوبة، فلا بعد في إلحاقها بالجائزة، فيتعلَّق بها الخمس إذا كانت خطيرة عظيمة و إلا فلا، كما يستفاد من الرواية الثالثة. نعم، يتعلَّق الخمس بالنماء

١. و عندي أن الروايتين لو نشأت من ناحية السند لكانتا من أدلة عفو الخمس مطلقاً، فلا حظ، و لا تنص إلى دعوى الانصراف و استئصالها، فإنها ضعيفة.

١. راجع: مستند العمدة الوثقى، كتاب الخمس، ص ٢٢٢، و للأستاذ تفضيل آخر قريب لا ينبغي حدوده، منه.

٢. القمطاط: من صنع القمط و هو جمع قمطاط (بكر الأزل و تغليف لثاني).

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨٠.

٤. و في بعض نسخ: «محمَّد بن سالم».

٥. الفوائد الرجالية سني «يعني في علم الرجال» في الطبقات الأخيرة.

٦. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٨١.



الحاصل في ملك الآخذ في جميع ذلك؛ للإطلاق.

وأما ما يأخذه الطلاب ومحصلو العلوم الدينية من المجتهدين من رواتبهم الشهرية، فإن علموا بأنه من سهم الإمام عليه السلام فهو، وإن علموا بأنه ملك شخصي للمعطي، فهو محكوم بحكم الهبة و الجائزة يجب عليهم إخراج خمسها في آخر السنة بناءً على تعلق الخمس بكل فائدة.

وإن تردّد الأمر بينهما ولم يعلم بأنّ المأخوذ هل هو من سهم الإمام عليه السلام أو من مال المعطي؛ وذلك لأنّ المتصدّين لإعطاء رواتب أهل العلم قد يتفق لهم عدم كفاية الوجوهات المأخوذة من المؤمنين للرواتب والمصارف، فيستفرضون من بعض الأغنياء في ذمتهم و يعطون الطلاب المستحقّين، فإذا شكّ الآخذون في ذلك، فهل يحكم على المأخوذ بأنّه سهم اعتماداً على الغلبة، أو يحكم بأنه هبة لقاعدة اليد الدالّة على الملكيّة الشخصية حتّى يعلم خلافها؟ فيه وجهان. الثاني هو الأوجه إلّا أن يناقش بعدم بناء العقلاء على أماريّة أمثال هذه الأيدي للملكيّة الشخصية و لا أقلّ من الشكّ في ذلك؛ فإنّ معظم ما في أيديهم من الأموال إنّما هي الزكوات، والأخماس، و التبرعات، و النذورات، و الصدقات التي يدفعها المؤمنون إليهم ليصرفوا في السوارد المستحقّة، و الغالب في الرواتب أنّها من سهم الإمام عليه السلام، و مع هذه الحالة يشكل الاعتماد على اليد و حكايتها عن الملك الشخصي، فلا جرم من الاحتياط في ذلك، والله العالم. و يشكل أيضاً لأجل ما قلنا في دلالة أيدي من يتصرّفون غالباً في الأموال المحرّمة على الملكيّة.

٤. إذا كان للمكثّف أنواع من الاستفادة، كإجارة الأرض، و الكتابة، و الخياطة مثلاً يجوز له أن يلاحظ في آخر السنة ما استفاده من المجموع من حيث المجموع، فيخرج خمس ما يفضل عن المؤونة.

فإن ضمّ الأرباح بعضها إلى بعض - و إن لم يدلّ على لزومه دليل لكنّه - لا مانع منه، فيخرج المكثّف خمس الربح المتأخّر الذي لم يستثن مؤونة سنته منه و المفروض أنّ تعلق الحقّ بخمسه من حين وصوله، و أنّ التأخير إلى آخر السنة إرفاق، لكنّه ليس بواجب معيّن كما زعم جمع منهم صاحب العروة.

و يجوز أن يجعل لكلّ فائدة سنة؛ لإطلاق ما دلّ على إخراج الخمس بعد المؤونة، كما عن الشهيد الثاني في مسائله، و اختاره جمع. نعم، لا يجب جعل السنة لكلّ فائدة بحيالها قطعاً؛ لأنّه حرجي في الجملة و مخالف للسيرة القطعيّة.

٥. لو اشترى ما فيه ربح يبيع الخيار، فصار البيع لازماً فاستقاله البائع فأقاله من دون ضرورة عرفيّة، يجب عليه خمس الزيادة بناءً على صدق الفائدة الفعلية على ارتفاع القيمة السوقية، و قد تقدّم بحثه في المسألة الأولى.

وأمّا إذا أقاله لأجل ضرورة عرفيّة، لم يجب الخمس و إن تحققت الإقالة في السنة اللاحقة من الربح بعد أن كان الضرورة في سنة الربح المذكور خلافاً لجمع من معتقّي العروة الوثقى؛ إذ لا يصدق الفائدة عرفاً مع الضرورة المذكورة بعد مدّة.

نعم، إذا تجددت الضرورة إلى الإقالة بعد عدمها في آخر سنة الخمس كانت الإقالة بالنسبة إلى الخمس فضوليّة، و لا بدّ من أداء الخمس.

٦. رأس المال - و هو ما يحتاج إليه في تحصيل مؤونته سواء كان من الأوراق المعمولة اليوم، أو من الأراضي، أو العمارات أو الآلات المحتاج إليها في عمله و كسبه - هل يتعلّق به الخمس أو لا؟

قد يكون رأس المال في نفسه محتاجاً إليه بحيث لولاه للزم النقص و المهانة في حقّه حتّى فيما إذا فرض حصول مؤونته من شخص آخر.

و قد لا يكون كذلك لكنّ المالك يحتاج إليه في سنة حصوله، فقد يشكل استثنائه من وجوب خمسه باحتمال انصراف المؤونة عنه أو عدم شمولها له؛ فإنّه يحتاج إليه في حصول المؤونة لا أنّه نفس المؤونة.

و قد لا يحتاج إليه في سنة الربح، أو لا يمكن الاستفادة فيها و إنّما يستفاد منها بعد مدّة. قال الشيخ الأنصاري رحمته الله: «و الظاهر أنّه لا يشترط التمكن من تحصيل الربح منه بالفعل، فيجوز صرف شيء من الربح في غرس من الأشجار ليشتفع بثمرتها و لو بعد سنين، و كذلك اقتناء أنثى أولاد الأنعام.

أقول: أمّا القسم الأول، فلا شكّ في عدم تعلق الخمس به؛ لأنّه بنفسه مؤونة



كما لا يخفى. كما أنه لا ينبغي التردد في تعلّقه بالقسم الثالث، لعدم عدّه من مؤونة سنة الربح، فلا دليل على استثنائه، وإنما الإشكال في القسم الثاني، وقد اختلف فيه علماء العصر.

و الأظهر عدم وجوب الخمس إذا لم يكن لتفخته سبب سواء يناسب شأنه وإن كان يزيد عن مؤونة السنة إذا صرفه، ولم يجعله رأس مالاً خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي في منهاج الصالحين؛ وذلك لعدم ما يوجب التقييد المذكور بعد صدق المؤونة عليه. وأما إذا كان الاحتياج إليه في تكثير الربح كبيع المكاين الحديثة، فإن رأس المال المذكور لا يعدّ من المؤونة بل الأظهر اختصاص العفو عن رأس المال المحتاج إليه في مؤونة السنة بما إذا استلزم صرف عينه في مؤونة السنة مشقّة وأما إذا لم يستلزم ذلك وفرض أنّ المكلف إذا كان فائداً لرأس المال لا يتلّى بالخرج، ويمكنه تحصيل معاشه يومياً أو شهرياً لم يصدق عليه المؤونة؛ فلا بدّ من إخراج خمسه. ولعلّ هذا هو مراد من أوجب الخمس عليه.

٧. المستفاد من الروايات الثلاثة الأولى المتقدمة أنّ مبدأ السنة التي يكون الخمس بعد خروج مؤونتها، حال الشروع في الاكتساب فيمن شغله التكسب، كالزراعة، والصناعة لا حين حصول الفائدة وظهور الربح، كما اختاره جماعة. نعم، هو يتمّ فيمن حصل له الفائدة إقفاً. وأما ما ذكره السيد الأستاذ في تضعيف هذا القول وتصحيح كون حصول الفائدة هو مبدأ السنة، فيظهر ضعفه من الدقّة في الروايات الثلاثة المشار إليها.

و يترتّب عليه أنه إذا استقرض من ابتداء السنة للمؤونة أو صرف بعض رأس المال فيها قبل حصول الربح يجوز له وضع مقداره من الربح على المختار. وأما بناء على مختار الجماعة، فلا يجوز الوضع المذكور في غير مؤونة الربح. وأما هي، فيوضع مقداره من الربح على القولين؛ فإنّ الربح هو ما زاد عمّا يصرف في سبيل حصوله لا مطلقاً.

ثمّ إنّه إذا أراد المكلف تغيير رأس سنته أمكنه ذلك بدفع خمس ما ربحه أثناء السنة.

و استئناف رأس سنة بعد ذلك من حين العمل.

٨. قضية إطلاق ما دلّ على أنّ الخمس بعد المؤونة جواز صرف المؤونة ممّا يتعلّق به الخمس وإن كان عنده مال لا خمس فيه، خلافاً لمن لم يجز صرفها منه، بل ممّا لا خمس فيه، وخلافاً لمن أوجب التوزيع بقاعدة العدل والإنصاف، كما أنّ ظاهره هو المؤونة الفعلية دون التقديرية، فلو قدر على نفسه لم يحسب له، خلافاً للمنقول عن المشهور، ولا أقلّ أنّه أحوط لزوماً.

٩. إذا استغنى عمّا يحتاج إليه، كالفرش، والظروف، والحليّ مثلاً بعد سنة الربح، والاستفادة، فالأظهر عدم وجوب خمسه؛ لأنّه حينما كان مؤونة لم يتعلّق به الخمس، ولم يشمله أدلته، فدخوله فيها بعد خروجه عن المؤونة محتاج إلى دليل مفقود، وإن شئت فقل إنّ عدم الحاجة إليه في السنين اللاحقة لا يخرج عن كونه مؤونة سنة الربح والفائدة، بل لو باعه بأزيد من ثمنه لم يتعلّق الخمس بالزيادة؛ فإنّ البيع بتبدل مال بمال، فلا يصدق على ثمنه الثاني أنّه فائدة زائدة على ماله الذي لم يتعلّق به الخمس على قول مرّ ما فيه. نعم، إذا استغنى عنه قبل آخر سنة الربح، فالأحوط لزوماً إخراج خمسه؛ فإنّه ربح غير مؤونة فعلاً.

١٠. لا شكّ في أنّ مصارف الحجّ من مؤونة عام الاستطاعة وإذا انتهى حول الربح في أثناء سفر الحجّ فإن لم يمنع إخراج خمس ما في يده عن إتمام الحجّ وجب عليه إخراجها وإلا، فلا يجب خمسه، لعدم صدق الفائدة بعد وجوب صرفه في سبيل الحجّ، فتدبّر.

نعم، لو منع إخراجها من العود إلى بلده تعلّق به الخمس، ويؤدّبه إذا أمكنه وإلا فهو في حلّ منه كما تقدّم، وإن لم يتمكن من سفر الحجّ حتّى انقضى عام الربح وجب عليه خمس الربح؛ لوجود مقتضي وعدم المانع.

وأما إذا تمكّن وعصى حتّى انقضى الحول فقد أوجب أعلام عصرنا فيه الخمس أيضاً لكنّه عندي لا يخلو عن نظر فيما أوجب إخراج الخمس سلب الاستطاعة المائبة؛



لما مرّ في بحث الحجّ من وجوب حفظ الاستطاعة بعد حصولها، ومع هذا الوجوب كيف يتعلّق به وجوب الخمس؟ ومع فرض التزامهم فالحجّ، أهمّ من الخمس كما لا يخفى، ولعلّ بناء المشيئين هنا على عدم وجوب حفظ الاستطاعة في تمام السنة، وقد تقدّم في عنوان الحجّ اختيارنا لوجوب حفظها مطلقاً. نعم، إذا علم بعدم إمكان الحجّ لمانع خارجي لا مانع من تعلّق الخمس بالمال، ثمّ إذا توقّف سفر الحجّ على بذل المصارف قبل عامه، كما هو المتداول عند بعض الحكومات، فيأخذون أجره الطائرات وغيرها قبل سفر الحجّ بمدة كثير فحلّت سنة الخمس قبل سفر الحجّ، فالظاهر عدم وجوب الخمس على الربح المذكور فإنّه صارت مؤونة بحكم الشرع.

١١. الدين وهو على أقسام، كما تأتي:

منها: أن يستقرض لأجل مؤونته ومؤونة ربحه وبصرفه فيها، لا ينبغي التردد في كون الدين المذكور من المؤونة المستثناة من الفوائد وإن لم يؤدّه، فإنّ الخمس بعد المؤونة. نعم، ما صرف قبل حصول الربح لا يعدّ عند جمع من المؤونة، وقد تقدّم ضعف هذا القول.

منها: أن يستقرض لغير المؤونة، كأن اشترى ما ليس منها، فتلف أو أتلف مال غيره فتعلّق عوضه بذمته أو أوجب على نفسه شيئاً بالنذر وغيره، فإن أداه في أثناء السنة، فلا ينبغي الشكّ في عدّه من المؤونة، وإن لم يؤدّه فيه فلا يستثنى من الربح؛ لما ذكرنا من ظهور المؤونة في الفعلية دون التقديرية وإن نفي الخلاف في اعتبار الثاني.

نعم، إذا أداه في السنة اللاحقة عدّ من مؤونتها على الأظهر، فإنّه من المصارف العقلانية التي لا إفراط فيه ولا إسراف، فلا وجه لعدم عدّه من المؤونة وإن كان متمكناً في السنة السابقة من أدائها ولم يؤدّه خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) حيث منع أداء الدين السابق من المؤونة مطلقاً.

منها: الفرض السابق لكن مع وجود ما استدان له في آخر السنة، كأن اشترى سيارة غير معدودة من مؤونته، فإن أدى ثمنها في أثناء السنة، فلا شكّ في عدم تعلّق الخمس به لكن يتعلّق الخمس بالسيارة المشتراة؛ لصدق الفائدة عليها، وإن لم يؤدّه لا يجوز له

الوفاء من الربح لكن لا يتعلّق الخمس بما اشتراه أيضاً؛ لعدم صدق الفائدة عليها إلا إذا كان قيمته أكثر من ثمنه، فيتعلّق الخمس بالزيادة على قول.

١٢. المراد من كون الخمس بعد المؤونة هو استثناء المؤونة من الخمس وعدم تعلّقه بها لا عدم وجوبه إلا بعد زمان المؤونة؛ فإنّه خلاف المتبادر من الروايات، فالخمس يتعلّق بالفائدة حين حصولها إذا لم تكن من المؤونة، فلو أسرف أو أتلف ماله لا لغرض عقلائي يوجب كونه من المؤونة في أثناء الحول لم يسقط الخمس عنه.

ثمّ إن علم عدم زيادة الفائدة عن مؤونة السنة فهو، وإن علم زيادتها عنها لا شكّ في جواز إخراج الخمس لتعلّقه بها، بل يجوز ذلك إذا شكّ في تجدد المؤونة؛ لاستصحاب عدم، بل مقتضى القاعدة وجوب الإخراج والأداء في صورتين لكن ادّعي الإجماع على نفيه في الثانية، وعدم الخلاف ظاهراً في الأولى.

أقول: أمّا في الثانية، فلا يجب أداء الخمس قبل السنة؛ للسيرة المستمرة. وأمّا في الأولى، فالأحوط لزوماً هو عدم جواز التأخير؛ لعدم دليل عليه سوى الإجماع المذكور، وما ذكره السيّد الأستاذ في إثبات جواز التأخير من الوجوه غير واضح.

١٣. إذا كان للمكفّل رأس مال وفُرّق في أنواع من الزراعة مثلاً، فتلف رأس المال أو بعضه من نوع منها أو خسر فيه، فالأقوى جواز جبرانه بربح نوع آخر منها فضلاً عن التجارة الواحدة إذا تلف فيها بعض رأس المال وربح الباقي أو خسر في وقت وربح في وقت آخر بناء على ما مرّ من كون مبدأ السنة هو حين الاشتغال دون حصول الفائدة، بل لا يبعد جواز الجبر المذكور لو كان له زراعة وصناعة مثلاً، فخسر في أحدهما أو تلف رأس ماله وربح في الآخر، كلّ ذلك لأجل عدم صدق الفائدة على الربح المذكور مع ملاحظة الخسارة والتلف المزبورين وإن كان الأحوط - خصوصاً في صورة التلف - عدمه، بل هو الأقوى إذا تلف ما لا يعدّ من رأس المال، كما إذا انهدم

١. مستند الفروة المؤنّي، كتاب خمس، ص ٢٧٢ و ٢٧٥.

٢. أنول - وأنا بصدد التصحيح للطبع الثاني: إن جبران ما يخسر في التجارة بما يربح بالزراعة مثلاً بعد ما مرّ من استقلال كل فائدة برأسها يصح جعل السنة لها، مشكلاً جداً، فلا يترك الاحتياط.



داره أو كسر ظروفه مثلاً؛ لصدق الفائدة حينئذٍ خلافاً لسيدنا الأستاذ الحكيم ﷺ و بعض من تبعه من المعاصرين.

نعم، إذا اشترى مثل التالف أو عثر داره كان ما صرفه من المؤونة، وهذا شيء آخر. ١٤. إذا أذى خمس الغوص، والكتز، والمعدن، والغنيمه كفاه، ولا يجب عليه خمس آخر في آخر السنة من جهة صدق الفائدة؛ فإنَّ المستفاد من الأدلة كفاية خمس واحد بلا فرق بين جعل الغوص وغيره مكسباً له أم لا.

١٥. اعتبار الخمس هل هو بنحو التكليف أو الوضع؟ ويظهر الثمر في اعتبار البلوغ والعقل، فلا يجب الخمس على الصبي والمجنون على الأول؛ لاشتراط التكليف بالكمال، كما مرَّ في مقدِّمة هذا الجزء، ويجب على الثاني كما قيل؛ لعدم ما يدلُّ على نفي اقتضاء ما يقتضي الخمس في حقهما. وجعل الثاني مقتضى إطلاق الفتاوي و معاهد الإجماعات.

أقول: لا ينبغي الشكُّ في أنه في الغنيمه من قبيل الوضع دون التكليف كما يظهر من الآية الكريمة. وأما في غيرها، ففي استظهار الوضع من الروايات تردّد، ولعلَّ من يرجع إلى البراءة في مال المجنون والصبي ولا سيما في الفوائد والأرباح لم يكن مدفوعاً بدليل قويٍّ - فتأمل - و العمدة أن تحرر الأحكام الوضعية بجميع أقسامها من الاشتراط بالبلوغ غير واضح، بل الأرجح أنها كالتكليفية فيه إلا ما علم تحرره منها، كالتجاسة، والطهارة، والضمان في الجملة ونحو ذلك؛ وذلك لإطلاق أدلة الشرائط العامة. ومع فرض عدم إطلاق يرجع إلى استحباب عدم تعيين الاعتبار الشرعي حين عدم التمييز إلى حالة التمييز إلا أن يقال: إنه تعليليٌّ، أو يرجع إلى استحبابه حالة قبل حصول المال إلى ما بعده.

ويظهر الثمرة أيضاً في تصرف المالك في تمام الربح قبل أداء خمسه آخر السنة، فيجوز إذا كان الاعتبار بنحو التكليف أو الوضع على الذمة، ولا يجوز إذا كان في العين بأيِّ نحو كان.

١٦. إذا اشترى سيارةً بألفي دينار مثلاً وأجرها سنةً باربعمئة دينار فصارت قيمة

السيارة في نهاية السنة من جهة الاستعمال ألفاً وثمانمئة دينار مثلاً يجب الخمس في العائتين فقط؛ إذا المائتان الباقيتان من المؤونة أي مؤونة تحصيل الربح. و قس عليه نظائره.

١٧. إذا كان المكلف لا يحاسب نفسه مدّة من السنين وقد ربح فيها واستفاد أموالاً، واشترى منها أعياناً وأثاثاً، فالواجب عليه إخراج الخمس من كلّ ما استفاده ممّا لم يكن معدوداً من المؤونة. وأما ما كان من المؤونة، فإن ملكه من ربح السنة التي اشتراه مثلاً فيها لم يجب إخراج الخمس منه، وإن كان قد اشتراه من ربح السنة السابقة، وجب عليه إخراج خمسه على ما سبق، وإن شكَّ في ذلك فقد ذكر غير واحد لزوم المصالحة مع الحاكم الشرعي احتياطاً، ولعلَّ الأظهر وجوب إخراج خمسه أيضاً؛ لأنَّ كونه فائدة محرز وجداناً وعدم كونها من المؤونة إلى انتهاء السنة بالاستصحاب فيلثم موضوع وجوب الخمس من الوجدان والتعيّد وهو الفائدة غير المؤونة، وقد عرضت هذا على الأستاذين العلامتين: السيّد الحكيم والسيّد الخوئي ﷺ قبل سنوات في النجف الأشرف، فأجاب الأول بأنَّ المفهوم عرفاً أن الموضوع هو ما يفضل عن المؤونة وهو لا يثبت باستصحاب عدم المؤونة.

وأجاب الثاني بدلالة رواية صحيحة على أنه (أي ما يفضل عن المؤونة) الموضوع، أمّا القول الأول، فإنباته على عهدة مدّعيه، وأمّا القول الثاني فهو ممنوع، وقد طالبت الأستاذ براءة الرواية فتصفّح الوسائل مكرراً حتّى وجدتها فاعترفت بضعفها سنداً كما قلت له أولاً.

وأما لزوم المصالحة، ففيه أنه لم يثبت ولاية الحاكم في أمثال المقامات، فمع الغض عن الاستصحاب يرجع إلى البراءة إلا أن يقال بولاية الحاكم فيما يرجع إلى سهم الإمام ﷺ بدليل أنه مسؤول مصرفه، فلا بد أن يكون له ولاية عليه، فتأمل.

١٨. إذا حلَّ رأس الحول فلم يدفع خمس الربح ثمّ دفعه تدريجاً من ربح السنة الثانية لا من نفس الربح السابق، لم يحسب ما يدفعه من المؤونة، بل يجب فيه الخمس إذا كان المدفوع عوضاً عن خمس عين موجودة، وإذا كان عوضاً عن خمس عين تالفة، فوفاءه يحسب من المؤونة ولا خمس فيه، كما أشرنا إليه سابقاً.



١٩. ذكر جمع أنه إذا انتقل إلى شخص مال فيه الخمس ممن لا يعتقد وجوبه، كالكافر وغيره لم يجب عليه إخراجه فإن الأئمة عليهم السلام أباحوا لشيعة ذلك، سواء كان من ربح تجارة أو غيرها، و سواء كان من المناكح والمساكن والمناجر أو غيرها.

أقول: والدليل عليه هو السيرة المتصلة بزمان الأئمة عليهم السلام فإن الشيعة كانوا يتعاملون مع غيرهم من المسلمين، وأهل الذمة ولم يعهد من أحد إبتاء خمس ما أخذ منهم، وهذا كالضروي في الجملة.

وقيل: إن الظاهر من كلمات الفقهاء أنه من المسلّمات، بل عن ظاهر البيان أنه متى أطبق عليه الإمامية، وإنما نسب إنكار هذا التحليل إلى الإسكافي والحلي عليهم السلام، واستدلوا على العفو أيضاً بروايات تقدّم بعضها.

وأما إذا انتقل إليه ممن يعتقد الخمس، فإن قلنا بتعلق الخمس بالذمة دون العين، فلا يجب الإخراج أيضاً. وإن قلنا بتعلقه بالعين، فلا يملك مقدار الخمس، فيجب عليه إخراجه إلى أهله كما لعله المشهور المعروف، خلافاً لما حكى عن بعضهم، و صرح به سيّدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) من انتقال الخمس إلى الذمة وعدم وجوب إخراجه من العين على المزمّن استناداً إلى رواية أشرنا إلى ضعف سندها فيما مرّ.

نعم، يمكن أن نستدلّ عليه بحسنة أبي خديجة المتقدّمة؛ فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق في المنتقل عنه بين كونه معتقداً للخمس أو غير معتقد له، و يؤيده أو يدلّ عليه ذكر الميراث فيها؛ فإنّ الغالب انتقاله من الشيعة إلى الشيعة.

٢٠. الظاهر جواز أخذ الخمس من مال من لا يعتقد الخمس للحاكم الشرعي عند بسط يده، و في فرض قدرته، وكذا من مال من يعتقد له ولكن لا يخرج المستحقّ و غير الحاكم كما أشرنا إلى وجهه في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب.

٢١. لعلّ المتسالم عليه بينهم تخيير المالك بين دفع خمس العين أو دفع قيمته من مال آخر تقدماً و جنساً. و السيّد الأستاذ الخوني (دام ظلّه) تسلّمه في التقدين دون جنس آخر. و استدللّ للأوّل برواية ظاهرة في باب الزكاة زاعماً شمول إطلاقها للخمس أيضاً، و استشكل في التعدي عن التقدين إلى أموال آخر؛ لعدم دليل عليه، ولم يقدر على إثبات جواز دفع الخمس بالنقد الزائجة اليوم بالدليل، لكنّه ادعى القطع

بعدم خصوصيّة في التقدين.

أقول: الأقوى ما عليه المشهور؛ فإنّ المقصود في أمثال هذه الموارد هو مطلق المائيّة من دون خصوصيّة في عين خاصّة، وهذا أمر معلوم من سيرة العرف وهو السرّ في اتفاق العلماء أو المشهور عليه، و ما ذكره (دام ظلّه) تكلف غير محتاج إليه، ولا بصحيح.

بقي في المقام مسائل أخرى غير أنّ الرسالة لا نتحمّل ذكرها؛ لبسائها على الاختصار.

و إنّما نشير إلى ثلاث مسائل فقط:

المسألة الأولى: الروايات الواردة في الخمس لا تشمل مطلق الفوائد، بل تخصّ ما يكتسبه المكلف سوى الرواية الطويلة عن الإمام الجواد عليه السلام: «فأما الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام ... فهي غنيمة يغمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة التي لها خطر، و الميراث ...». و سوى ما مرّ في رقم «٥٥» في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير.

أقول: أمّا الثانية، فهي ناظرة إلى مقام التشريع، و الإمام الكاظم عليه السلام و هو الذي روي الحديث عنه لم يوجب أداء الخمس، و لم يأخذ من المؤمنين، و روايات الحلّ تشمله، و الأئمة الثلاثة: الجواد و الهادي و العسكري عليهم السلام لم يجعلوا الفائدة موضوعاً للخمس إلاّ الجواد عليه السلام في ما نقل عنه من الرواية الطويلة التي ذكرناها أوّلاً، و يمكن أن يكون عطف الفوائد على الغنائم عطفاً تفسيرياً لاستدلاله عليه السلام عليها بآية: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَبْتُمْ...»، نعم، الجائزة الخطيرة تستثنى، و يجب فيه الخمس كالميراث ممن لا يحتسب من غير أب و ابن و غيرهما كما في هذه الرواية الطويلة، و الله أعلم.

المسألة الثانية: خمس الأرباح كلّها للإمام عليه السلام، و لا دليل على نفسه إلى نصفين، و اختصاص نصف بالمساكين و الأيتام و ابن السبيل، فلاحظ الروايات.

ثمّ لا دليل على حصر هؤلاء الثلاثة بالذريّة الطيّبة؛ لفقّد دليل معتبر على تقييد الآية المطلقة لهم و لغيرهم، نعم، الذريّة الطيّبة لمكان حرمانهم من الزكاة أولى من غيرهم و أحوط.

المسألة الثالثة: لست أفني بوجوب خمس الأرباح، و لست أخالف المشهور في نفيه، بل أقول: الحكم في كل من طرفي البحث مشكل جداً، والاحتياط سبيل النجاة، ولا أحب تفصيل البحث. وكل ما أكلته في أيام تحصيل العلم من السهم وفقني الله لردّه و صرفه في الحوزة العلميّة بكابول، و هو وليّ التوفيق و القبول، و هو المئان الحنان المنفضّل، ذو الجلال و الإكرام و الأتعام على عبده الذليل الفقير المقصّر.

### خاتمة الفصل

روى الصدوق في إكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب فيما ورد عليه من التوقيعات بخط صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): «... و أما الخمس، فقد أبيع لشيعتنا، و جعلوا منه في حل إلى أن يظهر أمرنا، لتطيب ولادتهم و لا تخبت»<sup>١</sup>  
أما حال حفيد عصام، فلاحظ كلام السيد الداماد في حقه في الرواشح<sup>٢</sup> في كتابنا بحوث في علم الرجال<sup>٣</sup> و لاحظ حال إسحاق بن يعقوب في كتاب الجامع في الرجال<sup>٤</sup>. فلو سلّمنا السند ثبت إباحة الخمس من وليّ العصر (عجل الله تعالى فرجه) إلا أن يقال: إنه  $\text{عليه السلام}$  لم يبيح بل أخبر عن إباحتها عن آباءه السابقين أو بعضهم  $\text{عليهم السلام}$ ، فلعل المراد إباحة خمس الغنائم وحده، لكنّه احتمال مرجوح، و الله العالم.

### □ الخوف من الله تعالى

قد ورد فيه عدّة من الروايات المتبرّكة<sup>٥</sup> لكن في إثبات وجوبه النفسي التبعدي بها نظر أو منع.

## ((د))

### □ الدخول في السلم

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾<sup>١</sup>.

قيل: إن السلم و الإسلام و التسليم واحدة، و قد أوّل في عدّة من الروايات بولاية أمير المؤمنين  $\text{عليه السلام}$  و من بعده من الأئمة  $\text{عليهم السلام}$ ، و على كلّ، فالظاهر عدم تضمّن الآية حكماً جديداً.

### ١٢٤. الدعاء إلى الخير

قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>٢</sup>.

يحتمل أن يكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عطف تفسير للدعاء إلى الخير، و يحتمل أعميته منهما، و يحتمل اختصاصه بأصل الدين و نظارتهما إلى فروعها من الواجبات و المحرّمات.

و على كلّ، لا شك في شمول الخير بل المعروف ظاهراً لأصل الدين و إن فرض

١. البقرة (٢): ٢-٨.

٢. آل عمران (٣): ١٠٤.

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٥٠.

٢. الرواشح، ص ١٠٤-١٠٧، الراشحة ٣٢ ولا يعد حسنة.

٣. بحوث في علم الرجال، ص ١٠٨.

٤. الجامع في الرجال، ص ٢٢٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٧١-١٧٤.



انصراف المعروف والمنكر عن الإسلام والكفر، فيكون دعاء الكفار إلى الإسلام والإيمان واجباً على المسلمين<sup>١</sup> كفاية بأي وسيلة ممكنة، وقد مرّ في بحث الأمر بالمعروف في حرف «أ» ما يرتبط بالمقام.

نعم، لا بدّ أن يكون الدعاء المذكور حسب اختلاف الموارد بالحجّة المشبّهة للحقّ جزماً، أو بالبيان الذي تلبس به النفس، ويرقّ له القلب لما فيه من صلاح حال السامع، وإن شئت فقل بالبرهان والخطابة المصطلحين في علم المنطق، وذلك لقوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾<sup>٢</sup>، فإنّ الحكمة والموعظة الحسنة تنطبقان على البرهان والخطابة المذكورين ظاهراً.

والظاهر عدم اختصاص الحكم فيها بالمخاطب وهو النبي الأكرم ﷺ، بل يشمل كلّ قادر على الدعوة المذكورة بأحد الوجهين، وهل الحكم عامّ إنصافاً للحجّة أو مخصوص بصورة احتمال التأثير؟ فيه وجهان.

ثمّ لا فرق بين التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، وغيرها من أصول الدين وما يجب الاعتقاد به في وجوب الدعاء إليها، لتشمول الخير لكلّها. وما في جملة من الروايات من عدم وجوب الدعاء إلى الإمامة لأبديّ له من توجيه وجهه.

وسلف المسلمين قد دعوا الناس في البلاد المختلفة إلى الإسلام فأسلم جمع كثير على أيديهم فيها، وأما مسلمو اليوم، فيكفرون في عقور دورهم قبل أن يسافروا إلى البلاد الكافرة. نعم، قامت فئة شابّة في هذه الأيام في أميركا وأوروبا يدعون الناس إلى الإسلام، ويشرحون مناهجه، ويعرّفونهم تعاليمه (وقفهم الله وأيديهم) ولا بدّ للعلماء العظام أن يساعدهم مادياً وعلماً حتّى لا تضعف هذه الدعوة، ولا تنحرف عن التخطيط الإسلامي، وللكلام مقام آخر.

ثمّ إنّ هنا شيئاً مهمّاً آخر وهو أنّ التجربة أثبتت طوال القرون الماضية أنّ البراهين العقلية والدلائل المنطقية غير قادرة على إخضاع الكفار للدين إلا نادرة؛ فإنّ غالب

١. بكثيرة الكفار بالفروع وإن كانت صحيحة عندنا كما ذكرنا في الجزء الثاني من صراط الحقّ لكنها في مثل المنام غير محتمل.

٢. النحل (١٦): ١٢٥.

الناس رهناً أحاسيسهم وعواطفهم، وبعيدون عن أحكام عقولهم، والذي له التزعّج والجدب، ويقوى على جرّ عوامّ الناس إلى المعارف الدينية وإقناعهم بحقّية الدين هو أخلاق الداعين الحسنة الفاضلة، ومطابقتهم لعملهم لقولهم وهدفهم وصدقهم وحسن نيتهم في حقّ الناس.

وبالجملة، الأخلاق الفاضلة والمعاشرة الحسنة، هما السببان الرئيسيان في رجوع جماعات كثيرة من كفار الهند والصين وغيرهما إلى الحقّ، ورجبتهم إلى دين الإسلام واعتناقهم به في الأعصار الأوليّة؛ لما رأوا من حسن خلق النجاليّة المسلمة، وحسن معاشرتهم مع فقدهم للمراتب العالية للعلم والاستدلال، فيجب انتباه حملة العلم، ورجال الدعوة في العصر الحاضر إلى هذه النكته، وعدم الاكتفاء - كلّ الاكتفاء - بالمؤلفات والمنشورات؛ فإنّ التجربة أثبت فشلها في تمام التأثير، وكمال الإقناع.

بل الأمر كذلك في معجزات الرسل ﷺ؛ فإنّها بمفردها وإن توجب إتمام الحجّة وقطع المعذرة عقلاً إلا أنّها لا تجذب أحاسيسهم إلى الدين وإقناعهم به، ولذا لم نر في التاريخ على من أسلم بعد مشاهدة شقّ القمر ونحوه، وأصدق شاهد على ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.

فإنّه يدلّ على عدم كفاية معجزاته ﷺ لجذب القلوب مع سوء الخلق، فيفهم منه أهميّة الأخلاق الحسنة في تأثير التبليغ، وإصابة الدعوة، ولأجله أمر الله رسوله عقيب الإخبار بانفضاضهم من حوله على فرض كونه فظاً غليظ القلب، بقوله: ﴿فَاغْفُ عَنْهُمْ وَأَنْتَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

نعم، ليس حسن الخلق بمعنى ترك الحقّ لرضى الخلق، فلذا ختم الله الآية بقوله: ﴿فَإِذَا غَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾<sup>١</sup>.

وبالجملة أنّ موضوع دعوة الناس إلى الدين موضوع الارتباط بالقلوب غالباً، وإنّما يرتبط بالعقول نادراً، فليس الأثر كلّ الأثر للدليل، بل للدين كما جاء في أول الآية

١. آل عمران (٣): ١٥٩.

المشار إليها: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾. رَبَّنَا وَقَفْنَا لَكَ. رَبَّنَا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ يَنْتَقِرَ النَّاسُ مِنَ الدِّينِ مِنْ أَجْلِ سَلُوكِنَا وَأَخْلَاقِنَا، فَنَكُونَ مِنَ الْمُضْلِمِينَ.

## ١٢٥. دعاء الأدعياء لأبائهم

قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ... أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>١</sup>.

قال أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله في تفسيره:

و في هذه الآية دلالة على أنه لا يجوز الانتساب إلى غير الأب، وقد وردت السنة بتفليظ الأمر فيه. قال رحمه الله: «من انتسب إلى غير أبيه أو اتسمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله». انتهى.

أقول: مر في قسم المحرمات حرمة التبني من النسب، لكن الآية غير ناظرة إلى هذه الجهة، كما لا يخفى. بل ظاهرها - ولا سيما بملاحظة ذيلها - وجوب دعاء الأدعياء باسم آبائهم حين التخاطب، إذا علم آباؤهم بأعيانهم وإلا يجب دعاؤهم باسم الأخ وغيره، وعدم جواز دعائهم باسم الذين يتوهم واتخذوهم أبناء، فلاحظ وتدبر. ويحتمل سوق الأمر للإرشاد إلى إلغاء البنوة الجعلية وعدم جواز ترتيب أحكام البنوة الحقيقية عليها، فلا دلالة له على الوجوب أصلاً.

## □ الدعاء إلى سبيل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَيْرَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلِتْنِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>٢</sup>. لاحظ ما ذكرنا قبيل هذا تحت عنوان «الدعاء إلى الخير»، ولاحظ ما مر في عنوان «الجدال».

## □ دعاء الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾<sup>١</sup>.

أقول: أمر الله عباده بالدعاء وتوعدهم على الاستكبار عنه بدخول النار وسماء عبادة، والمناط هو الاستغفال بالدعاء بحيث لا يصدق الاستكبار؛ فإنه من الكبائر، ولاحظ ما مر في الجزء الأول في عنوان «الاستكبار».

## □ دعاء الله بأسمائه الحسنی

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>٢</sup>.

الدعاء بنفسه وإن لم يكن واجباً مطلقاً لكن إذا دعي الله تعالى فيجب أن يدعى بأسمائه الحسنی، والظاهر أن اللام في «الأسماء» للاستغراق؛ ليعد كونه للعهد، فيدعى الله بكل اسم يليق به تعالى، ويحتمل قوياً عدم الأمر للوجوب، وأنه للإرشاد إلى التجنب عن الإلحاد في أسمائه؛ فإنه المحرم، كما يظهر من الوعيد في ذيل الآية. ومما يؤيده هو استبعاد وجوب الدعاء بالاسم الأحسن، وعدم جوازه بالاسم الحسن؛ فإن «الحسنی» اسم تفضيل مؤنث، فتدبر جيداً، ولم أجد عاجلاً للمقام تعرضاً في كلام الفقهاء (رضي الله عنهم)، ثم إن المفسرين ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ﴾ احتمالات:

فمنها: أنه من الدعوة بمعنى التسمية، كقولنا دعوتك زيدا، أي سميته.

منها: أنه من الدعوة بمعنى النداء، أي نادوه بها، فقولوا: يا كريم، يا كريم، أو من الدعوة بمعنى العبادة، أي فاعبدوه مدعين أن الله متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من

١. غافر (٤٠): ٦٠.

٢. الأعراف (٧): ١٨٠.

١. الأحزاب (٣٣): ٤٠.

٢. النحل (١٦): ١٢٥.



الصفات الحسنة والمعاني الجميلة، واختاره بعض السادة المفسرين (طال عمره)، وأيده بجملة من الآيات، لكن الإنصاف أن الاحتمال المذكور مرجوح، وما ذكر في دعمه غير واضح، بل ممنوع<sup>١</sup>، والأظهر المتبادر هو الاحتمال الوسط.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾<sup>٢</sup> فإن كانت الدعوة فيهما بمعنى العبادة، فلا حكم جديد فيهما، وإن كان بمعنى النداء، فالأمر فيهما إما للإرشاد أو للاستحباب، أو في الأول للأول وفي الثاني للثاني والله العالم.

ثم إن قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الدِّينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ لا يدل على توقيفية أسماء الله تعالى وعدم جواز تسميته تعالى إلا بما سمي هو نفسه، كما ذهب إليه جمع، بل ادعى عليه الإجماع، كما فضلنا بحثها في الجزء الثاني من صراط الحق.

#### ١٢٦. الدفاع عن الدين

يجب الدفاع عن الدين ضرورة أو قطعاً وهو تارة بالمقاتلة والمحاربة وقد مر تفصيله في بحث الجهاد، وغير خفي أن الإطلاقات الدالة على وجوب الجهاد والقتال في سبيل الله يشمل الهجوم والدفاع معاً، وقد يكون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الدين قولاً وقد عرفت وجوبها، وقد يكون بتأليف الكتب، ونشر الرسائل، وطبع الأوراق، وعقد المجالس والمباحث والجدال، وقد يكون بحرق الكتب الضالّة، وهدم الدور الفاسدة، وضرب الخونة المأجورة، وقد يكون بغير ذلك، كل ذلك واجب كفايةً، وبحسب القدرة. نسأل الله التوفيق والتأييد.

نعم، لا يتيسر الدفاع الكامل عن الدين في هذه الأعصار المظلمة إلا بإقامة حكومة إسلامية، وإزالة الأنظمة اللا إسلامية عن البلاد الإسلامية.

#### ١٢٧. الدفاع عن النفس

قال الله تعالى: ﴿... وَبِئْسَ لَهُمْ تَعَالُوا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَدْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا يُبْعَثُكُمْ هُمْ لِنَسْكَرُ بِيَوْمِنَا أَقْرَبُ مِنْهُمْ بِإِيمَانٍ﴾<sup>١</sup>

قيل: أي لو لم تقاتلوا في سبيل الله فادفعوا عن حريمكم وأنفسكم. وقيل: أي كثروا سوادنا، ولا يخفى بعده، وعلى الأول يشكل دلالة الآية على وجوب الدفاع عن النفس؛ لاحتمال سوق الأمر مساق قطع المعذرة، واحتمال الفرار عن الجهاد، فتأمل.

وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من قتل دون مظلومه فهو شهيد»<sup>٢</sup>.

أقول: لكنّه لا يدل على الوجوب، بل غاية الجواز والاستحباب، بل لا بد من تقيده في الجملة؛ إذ لا يجوز إلقاء النفس في التهلكة لأجل حفظ المال، بل يجب إيتار المال لحفظ النفس، ومنه يظهر وجوب حمل صحيح ابن مسلم عن أحدهما قال: «قال رسول الله ﷺ: من قتل دون ماله فهو شهيد». وقال: «لو كنت أنا لشركت المال ولم أقاتل»<sup>٣</sup> على محمل صحيح، كجواز المقاتلة عند الظنّ بالسلامة، لكنّه قتل فيؤجر أجر الشهيد.

#### قال في الشرائع والجواهر:

(أو كذا) يجب الدفاع (على كل من خشي على نفسه مطلقاً أو ماله)، أو عرضه، أو نفس مؤمنة، أو مال محترم، أو عرض كذلك (إذا غلب على ظنه السلامة) كما أضيفنا الكلام فيه في كتاب الحدود<sup>٤</sup>.

أقول: يجب الدفاع عن نفسه وعن نفس غيره المحترمة؛ لوجوب حفظها كما مر في مادة «الحفظ» لكن في جواز إدامة الدفاع عن الغير حتى الموت والقتل فضلاً عن

١. آل عمران (٣): ١٦٧.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٩٢، ويمكن أن يقال: إن جواز المقاتلة يستلزم وجوبها.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨٩.

٤. الجواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٥١، الطبعة القديمة.

١. راجع الشيران، ج ٨، ص ٣٦٠ و ٣٦١.

٢. الأعراف (١٧): ٢٩ و ٤٦.

وجوبه تأمل، بل الأظهر عدم الجواز؛ لأنَّ إزام المكلف بالدفاع عن الغير حتَّى الموت عسر و حرج وهما منتفیان في الشريعة - فتأمل - فإذا لم يجب لم يجز أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. وأما وجوبه لأجل المال سواء كان له أو لغيره، فلم أجد دليلاً عليه. نعم، إذا وجب حفظه كالوديعة وجب الدفاع مقدّمة بالمقدار المتعارف.

## ١٢٨. دفع الضرر المحتمل

يجب دفع الضرر المعلوم والمظنون والمحمّل بحكم العقل، بل بحكم الغريزة أيضاً. كما يشاهد من أحوال المجانين والحيوانات في تجنبهم عن المضار، وهذا واضح.

وهذا الحكم (وجوب دفع الضرر ولو احتمالاً) هو الأساس لوجوب النظر في دعاوي الأنبياء، وفي وجود الله تعالى، كما ذكرناه في علم الكلام.

وهذا هو المنشأ لوجوب التقليد والاجتهاد والاحتياط على نحو التخيير، و لوجوب تعلّم الأحكام التي هي محلّ إبتلاء المكلف، و لوجوب الاحتياط في الشبهات المحصورة إلى حدّ الموافقة القطعية و لغيرها.

واعلم، أنّ الضرر إمّا عقاب أخروي، وإمّا ضرر دنيوي، وهو يرجع إمّا إلى البدن أو إلى المال، أو إلى العرض.

أما العقاب، فيجب دفعه وإن كان محتملاً، ولا بدّ من تحصيل المؤمن منه، وهذا ممّا لا إشكال فيه من جهة حكم العقل.

وأما ضرر النفس وإزهاق الروح، فيجب دفعه بحكم العقل وإن كان محتملاً احتمالاً معتقاً به عند العقلاء، وإذا ضعف الاحتمال عندهم، فلا يجب، كما في الركوب على السفن والطائرات والأعمار الصناعية، وفي غيره من الأفعال الراجحة عندهم.

وأما نقص العضو المهم كالعين واللسان واليد مثلاً، فكذلك يجب دفعه ولو احتمالاً فهماً من مذاق الشرع بالارتكاز.

وأما حفظ المال، فلا يجب بعنوانه إلّا إذا انطبق عليه عنوان محرم، كـ «الإسراف» و «الخبثانة»، أو توقّف عليه واجب آخر، كحفظ النفس ونحوها، وكأداء الدين الواجب، أو الحجّ، أو الزكاة، أو الخمس، أو الكفّارة الواجبة، وغير ذلك.

وأما حفظ العرض، فيحرم إذلال النفس وتوهينه، وإذهاب ماء وجهه في الجملة. و هل يجب دفع هتك العرض حتّى إذا كان احتمالياً فيه بحث و تفصيل ليس هنا موضع ذكره، وسيأتي بعضه في العنوان التالي، والله الموفق.

## ١٢٩. دفع المنكر والدفاع عنه

هل يجب دفع المنكر كنهيه أم لا؟ والحقّ عدمه في الجملة؛ فإنّ المنكر إن كان كالسبّ والتوهين والافتراء، فإن رجعت إلى المكلف نفسه فلا يجب الدفاع والردّ ولا الدفع، أي تعجيز المرتكب عن عمله في الخارج قهراً، بل يحسن العفو وإن جاز الانتقام، كما مرّ في عنوان «السبّ» في الجزء الأوّل. وإن كان في حقّ الغير فلا يجب إلّا النهي عنه، ولا دليل على وجوب الدفع، بل السيرة على عدمه. وإن كان المنكر هو القتل فقد عرفت وجوب الدفاع والدفع، وإن كان كالزنا واللواط، فإن كان متوجّهاً إلى نفس المكلف، فالظاهر وجوب الدفاع؛ لأنّ ما دلّ على حرمة لا يزول بمجرد قصد الغير، بل المستفاد من الأدلّة حرمة العمل والتمكين معاً، فمع القدرة يجب الدفاع إلّا إذا بلغ النفس، فلا يجب، بل لا يجوز على الأظهر، فتدبر!

وإن كان متوجّهاً إلى الغير سواء كان الغير راضياً أم مكرهاً، فوجوب دفعه مبني على إحراز لزومه من مذاق الشرع ولو من جهة ارتكاز المشرّعة؛ فإنّي لم أجد عاجلاً

١. وأما ما دلّ على نفي ما يكرهونه، فلا يصحّ المستك بإطلاقه حتّى يكون جواز ارتكاب المحرمات العظيمة بأدنى مراتب الإكراه، وهذا معلوم من مذاق الشرع وسيرة المشرّعة. بل ربّما يقال يمنع تأثير الإكراه في باب المحرمات رأساً، وكان سيّدنا الحكيم عليه السلام مرّداً في جريانه فيها، وكان لا يفتي برفع الحرمة لأجل الإكراه كما سمعت منه قبل سنوات، وقد ذكره في تكاح مستسكك أيضاً.

٢. قد مرّ في عنوان «القتل» في الجزء الأوّل ما يرتبط بالمقام، وذكرنا بعض الروايات الدالّة على جواز قتل المعتدي في حالة الدفاع.



في الأدلة اللفظية ما يعتمد عليه في الحكم<sup>١</sup> سوى صحيحة ابن سنان المتقدمة في الجزء الأول في عنوان «الحبس»، وذكرت ما هو الحق بنظري، ولاحظ ما ذكرناه ذيل عنوان «الإعانة على الذنوب والمعاصي» أيضاً في حرف «ع» في الجزء الأول من هذا الكتاب، ويحتمل الفرق بين الدفاع عن الأهل والأجانب، والله العالم بحقائق أحكامه.

## نقل و تأييد

قال السيد الأستاذ الخوئي:

إن دفع المنكر إنما يجب إذا كان المنكر متاعاً اهتم الشارع بعدم وقوعه، كقتل النفوس المحترمة، و هتك الأعراض المحترمة، و نهب الأموال المحترمة، و هدم أساس الدين، و كسر شوكة المسلمين، و ترويع بدع المضلّين و نحو ذلك؛ فإن دفع المنكر في هذه الأمثلة و نحوها واجب بضرورة و اتفاق المسلمين<sup>٢</sup>.

و قال أيضاً في محلّ آخر:

و يؤدّه و وجوب إنقاذها (أي هياكل العبادة المتدعة) حسماً لمادة الفساد، كما أتلف النبي ﷺ و عليّ ؑ أعصاب مكة، فإنه لو جاز بيعها لما جاز إنقاذها<sup>٣</sup>.

□ دفع مال اليتيم إليه بعد رشده

قال الله تعالى: «وَأَبْتَلُوا أَلِيَّتَامِي حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»<sup>١</sup>.

الظاهر تعلّق الخطاب بمن بيده أموال اليتامي ولا يةً أو وصايةً أو وكالةً، و يلحق به أخذ مال اليتيم ظلماً و قهراً، و لم يدفع قبل رشده عصياناً أو نسياناً إلى وليه.

ثم إن وجوب دفع مال اليتيم مشروط بأمرين: بلوغه، و رشده، و إنما أمر بالابتلاء

لأجل إحرازهما و ليس مطلوباً في حدّ ذاته.

نعم، لولا الأمر المذكور لكان المرجح عند الشكّ في البلوغ أو الرشد هو الاستصحاب و أصالة عدمهما لكن الأمر المذكور مانع من الرجوع إليه، فكلّ ما شكّ فيه يجب الابتلاء و الاختيار.

و إذا توقّف الدفع على الإعلام و جب مقدّمة، و إن توقّف على صرف مال، فإن كان الأخذ بإذن شرعيّ فهو على المالك دون الدافع؛ لغي الضرر. و إن كان بظلم فهو على الدافع مقدّمة إلا إذا كان إجحافاً، و أمّا إذا كان بسهو و نسيان، ففي كونه على الدافع أو المالك وجهان<sup>١</sup>.

و يدلّ على الأوّل إطلاق ما ورد من أنّ: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّه». لكنّه ضعيف سنداً و لا يصلح للاعتماد عليه إلا أن يقال: إنّه حكم عقلائي ماض عند الشارع، فلا يحتاج في إثباته إلى صحّة السند، فلاحظ.

ثمّ الظاهر أنّ وجوب الدفع فوريّ عرفاً، فلا يجوز التأخير و إن لا يجب بالفورية العقلية، و إن أذن في البقاء كان أمانة مالكيّة، و إن امتنع من القبول يكفي الإلقاء أو التخليّة إن لم يرد الدافع الإبقاء عنده.

ثمّ البلوغ قد مرّ تفسيره في أوّل هذا الجزء، و أمّا الرشد، فهو خلاف السفاهة، كما يستفاد من صحيحة هشام<sup>٢</sup>.

في صحيح العيص عن الصادق ؑ، قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال: «إذا علمت لا تفسد و لا تضعيع» إلخ<sup>٣</sup>. هذا ولكن أصل الحكم عرضي لا ذاتي، أو من أحد مصاديق أداء مال الغير.

١٣٠. دفن الشهيد بثيابه

قال الصادق ؑ في صحيح أبان في من قتل في سبيل الله: «يدفن كما هو في ثيابه

١. راجع: ج ١، عنوان «الحبس» من هذا الكتاب.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٨١.

٣. المصدر، ص ١٤٩.

٤. النساء، ٤٤: ٦.

١. وكذا إذا كان المأخوذ ظلماً، شيئاً قليلاً جداً و توقّف إيصاله على صرف مال كثير و إنباب شديد.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٤١.

٣. البرهان، ج ١، ص ٣٤٢.

إلا أن يكون به رمق»<sup>١</sup>.

قال في صحيحه الآخر: أَلَّذِي يَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَدْفَنُ فِي ثِيَابِهِ، وَ لَا يَغْتَسَلُ إِلَّا أَنْ يَدْرِكَهُ الْمُسْلِمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ»<sup>٢</sup>.

في صحيح زبارة عن الباقر عليه السلام قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: «نعم، في ثيابه بدمائه، و لا يحتَطُّ، و لا يغتسل، و يدفن كما هو.»<sup>٣</sup>

فكُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الثِّيَابُ يَجِبُ دَفْنُهُ مَعَهُ دُونَ مَا لَمْ يَصْدُقْ وَإِنْ تَلَطَّخَ بِالدَّمِ؛ لِأَنَّ وَجُوبَ دَفْنِ دِمَائِهِ كَوَجُوبِ دَفْنِ الثِّيَابِ مِمَّا لَا يَسْتَفَادُ عَرَفًا مِنَ الرَّوَايَةِ الْأَخِيرَةِ؛ إِذْ لَعَلَّ قَوْلَهُ عليه السلام: «بِدِمَائِهِ» بِدَحَاظِ عَدَمِ جَوَازِ الْغَسْلِ أَوْ عَدَمِ وَجُوبِهِ، وَ تَفْصِيلُ الْمَقَامِ فِي شَرْحِنَا عَلَى الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لِلسَّيِّدِ الْبِزْدِيِّ عليه السلام.

### ١٣١. دفن حمام الحرم

إذا ذبح المكلف الصيد في الحرم كالحمام و الطيور أتم، و يجب عليه دفنه و مواراته، بل إذا طرحه فعليه فداء آخر، كما يدل عليه روايات ثلاث لكنّها بأسرها ضعاف، فالحكم مبني على الاحتياط، و كذا الفداء الآخر؛ لفتوى المشهور به.

### ١٣٢. دفن من يرمج

من يراد رجمه فإن كان رجلاً يدفن إلى حقوقه، و إن كانت امرأة تدفن إلى وسطها، كما سيأتي في عنوان «الرجم» في حرف «ر».

### ١٣٣. دفن الميت المسلم

وجوب دفن الميت المسلم في الجملة من الواضحات أو من الضروريات الدينية، فلا يحسن التكلم فيه، وإنما البحث في جهاته و خصوصياته في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب المدارك عليه السلام في محكي كلامه:

قد قطع الأصحاب و غيرهم بأن الواجب وضعه في حفرة تستر عن الإنس ريحه، و عن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالباً، انتهى.

و استدلل عليه - مضافاً إلى الاتفاق المذكور - بأن المنصرف من الدفن هو ذلك لا مطلق مواراته، بل الواجب مواراته المطلقة.

و تنظر فيه صاحب الجواهر عليه السلام؛ إذ لم يثبت للدفن حقيقة شرعية و لا مجاز شرعي، و تأمل في دعوى ثبوت الإجماع لخلو كثير من كلمات الأصحاب لذلك، و قال:

لم أعتز على من ادّعى قبل سيّد المدارك، لكن لا يظهر منه الاكتفاء بمطلق المواراة غير المانعة عن النش ريحه، و عن السباع بدنه، كما نسيه إليه غير واحد؛ إذ قال في آخر كلامه: فلذا كان الاجتزاء بمسئى الدفن مع الأمن من ذبذبة الأمرين من غير الحفيرة لا يخلو من قوة، انتهى.

و هذا ممّا لا بأس بالالتزام به؛ فإنه إذا فرض مكان لم يكن فيه للإنس و السباع ممرّ لا بأس بمطلق المواراة.

نعم، إن أراد كفاية المواراة التي يظهر ريح الميت معها فهو ضعيف، ففي حسنة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «إنما أمر بدفن الميت لتلاً يظهر الناس على فساد جسده، و قبح منظره، و تغتبر رائحته، و لا يتأذى الأحياء بريحه، و ما يدخل من الآفة و الفساد...»<sup>١</sup>.

المسألة الثانية: لا بعد في كفاية مواراته في جدار عريض يقي الحفر و إن لم يصدق عليه الأرض، و ما قيل من أن المواراة في الأرض قد أخذت في مفهوم الدفن عرفاً غير معلوم.

نعم، لا يكفي وضعه في بناء أو تابوت و نحو ذلك؛ لعدم الصدق، و إذا تعذر جاز، بل وجب لها ممرّ من أن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة المؤمن حياً، و لا يحتمل جواز إلقائه على الأرض إذا لم يمكن الدفن.

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٢٠٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

١. المصدر، ج ١، ص ٨١٩. و في الدلالة نظراً لاحتمال اعتبار الثلاثة معاً، لا كل واحد.



المسألة الثالثة: ادعى الإجماع، و الشهرة المحققة، و استقرار السيرة على لزوم أن ينزع الميت على جانبه الأيمن مستقبل القبلة، لكن الأولين غير حجتين، و الأخير لا يثبت الوجوب.

و استدلوا أيضاً بروايات ضعيفة سنداً، و العمدة روايتان:

الرواية الأولى: صحيحة ابن عثارة عن الصادق عليه السلام: «كان البراء بن المعرور الأنصاري بالمدينة و رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة، و أنه حضره الموت و رسول الله صلى الله عليه وآله و المسلمون يصلون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وآله، و أنه أوصى بثلاث ماله، فجرت به السنة»<sup>١</sup>.

و الظاهر من السنة الطريقة الثابتة دون الاستحباب، كما هو المتبادر عندنا إلا أن يجعل ذكر الإيصال بالثالث قرينة عليه؛ فإنه غير واجب قطعاً على أن دلالة الرواية على جريان السنة بجعل وجه الميت إلى مكة غير واضحة؛ لاحتمال كونه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و لو كان في اليمن مثلاً، و خصوصية المورد غير مقيدة.

نعم، في آخر رواية الحسين بن مصعب عنه عليه السلام: «فنزل الكتاب بالقبلة و جرت السنة بالثالث»<sup>٢</sup> لكنه مع ضعف الحسين لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأن الكتاب لم ينزل بالقبلة، ففي منها اشتباه<sup>٣</sup>.

و يدل عليه أيضاً آخر صحيحة ثانية لابن عمار: «... أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى القبلة، و أنه أوصى بثلاث ماله، فنزل به الكتاب، و جرت به السنة»<sup>٤</sup> فتدبر فيه.

الرواية الثانية: صحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت، كيف يوضع على المغتسل موجهاً وجهه نحو القبلة، أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: «كيف تيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره»<sup>٥</sup>.

١. المصدر، ج ٢، ص ٨٨٤.

٢. المصدر، ج ١، ص ٢٤٦.

٣. إلا أن يكون المراد وجوب الصلاة إلى القبلة، فهو أجبتين عن المقام.

٤. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٨٨٥.

٥. المصدر، ص ٦٨٨.

استدل بها سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) في مجلس درسه بعد الاستدلال بالأولى، و قال:

بل يستفاد منها زائداً على وجوب الاستقبال و جوب وضعه على جانبه الأيمن، و الوجه في ذلك أن قوله عليه السلام: «وضع كما يوضع في القبر» يدل على أن كيبئته وضعه في القبر أمر معروف بين المشذرة و إلا لكان من الإحالة إلى المجهول.

أقول: لا يصح مثل هذا الاستظهار للفتوى؛ إذ لا يستفاد منه الوجوب، كما لا يخفى، فإذاً لا دليل معتبر على الحكمين لكن الفتوى بعدم الوجوب غير ميسور بملاحظة عمل المؤمنين و ارتكازاتهم.

ثم لا بعد في جريان الحكمين المذكورين للرأس و حذوه، و للبدن من دون رأس، بل في جريانه لكل جزء منه، تردد.

هذا كله إذا أمكن دفنه في البر، و أما إذا لم يمكن كما إذا مات في السفينة، أو خيف العدو عليه في دفنه، فسيأتي حكمه في حرف «ط» في عنوان «الطرح» إن شاء الله. المسألة الرابع: وجوب الدفن توصلي لا يعتبر فيه قصد القرية، لكن في كفاية دفن الصبي تردد؛ لأن التوصلية لا تقتضي إلغاء خصوصية الصدور من المكلفين، كما قررناه في أصول الفقه إلا أن يدعى الاطمئنان بحصول الغرض بمطلق الدفن و إن تحقق بالريح أو عمل الصبي أو غيره مع حصول شروطه، لكنه مشكل.

المسألة الخامسة: قالوا بوجوب دفن الأجزاء المباشرة من الميت حتى الشعر و السر و الظفر؛ للإجماع، و مرسله ابن أبي عمير، و استصحاب وجوب دفنه حال اتصاله بالميت، و الأولان غير حجتين، و الأخير قد أورد عليه بأن الواجب هو دفن الجزء المذكور تبعاً للبدن، و بعد الانفصال يعد شيئاً مستقلاً في الوجود، فيتعدد الموضوع. فتأمل، و أما الأجزاء المنفصلة عن الحي، فلا دليل على وجوب دفنها، بل السيرة قائمة على عدمه في الجملة.

المسألة السادسة: إذا مات شخص في البر و نحوه و لم يمكن إخراجه يجب أن يسد و يجعل قبراً له؛ لأن هذا غاية ما يمكن في حقه، نعم، وجوب السد في بعض الموارد غير لازم.

المسألة السابعة: لا يجوز دفن المسلم في محل مغصوب، أو موقوف، أو مستلزم لهتكه و لو كان مرجوماً، و لا يجوز دفن الكافر مطلقاً، كما مر في بحث المحرمات.

## ١٣٤. إيداء الجلابيب على النساء

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>١</sup>.

أقول: إيداء الجلابيب إرخاؤها، أي يسترن بها، و الجلابيب - جمع جلباب - و هو ثوب تشتمل به المرأة، فيغطي جميع بدنها، أو الخمار الذي تغطي به رأسها و وجهها، و معنى قوله تعالى: ﴿أَنْ يُعْرَفْنَ﴾ أي يعرفن بزيمهن أنهن حرائر، و لسن بإمامه، فلا يؤذيهن أهل الريبة؛ فإنهم كانوا يمازحون الإمام هكذا قيل. و قيل في معناه: ذلك أقرب أن يعرفن بالستر و الصلاح فلا يتعرض لهن؛ لأن الفاسق إذا عرف امرأة بالستر و الصلاح لم يتعرض لها. و يحتمل كونه بمعنى أن لا يعرفن بالجمال فلا يؤذين. و قد رجحه سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) شفاهاً قبل سنوات، لكنّه مرجوح و إن لم يكن عديم النظر في القرآن.

ثم إن صدر الآية يدل على الوجوب لكن ذيلها شاهد على الإرشاد، فلا يمكن الجزم بأحد الطرفين، و احتمال كون الذيل من فوائد التشريع الموسوعي لم يبلغ حدّ الظهور، فتأمل.

و يؤكد الإرشاد، و عدم نظارة الآية إلى بيان الوجوب إضافة الجلابيب إليهن بعد وجوب التستر بخصوص الجلابيب المذكورة على جميع النساء إلى الأبد لا يغيرها، حتى لا يجوز تغيير طرز جلابيبهن بعض التغيير.

و قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده»<sup>٢</sup>.

و في صحيح عبدالرحمن قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك متى ينفي لها أن تغطي رأسها ممن ليس بينها و بينه محرماً؟ و متى يجب عليها أن تفتح رأسها للصلاة؟ قال: «لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة»<sup>١</sup>.

و قال الرضا عليه السلام في صحيح البيهقي: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم»<sup>٢</sup> أي لا تجب التغطية منه.

و قال عليه السلام في صحيحه الآخر: «لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام»<sup>٣</sup>. أقول: لا مجال للشك في دلالة الروايات على الوجوب ولو بالفريضة الخارجية الدالة على التحجب على النساء في الإسلام، و ليس مستحباً على إطلاقه، فيجوز لهنّ التبرج بمرأى من الرجال الأجانب، بل هو واجب قطعاً، بل ضرورة في الجملة، كما أنه لا مجال لاستبعاد إلحاق تمام جسدها بشعرها و برأسها في الحكم المذكور إلا ما ظهر من زينتها على نحو بيتّاه في الجزء الأول في حياة «الإيداء» بل وجوب تغطية الشعر و الرأس يدل على عدم وجوب تغطية الوجه عرفاً؛ فإن البنات بطبيعة الحال كنّ يسترن أبدانهنّ في تلك الأزمنة، فإيجاب تغطية الشعر عليهنّ وحده من دون التعرض للوجه و الكفّين يفيد عدم وجوب تغطيتها.

ثم إنّه إذا اضطرت إلى الخروج بحيث كان تركه حرجياً و لم تجد خماراً تختمر به جاز خروجها من دون خمار، بناء على جريان نفي الحرج في المحرمات أيضاً، كما هو الأظهر، و لعلّ هذا هو المراد من الصحيحة الأولى، كما أن المراد من حرمة الصلاة عليها في الصحيحة الثانية هو حيضها.

هذا، و قد مرّ الكلام حول الحجاب في عنوان «الإيداء» و في عنوان «النظر» في الجزء الأول، فلا حظهما إن شئت، و لاحظ عنوان «التحجب» في هذا الجزء.

١. الأحراب (١٣٣)، ٥٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٦٨.



١٣٦ و ١٣٧. ذبح الهدي على الواجد ونحره

في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام «... وإذا وجد الرجل هدياً ضالاً فليعرّفه يوم النحر والثاني والثالث، ثم يذبحها عن صاحبها عشية الثالث»<sup>١</sup>.  
في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «إذا وجد الرجل بدنة ضالّة فلينحرها، وليعلم أنّها بدنة»<sup>٢</sup>.

و في صحيح منصور عنه عليه السلام في رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فینحره؟ فقال: «إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلّ عنه، وإن كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه»<sup>٣</sup>.

إذا عرفت هذا فينبغي التنبيه على مطالب:

**المطلب الأول:** الموضوع هو الهدي، فمن وجد حيواناً في منى ولم يعلم أنّه هدي أو لا، بل احتل أنّه مال بائعي الإبل والغنم، فلا يجوز له العمل بهذه الروايات، بل لابدّ له من العمل بما ثبت في باب النقطة.

**المطلب الثاني:** مقدار التعريف يؤخذ من العرف والصدق عندهم، ولا يجب صرف كلّ الوقت فيه، بل ظاهر الصحيح الأوّل اختصاص التعريف بالأيام الثلاثة دون ليلها، وبمقدار لا يصل إلى الحرج.

**المطلب الثالث:** إذا لم يذبحها بالليل بل ذبحها يوم الثالث، فالظاهر الإجزاء عن صاحبه، بل الظاهر الإجزاء وإن ذبحها في اليوم الأوّل وإن أتم بترك التعريف لكثرة شيء لا يرتبط بالإجزاء عن صاحبه، نعم، لابدّ من نيّة الذبح من قبل صاحبها، كما يظهر من الصحيح الأوّل، ولا يصحّ التعويل على إطلاق الصحيح الثالث في عدم اعتبار النيّة المذكورة، ولعلّه لا قائل به أيضاً<sup>٤</sup>، والعمدة في الإجزاء هو الذبح بمنى.

١- المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٠. السند الأوّل صحيح كما لا يخفى، لكن في السنتين الآخرين لأجل صحاح وابن خالد  
٢- جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٢٨.

## ((ذ))

١٣٥. ذبح الحيوان الموطوء

في صحيح يونس بن عبدالرحمن عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، و عن صباح الحدّاء عن الكاظم عليه السلام، و عن الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام في الرجل يأتي البيهية؟ فقالوا جميعاً: «إن كانت البيهية للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار و لم ينتفع بها...». فقلت: و ما ذنب البيهية؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول الله فعل هذا، و أمر به لكي لا يتجرأ الناس بالبهايم و ينقطع النسل»<sup>١</sup>.

و لا فرق حسب إطلاق الرواية بين كون ما يركب ظهره، أو يؤكل لحمه، نعم، رواية سدير عن الباقر عليه السلام تقيّد وجوب الذبح والإحراق بالثاني لكن سدير لم يثبت مدحه بطريق معتبر.

نعم، وثقه سيّدنا الأستاذ الخوئي على أساس قاعدة ناقشناها في فوائدنا الرجالية. و يمكن أن يقال بكفاية مطلق الأمانة دون الذبح الشرعي؛ لأنّ الغرض إحراقه و محوه، فلا أثر للذبح - فتأمل - و قد مرّ بعض الكلام في الرواية في الجزء الأوّل و في عنوان «الإحراق» هنا، و يمكن أن يكون أمره بعنوان الحاكم، والعلّة في حكمه انقطاع النسل فينتفي الحكم بانتفاء العلّة، إذ المخوف منه اليوم هو كثرة النسل! فمع بقاء حرمة الفعل، لا يجب الذبح والإحراق، والله العالم.

١- المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٠. السند الأوّل صحيح كما لا يخفى، لكن في السنتين الآخرين لأجل صحاح وابن خالد  
٢- جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٢٨.

المطلب الرابع: لا يفهم ورود صحيح معاوية في محلّ البحث، فلعلّه ورد في مورد مبين للمقام، و مع فرض كونه وارداً في المقام يمكن أن يكون الفرض من الإعلام إفهام صاحب البدنة حتى لا ينجر غيرها، فلعلّه لا يزيد على التعريف الواجب المذكور، والله العالم.

المطلب الخامس: عن المدارك تبعاً للمالك: «أنه متى جاز ذبحه، فالظاهر وجوب الصدقة به، والإهداء، و يسقط وجوب الأكل قطعاً لتعلقه بالمالك». وفي الجواهر: «وقد يناقش في وجوب الأولين أيضاً بظهور دليلهما في المالك وإطلاق الأمر هنا بالذبح الظاهر في الإجزاء»<sup>١</sup>. أقول: ما ذكرناه مظلون جداً، فلا يترك الاحتياط بالصدقة والإهداء.

## □ ذكر الله تعالى

أمر الله تعالى في غير واحد من آيات القرآن عباده بذكره مطلقاً، وفي بعض الحالات وبعض المحالّ<sup>٢</sup>.

و الظاهر إرادة أحد المعاني التالية منها على سبيل منع الخلوّ.

المعنى الأوّل مطلق الذكر اللساني، مثل التسيب، و التحميد، و التهليل، و التكبير، و المدح و الثناء الجميل.

المعنى الثاني بعض أفراد الذكر، كالتسيبحات الأربع، و تسيب فاطمة الزهراء عليها السلام و غيره<sup>٣</sup>.

المعنى الثالث الذكر القلبي بمعنى الالتفات و التوجّه، و عدم الغفلة و النسيان<sup>٤</sup>.

المعنى الرابع الدعاء.

المعنى الخامس ما يشمل بعض العبادات الواجبة و المتدوية، كالصلاة مثلاً.

١. المصدر، ص ١٢٠.

٢. راجع: البقرة (٢): ١٥٢ و ١٩٨ و ٢٠٠ و ٢٠٣، آل عمران (٣): ٤١، النساء (٤): ١٠٣، الأعراف (٧): ٢٠٥، الأنفال (٨): الأعراف (٣٣): ٩ و غيرها.

٣. راجع: الزحان، ج ١، ص ٢٠٢ و ٢٠٣.

٤. المصدر، ج ٢، ص ٥٧.

و على كلّ لا يستفاد منها الوجوب حسب الرأي الفقهي السائد، فلا بدّ من حملها على الاستحباب و مطلق الرجحان، و كذا يحمل على التدب أو الإرشاد ما ورد من الأمر بذكر نعمة الله سبحانه.

□ التذكير على النبي صلى الله عليه وآله

أمر الله تعالى نبيه الكريم في عدّة من آيات القرآن المجيد بالتذكير<sup>١</sup>، و هل هو لأجل تبليغ الوحي الواجب، أو من الأمر بالمعروف، أو تكليف مخصوص بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وراه الأمرين؟ و الظاهر هو الوسط، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعْتَ الذُّكْرَى﴾ و قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَيَعِيبُ﴾. فلا حكم جديد فيها، فتدبر.

١. راجع: الأنعام (٦): ٧٠، ن (٥٠-١): ٤٥، الفاريات (٥١): ١٥٥، الطور (٥٢): ٢٩، الأعلى (٨٧): ٩، الفاتحة (٨٨): ٢٦، وغيرها.



إذا عرفت هذا، فهنا مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في وجوب الترتيب على المطلقة الدخول بها، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾<sup>١</sup>.

ولجملة من الروايات: منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها، فليس عليها عدة...»<sup>٢</sup>.

و لا يعتبر فيه الإنزال؛ للإطلاق، ولصحيح ابن سنان عنه عليه السلام ... عن رجل تزوج امرأة، فأدخلت عليه ولم يمستها، ولم يصل إليها حتى طلقها، هل عليها عدة منه؟ فقال: «إنما العدة من الماء». قيل له: فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ فقال: «إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة»<sup>٣</sup>.

بقي الكلام في الإنزال المجرد عن الدخول، فهل هو يوجب العدة أو لا؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله عليه السلام في هذه الصحيحة: «إنما العدة من الماء»، وقوله في صحيح ابن مسلم: «العدة من الماء»<sup>٤</sup>، واقتضاء الحكمة، ومن إطلاق الآية والروايات النافية للترتيب في غير فرض الدخول.

وعن المسائل أن ظاهر الأصحاب عدم وجوب العدة بدون الحمل. أقول: ولعل إيجاب العدة في فرض الحمل مستند إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وأورد عليه بأن الآية سيفت لبيان مدة عدة الحامل.

→ آخر صيغة الطلاق والحيض لحظة صح الطلاق، ولكن يجب عليها الترتيب بثلاثة أطهار، وتم بدخولها في الحيضة الرابعة.

وفي جواهر الكلام، ج ٣٢ وهذا كله في ذات الحيض وإلا فقد يتصور انقضاء العدة بالأقل من ذلك في ذات النفاس بأن يطلقها بعد اوضاع قبل رؤية الدم بلحظة، ثم ترى النفاس لحظة، لأنه لأحد لأنه عندنا، ثم ترى الظهر عشرة ثم ترى الدم ثلاثاً، ثم ترى الظهر عشرة ثم ترى الدم، فيكون مجموع ذلك ثلاثة وعشرين يوماً وثلاث لحظات، لحظة بعد الطلاق، ولحظة النفاس، ولحظة الدم الثالث.

١. الأحزاب (٣٣)، ٤٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٠١.

٣. المصدر، ص ٦٥.

٤. المصدر، ص ١٠٣.

## «ر»

### ١٣٨. الترتيب على المطلقات

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾<sup>١</sup>.

وفي صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «القرء ما بين الحيضتين»<sup>٢</sup>. وفي صحيحة أخرى لزرارة عنه عليه السلام: «الأقرء الأطهار»<sup>٣</sup>.

وفي صحيحة ثالثة له عنه عليه السلام قال: قلت: - أصلحك الله - رجل يطلق امرأته على طهر من غير جماع يشهادة عدلين؟ فقال: «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للأزواج» قلت له: - أصلحك الله - إن أهل العراق يروون عن علي صلوات الله عليه قال: «هو أحق برجعتهما ما لم تغسل من الحيضة الثالثة؟» فقال: «كذبوا»<sup>٤</sup>. أقول: وبها يزول الإبهام عن صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «عدة التي تحيض، ويستقيم حيضها ثلاثة أقرء وهي ثلاث حيض»<sup>٥</sup>، ويفهم أن المراد الدخول في الحيضة الثالثة لا الخروج عنها، ويدل عليه روايات كثيرة،<sup>٦</sup> وما دل على خلافه مؤول أو مطروح<sup>٧</sup>.

١. الترتيب: الانتظار وحسب النفس عن الزواج الجديد، والخبر بمعنى الإنشاء، فيعيد الوجوب.

٢. البقرة (٢١)، ٢٢٨.

٣. البرهان، ج ١، ص ٢١٩.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٢١-١٢٦، البرهان، ج ١، ص ٢١٩.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٢٦ وما بعدها.

٦. أقل زمان يمكن أن تنقضي به العدة ستة وعشرون يوماً ولحظة وهي لحظة الطهر بعد الطلاق، وإلا لم يتخلل بين

لا لبيان وجوب العدة عليها وإن لم تكن مدخولة فيها.

أقول: لو لم نقل بوجوب العدة في غير الدخول للتمى قوله: «إنما العدة من الماء»، فلا بد من القول بوجوبها بالدخول والماء من غير فرق في الثاني بين الدخول بما دون الحشفة، والسحق، وإبصال الماء بآلات طيبة حديثة وغيرها، ومن غير فرق بين الحامل وغيرها، لكن المستفاد من صحيح ابن سنان أن الإمام رفع يده عن العنوان المذكور بعد سؤال الراوي وجعل العنوان للأحكام الثلاثة هو مطلق الدخول إلا أن يدعى رفع اليد عنه هو الحصر دون أصل العنوان. ويؤيده صحيح ابن مسلم، ومع ذلك إنني غير جازم بالحكم، بل متوقف.

وفي تعميم الدخول للدبر أو تخصيصه بالقبيل فقط أيضاً وجهان: من إطلاق بعض الأدلة خصوصاً قوله: «إنما العدة من الماء»، ومنع الانصراف، ومن قوله: «في عدة من الروايات»: «إذا تنفى الختانان وجب المهر والعدة»، وفي بعضها إضافة التمسك أيضاً، فإن مفهومه عدم وجوب الثلاثة إذا لم يلتق الختانان، ومن المعلوم عدم التقائهما في الوطء في الدبر.

ويؤيده أو يدل عليه أيضاً ذيل صحيح ابن سنان المتقدم بناء على رجوع الضمير المنصوب في «أدخله» إلى الفرج المذكور في سؤال الراوي، فإن مفهومه عدم وجوب الثلاثة إذا لم يدخل في الفرج<sup>١</sup> وإن أدخل في الدبر.

لكن في الجواهر:

بل لا فرق بين القبيل والدبر في ذلك بلا خلاف أجده فيه عدا ما عساه يشعر به اقتصار الناضل في التحرير على الأول، بل ظاهرهم الإجماع عليه وإن توقف فيه في الحدائق... وتبعه في الرياض لولا الوقا، لكن قد يقال: بعد كون الدبر أحد المأتين<sup>٢</sup> وأحد الفرجين، وما تقدم سابقاً من النصوص في تفسير قوله تعالى: «فَأْتُوا حُرْمَتَكُمْ أَنْتُمْ سِتْمٌ» يمكن منع أن المساق والإيقاع والإدخال ونحوهما غيره....

١. الظاهر عرفاً في القبيل.

٢. راجع: رسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٠٣ فيه رواية عن الصادق عليه السلام عن رجل يأتي أهله من خلفها قال: «هو أحد المأتين فيه الغسل» لكن الرواية ضعيفة جداً.

أقول: ويجري النزاع في مقطوع الحشفة وأولج مقدارها؛ لعدم صدق التسفاه الختائين فيه، لكن قول علي عليه السلام في صحيح الحلبي<sup>١</sup>: «... كيف لا يوجب الغسل والحد يوجب فيه»؟ أقوى ظهوراً من المفهوم المذكور، فكل دخول موجب للحد موجب للغسل ولو حلالاً، فيبعد تخلف العدة عنها، ويمكن تعليق الحكم في العدة على حكم الطب بإمكان الحمل منه وعدمه.

ثم إن ظاهر صحيح أبي عبيدة الوارد في الخصي كفاية مجرد اللذة في وجوب التريص<sup>٢</sup>، لكن يعارضه صحيح البرنطي في المورد بعينه النافي لوجوبه مع فرض الدخول<sup>٣</sup>، فإذا حمل الأولى على الدخول والثاني على الخلوة المجردة<sup>٤</sup>، انطبقا على سائر الروايات الدالة على لزوم الاعتداد بالدخول وإن كان يفسخ أوهبة، بل وطء شبهة أو وطء ملك، كما هو قضية الإطلاق، فلا يتوقف الاعتداد على الطلاق وإن كان هو مسمى في الأخير بالاستسرا اصطلاحاً.

المسألة الثانية: الاعتداد بالقروء المذكورة مخصوص بمن يستقيم حيضها في كل شهر أو أقل من ثلاثة أشهر، كما يدل عليه صحيح جميل عن زرارة. وموثق زرارة<sup>٥</sup>، وغيرها تعتد بالشهور كتاباً و سنةً وإجماعاً.

قال الله تبارك وتعالى: «وَالسَّلَامِيُّ سِتْمٌ مِّنَ النَّسَبِ مَن يَسْبِغْكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالسَّلَامِيُّ لَمْ يَحِضْ»<sup>٦</sup>.

مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين اليأس لأمر طبيعي، ككبر السن، أو لأمر عارض دائماً أو مؤقتاً وإن كانت المرأة في سن من حيض، وكذا في عدم الحيض بين كونه لأجل الصغر أو لعارض وإن كانت في سن من حيض.

والمراد من الارتباب - ظاهراً - هو الشك في حكم العدة، كما ذكره السيد

١. المصدر، ج ١، ص ٤٦٦.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٦٦.

٣. المصدر، ص ٥٢.

٤. والأظهر هو عدم حيضة صحيح أبي نصر ورد علمه إلى من صدر عنه، لأنه نفى وجوب العدة مع فرض الدخول وهذا بما لا يمكن الالتزام به.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٦٦ وبهذا الصحيح يتبين معنى صحيح أبي بصير في المصدر، ص ٤٦٠.

٦. العلقان (٦٥)، ١.



المرتضى، ونسبه بعد اختياره إلى جمهور المفسرين وأهل العلم بالتأويل<sup>١</sup>، و تسعه بعض من تأخر عنه، ويدل عليه أيضاً جملة من الأخبار المعتبرة وغيرها<sup>٢</sup>.

لكن المشهور المدعى عليه الإجماع<sup>٣</sup> عدم وجوب العدة على اليائسة، لكبرها والصغيرة التي لم تبلغ التسع وإن دخل بهما؛ لروايات ادعى في الجواهر إمكان تواترها. وعليه، لا بد من تفسير الارتباب في الآية المباركة بالنسبة في كون اليأس لكبرها أو لعارض، وفي كون عدم الحيض لصغرها أو لعارض<sup>٤</sup>، وفي الجواهر: «و أما النسب لاحتياط، فالمرتاب فيها وهي البالغة سنّ الحيض فتلاثة أيضاً.

وبما أنّ هذه الأخبار مخالفة للعامة تقدّم على الطائفة الأولى، ولا بأس بحملها على من لا ترى الحيض لمانع لا لكبرها أو صغرها، والمقام من جهة الأدلة اللفظية لا يخلو عن صعوبة، وسذكر بعض الكلام في المستقبل القريب.

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما أنه قال: «في التي تحيض في كلّ ثلاثة أشهر مرّة أو في ستّة<sup>٥</sup> أو في سبعة أشهر، والمستحاضة<sup>٦</sup> التي لم تبلغ الحيض، والتي تحيض مرّة ويرتفع مرّة<sup>٧</sup>، والتي لا تطعم في الولد، والتي قد ارتفع حيضها وزعمت أنّها لم تياس، والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر أنّ عدة هؤلاء كلهن ثلاثة أشهر»<sup>٨</sup>.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٢٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٠٧ و ١٠٨ و ١١٢ و ١١٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٢٢.

٤. في صحيح الحلبي عن الصادق: «سألت عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَرْبَعَةً مِّنَ الرَّبِيَّةِ﴾ فقال: «ما زاد على شهر فهو ربية فتسعة ثلاثة أشهر ولترك الحيض... واجمع الإرخان، ج ٤، ص ٣١٩؛ وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤١٢.

أقول: لا بد من تقيده بصورة عدم رؤية الدم في الأقل من ثلاثة أشهر بصحيح جميل المشار إليه قبلاً؛ فإذا زاد الظهور وجاز أشهر تكلف المرأة بالشهور.

ثم إن دام الظهور إلى ثلاثة فهور، وإن انقطع برؤية الدم في أقل منها ولو يوم أو نصف يوم، فترجع إلى القروء.

و على كلّ الرواية لا تدلّ على قول معنى من القولين المذكورين، كما لا يخفى.

٥. في الاستبصار زيادة كلمة «أو ستّة» في الشق: «في كلّ ثلاثة أشهر و في كلّ سنة مرّة» أقول: مفاد الكل واحد.

٦. في الشق زيادة حرف «وه» المضافة بعد المستحاضة، وهذا هو الصحيح ظاهراً، أي لا تعدّ بالقروء المستحاضة و التي لم تبلغ الحيض.

٧. لا بد من تقيده بما إذا لم تكن المرّة الثانية في أقل من ثلاثة أشهر جمعاً بين الروايات.

٨. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤١٠.

رواها المشايخ الثلاثة (رضي الله عنهم) في كتبهم الأربعة كلّها.

و في موثقة زرارة عن أحدهما<sup>١</sup>: «أيّ الأمرين سبق إليها فقد انقضت عدتها إن مرّت بها ثلاثة أشهر لا ترى فيها دمًا فقد انقضت عدتها، وإن مرّت ثلاثة أقراء فقد انقضت عدتها»<sup>٢</sup>.

و الروايات في المقام كثيرة، نعم، هنا روايات منافية لما تقدّم، كصحيح أبي بصير، و صحيح الحلبي<sup>٣</sup> و غيرها مما توجب الاعتداد بالقروء على من لا تحيض إلا في كلّ ثلاث سنين، لكنّها مطروحة، ويمكن حمل بعضها على اشتباه الراوي بالشهور بالقروء، ولعله لا عامل متأ بها.

و في ذيل موثقة عمار<sup>٤</sup>: فإن مضت سنة و لم تحض فيها ثلاث حيض؟ فقال: «يترتّب بها بعد السنة ثلاثة أشهر، ثم قد انقضت عدتها»، قلت: فإن ماتت أو مات زوجها؟ قال: «أتهما مات ورثه صاحبه ما بينه وبين خمسة عشر شهراً».

و في الجواهر: «قلم أجد عاملاً به ... نعم في الاستبصار حمله على ضرب من التذب والاحتياط، واستوجه غير واحد ممن تأخر عنه...»<sup>٥</sup>.

و الاستفادة من الأدلة المتقدمة و غيرها أنّ هولاء الطوائف يترتّبن بالشهور:

الطائفة الأولى: من لا ترى الحيض في أقل من ثلاثة أشهر، و أمّا من حاضت فيها و لو مرّة واحدة، فعدها بالقروء، و ربّما ينتهي ترتّبها إلى تسعة أشهر من حين الطلاق، فأنهما - القروء و الشهور سبقت تمتّ به عدتها، يدلّ عليه جملة من الروايات المعتبرة و غيرها، و في الشريخ و الجواهر<sup>٦</sup>: أمّا لو رأت في الثالث حيضاً و تأخرت الثانية أو الثالثة صبرت تسعة أشهر؛ لاحتمال الحمل بسبب التأخر المزبور ثمّ إن تمّ أقرؤها أو وضعت فذاك و إلا اعتدّت بعد ذلك بثلاثة أشهر و هو أطول عدة، و الأصل فيه خير سودة بن كليب ... المنجبر سنده بعمل الأصحاب، لكنّه كما ترى خاصّ بمستقيمة

١. المصدر، ص ٤١١.

٢. المصدر، ص ٤١٤.

٣. ص ٤١٢، المصدر.

٤. جواهر الكلام، ج ١٤، ص ١٢٢.

٥. المصدر، ج ٢٢، ص ٢٢٧.

الحيض التي عرض لها ارتفاع الحيض ولم تعلم سببه، ومن المحتمل كونه الحمل.  
أقول: وحيث إنَّ عمل المشهور لا يجبر ضعف السند عندنا، فلا نلتزم بالخبر<sup>١</sup>، بل  
الاعتماد على تلکم الأخبار.

**الطائفة الثانية:** المستحاضة التي لا تظهر؛ لصحيح الحلبي<sup>٢</sup> ورواية زرارة<sup>٣</sup> ورواية  
أبي بصير<sup>٤</sup> و هل يتوقف اعتدادها بالثهور على فقد ما ذكره في كتاب الحيض من  
عادتها أو عادة نسائها و فقد الصفات أم لا، أو فيه تفصيل؟ يطلب بحثه من المطولات.  
**الطائفة الثالثة:** البائسة من الحيض لعارض، يدل عليه إطلاق جملة من الروايات، و  
هذا هو المتيقن من قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَشِينُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَيْتُمْ...  
وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ والمصرح بها في صحيح محمد بن مسلم<sup>٥</sup> وغيره.

**الطائفة الرابعة:** البائسة من الحيض لكبرها، يدل عليه إطلاق الآية على وجهه، و  
إطلاق جملة من الروايات، كصحيح الحلبي<sup>٦</sup>، ورواية أبي بصير، و صحيح محمد بن  
مسلم<sup>٧</sup>، و إطلاق صحيح الحلبي الأخر<sup>٨</sup>، ورواية محمد بن حكيم<sup>٩</sup>، و ليس فيها ما  
يدل على خلافه بسند معتبر سوى صحيحة حماد عن الصادق<sup>١٠</sup>، قال: سألته عن التي  
قد ينست من الحيض، و التي لا يحيض مثلها قال: «ليس عليها عدة»<sup>١١</sup>.

نعم، انظاهر أن المراد من اليأس في الرواية هو اليأس المستند إلى كبر السن لا  
مطلقاً؛ للقطع بوجود العدة على البائسة لعارض، و هذا بخلاف الروايات المثبتة، فإنها

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٢٢.

٢. المصدر، ص ٤٠٨ و ٤١٢.

٣. المصدر، ص ٤١١.

٤. المصدر، ص ٤١٢.

٥. المصدر، ص ٤١٠.

٦. المصدر، ص ٤٠٧ و ٤٠٨.

٧. المصدر، ص ٤١٠.

٨. المصدر، ص ٤١٢.

٩. المصدر، ص ٤١٥.

١٠. المصدر، ص ٤٠٥، و يدل عليه من الروايات الضعاف مرسله جميل، وروايتي ابن العجاج وروايتي محمد بن  
حكيم عن ابن مسلم، و مرسله حماد، و وصف صاحب الجواهر بعض هذه الروايات بالحسنه و بعضها بالموثقة  
خلاف المعتق.

مطلقة تشمل اليأس بقسميه، فيجمع بينهما بحمل المطلقات على غير الياسة  
المصطلحة في الفقه، لكن قوله<sup>١</sup> في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «و التي  
لا تطمع في الولد» أيضاً مخصوص بمن لا تطمع فيه، لكبر سنّها للقطع بوجود العدة  
على من لا تطمع فيه لعارض، و قد صرح به فيها أيضاً، فالنسبة بينهما تباين، فإما أن  
يجمع بينهما بحمل المثبت على الاستحباب لكثته بعيد، و إما أن نطرحة بناءً على أنه  
موافق للعامة، و لعل هذا هو الأقرب و لو بمعونة فتوى المشهور المدعى عليه الإجماع  
من عدم وجوب العدة على الياسة، و الصغيرة، كما تقدم عن الجواهر.

**الطائفة الخامسة:** الصغيرة التي لا تبلغ الحيض، كما تدل عليه رواية أبي بصير،  
ورواية هارون، ورواية محمد بن مسلم بإطلاقها، و صحيح الحلبي كذلك، ورواية  
محمد حكيم، و صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق<sup>٢</sup> أنه قال في الجارية التي  
لم تدرك الحيض؟ قال: «يطلقها زوجها بالشهور...»<sup>٣</sup>.

بل يدل عليه قوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ على وجهه، لكثته غير واضح كلّ الوضوح،  
و الجمع بين الروايات مشكل، فإما أن تقدم الروايات النافية<sup>٤</sup>؛ لموافقيتها للمشهور  
المدعى عليه الإجماع، و مخالفتها للعامة كما قيل، أو نرجع إلى البراءة بعد تعارضهما و  
تساوقهما.

و يمكن أن تحمل الطائفة المثبتة على البالغة تسعاً غير المدركة حيضاً؛ لأن الحيض  
بعد البلوغ بمدة غالباً على المشهور في بلوغها، و التافية على غير البالغة، لكثته  
جمع تبرّعي؛ و الله العالم.

و على كلّ، مورد النزاع هي المدخولة، فإن غير المدخولة لا عدة لها، و لا فرق في  
الدخول بين كونه حراماً كما في حق غير البالغة متعمداً، أو جائزاً كما في الناسي، أو في  
المتعمد إذا كانت هي بالغة و إن لم تحض بعد.

**المسألة الثالثة:** نقل عن المشهور أن حدّ اليأس ستون في المرأة القرشيّة،

١. المصدر، ص ٤٠٧.

٢. كصحيح حماد، و صحيح الحلبي، و مرسلتي جميل صراحة، وروايتي ابن العجاج، و مرسله حماد و إن عثر عنها  
في الجواهر بالحسنه. راجع المصدر، ص ٤٠٤ و ٤١٠.



وخمسون في غيرها، وربما ألحقت النبطية بالقرشية أيضاً. وقيل: إنه ستون مطلقاً. وقيل: إنه خمسون مطلقاً. وسبب الاختلاف هو اختلاف الروايات وهو المشكلة الرئيسية في معظم الفقه.

والتحقيق أن الروايات الواردة كلها ضعيفة سنداً، ولا حجية في شيء منها، خلافاً لجمع من الأعلام المحققين:

منهم: السيدان الأستاذان: الحكيم (قدس سره) والخوئي (دام ظلّه) حيث وصفوا بعضها بالصحة والوثوق.

ويمكن أن ينبي على حجية سنيين منها وهما: روايتي عبدالرحمن بن الحجاج، ففي إحداهما الدالة على أن حدّ اليأس خمسون سنة - ١، ومحمد بن إسماعيل الذي لم يرد فيه توثيق، لكنّه شيخ إجازة، وإذا فرضنا شهرة كتب الفضل بن شاذان في زمان الكليني لا تضرّ جهالته باعتبار الرواية.

وفي ثانيهما طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، فهذا الطريق وإن لم يكن مسلمً الاعتبار، لكنّه ليس بضعيف ظاهراً، بل فيه بحث طويل قررناه في الرجال، فلا أقل من الأخذ به من باب الاحتياط، و متن الرواية يدلّ على أن حد اليأس ستون سنّة، وهاتان الروايتان من راوٍ واحد، وهما متعارضتان، فتساقطان، ومسألة مشكلة تعارض الروايات، مشكلة رئيسية في الفقه.

فحدّ اليأس هو إحرازه بالوجدان أو بما يطمان به من أمارات الطّب الحديث<sup>٢</sup> إلا أن ينعقد الإجماع على نفي أحكام الحيض بعد الستين أو الخمسين، ولا فرق بين القرشية وغيرها على الصحيح<sup>٣</sup>.

وإنا إذا لم يتمّ الإجماع، فلا بدّ من الرجوع إلى القواعد، ففي مثل الدخول يرجع بعد الخمسين إلى الإطلاقات الدالة على جوازها، أو إلى البراءة للشكّ في تحقق الموضوع،

١. المصدر، ج ٢، ص ٥٨٠.

٢. بعد فرض كون الحيض ذا تشخيص طبيّ وإلا لا يمكن للطبيب أيضاً أن يحكم به نياً وإيجاباً.

٣. لأنّ مدرّكه ضعيف جداً، بل لو فرض صحته لم يصحّ الإنشاء به؛ للتطع بعدم استيفاء القرشيات عن بقية نساء العالمين، ومثل هذه الفتاوى توحيه وتحقير للفقه الجعفري أولاً، ولشريعة الإسلام ثانياً.

والأصل عدم المحيض، أو الأصل عدم الحرمة.

وفي مثل الصلاة يتمسك بالعمومات والمطلقات الواجبة للصلاة في حقّها، (أي حقّ ذات الدم بعد الخمسين) لما تحقّق في محلّه من الاقتصار على المخصّص المنفصل المجمل على المتيقّن منه في شبهة الحكمة أو المفهومية والرجوع إلى العالم في غيره، ولا يسري إجماله إلى العامّ وهكذا، وإن أبيت إلا اختيار قول بعينه، فاختر الخمسين جذاً لليأس؛ لما قلنا في جهالة محمد بن إسماعيل.

المسألة الرابعة: لو رأيت الدم مرّة ثمّ بلغت اليأس، ففي رواية هارون بن حمزة عن الصادق<sup>١</sup>: «تعتدّ بالحيض و شهرين مستقبلين»،<sup>٢</sup> وفي النجواهر: «بإختلاف أجدده فيه».

وفي العروة:

و ظاهرهم الاقتصار في التلقيح على مورد الخير، لكنّ الأظهر إلحاق صورة رؤية الدم مرتين، فيضمّ شهر مستقبل. وإذا كانت ذات الشهور فاعتدّت بشهرين أو بشهر أو أقلّ ثمّ ينسب اثنتي عشرة أشهر إلخ.

أقول: هذا هو الأحوط وإن كان غير واجب؛ لأنّ الخير ضعيف سنداً، فيضعف مارتب عليه، ولا نقول بانجباره بالشهرة غير المعتبرة في نفسها، فعده مثل هذه المرأة تنتهي بأول زمان اليأس<sup>٢</sup>، ولا وقع لاستبعاد صاحب العروة<sup>٣</sup>.

المسألة الخامسة: إذا انحلّ عقد الصغيرة بطلان أو فسخ أو هبة، وفرض الدخول بها عصياناً، أو نسياناً، ثمّ بلغت وحاضت بعد شهر متلاً، فهل يجب عليها الترتيب بالفروة أم لا؟ والأقوى هو الثاني؛ لعدم وجوب العدة عليها قبل البلوغ و عوده بعده محتاج إلى دليل.

نعم، في صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق<sup>٤</sup> في الجارية التي لم تدرك الحيض قال: «يطلقها زوجها بالشهور»، قيل: فإن طلقها تطليقة ثمّ مضى شهر ثمّ حاضت في الشهر الثاني، قال: فقال: «إذا حاضت بعد ما طلقها بشهر أقت ذلك الشهر واستأنفت

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٦٦؛ جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٢٢٦ (الطبعة القديمة).

٢. على المشهور من عدم العدة على اليائسة.

العدّة بالحیض، فإن مضى لها بعد ما طلقها شهران ثم حاضت في الثالث تثبت عدتها بالشهور، فإذا مضى لها ثلاثة أشهر فقد بانت - وهو خاطب من الخطاب - وهي ترضع ويرثها ما كانت في العدّة»<sup>١</sup>.

أقول: قد عرفت أنه لا عدّة على الصغيرة بالشهور، فلا يمكن الاعتماد على صدر الرواية وذيها، بل في الجواهر نفي العامل بها من الإمامية، فلاحظ.

المسألة السادسة: عدّة الحامل تنتهي بوضع حملها فقط وإن اتفق بعد الطلاق مثلاً بلحظة، سواء كان ترضعها - مع عدم الحمل - بالشهور أو القروء، قال الله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وتدلّ عليه صحیحنا زبارة وإسماعیل، وخبر سماعه، وصحیحة الحلبي<sup>٢</sup>، وصحیحة عیدالله بن سنان<sup>٣</sup>، وصحیحة محمد بن قیس<sup>٤</sup>، وغيرها، وهذا هو المشهور بین الفقهاء ظاهراً<sup>٥</sup>.

لكنّ في صحیحة أبي بصیر عن الصادق<sup>٦</sup>: «طلاق الحامل واحدة، وأجلها أن تضع حملها وهو أقرب الأجلين» وقرب منه صحیحة الحلبي<sup>٧</sup>.

أقول: لا يصح إطلاق أقرب الأجلين على وضع الحمل من جهة أنه قد يكون بعد الطلاق يوم أو أيام بخلاف الشهور والقروء، كما قيل به انتصاراً للمشهور، فإن وضع الحمل قد يكون أبعد الأجلين، كما قد يكون أقرب الأجلين، فلا ينبغي إطلاق أحدهما عليه مطلقاً؛ فإنه ركيك عرفاً.

وإذا جعلنا الجملة حالية صحّت الجملة وتمّ بها - على إشكال - ما نقل عن الصدوق وابن حمزة من اعتداد الحامل بأقرب الأجلين من الوضع والقروء أو الشهور، إلا أن يقال: ليس للرواية ظهور في كون الجملة حالية، وركاكة المعنى الأول لا تجعلها ظاهرة فيها، بل نلتزم بإجمالها.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٠٧.  
٢. المصدر، ص ١١٨ وما بعدها.  
٣. المصدر، ص ١٨٢.  
٤. المصدر، ج ١٤، ص ٣٦٦.  
٥. جواهر الكلام، ج ٢٢.  
٦. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١١٨.

نعم، لا إشكال في ظهور رواية أبي الصباح عنه<sup>١</sup>: «طلاق الحامل واحدة، وعدتها أقرب الأجلين»<sup>٢</sup>. في قولهما لكنّ الرواية ضعيفة سنداً بمحمد بن الفضيل، فالأقرب هو الذهاب إلى المشهور خلافاً لصاحب الجواهر.

ثمّ إنه لا فرق حسب إطلاق الآية والأخبار بين كون الحمل لمن له العدّة من المطلق وغير من له العدّة، كما لو كانت حاملة بالزنا، قبل الطلاق، لكنّ في الجواهر عن كشف الكفّام نفي الخلاف في عدم انتهاء عدّة الأخيرة بالوضع، بل لا بدّ له من الاعتداد بالأقراء والأشهر. وفي العروة الوثقى<sup>٣</sup>: «لأنه لا حرمة لماء الزاني، ولذا يجوز تزويجها إذا لم يكن لها بعل وكانت حاملة، والظاهر الاتفاق عليه»<sup>٤</sup>.

وفي الجواهر ومنها:

لو حملت من زناً ثم طلقها الزوج اعتدت بالسابق من الأشهر والأقراء لا بالوضع الذي قد عرفت سابقاً اعتبار كون الموضوع لذي العدّة في الاعتداد به بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولا في أنّ لها التزويج حينئذ بعد انقضاء العدّة؛ لعدم العدّة لها بوضعها، وكذا لو لم تكن ذات بعل وكانت حاملة من زناً<sup>٥</sup>.

أقول: وسبيل الاحتياط واضح، بل أوجه بعض أسانيدنا العظام.

وأما الزانية غير الحامل، فمن تحرير العلامة: «أنّ عليها العدّة»<sup>٦</sup>. وعن المسالك: «لا بأس به حذراً من اختلاط المياه وتشويش الأنساب»، بل عن الحدائق: «اختياره لخبر إسحاق بن جرير».

أقول: ويدلّ عليه قوله<sup>٧</sup> فيما سبق: «العدّة من الماء، واستدلّ صاحب الجواهر<sup>٨</sup> على عدم لزوم اعتداد الزانية بإطلاق ما دلّ على التزويج بالزانية على كراهة وغيره، ويمكن أن يكون الإطلاق المذكور من جهة عدم مانعية الزنا، على القول المشهور لا من جهة عدم لزوم الاعتداد، فلاحظ وتأمل، وسترجع إلى البحث في عنوان

١. المصدر.  
٢. ص ٦٠، ج ٢.  
٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٠.  
٤. جواهر الكلام، ج ٢٢.  
٥. المصدر.



«الاعتداد» في ما بعد، إن شاء الله.

نعم، لا فرق في الحمل بين كونه تاماً أو غير تامٍ حتى العلقه بعد معلومية كونها مبدأ لنشوء آدمي؛ لصحيح ابن الحجاج عن الكاظم<sup>١</sup>: «كل شيء يستبين أنه حمل تم أو لم يتم فقد انقضت عدتها، وإن كانت مضغة<sup>٢</sup>، وإذا كانت حاملاً بإثنين لم تخرج من العدة، إلا بوضعهما».

السئلة السابعة: يقبل قول المرأة في العدة والحيض وجوداً وعدمًا، بل يقدم ادعاؤها عند الاختلاف أيضاً؛ لصحيح زرارة عن الباقر<sup>٣</sup>: «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت»<sup>٤</sup>.

السئلة الثامنة: إذا شكَّت المرأة في الحمل، فالأصل عدمه، سواء كان قبل العدة أو بعدها، أو في أثنائها وقبل التزويج بآخر أو بعده.

وعن الشيخ والبحراني والعلامة عدم جواز التكاح الجديد لها إذا ارتابت قبل انقضاء العدة (أي الفرض الأول والثالث) لوجوه قابلة للنفاس<sup>٥</sup> عمدتها وجوب الاحتياط في التكاح على ما مر في حرف «ح» في عنوان «الاحتياط» في هذا الجزء ولكن إن أنتم لا يفرق بين فرضهم وفرض انقضاء العدة.

وأما إذا ادعت حبلاً، ففي صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن الكاظم: «انتظر بها في الجواهر انتظرت - تسعة أشهر فإن ولدت وإلا اعتدت بثلاثة أشهر ثم قد بان منه»<sup>٦</sup>.

أقول: يمكن أن يكون الحكم في الاعتداد الأخير على فرض عدم الولادة هو الاستحباب دون الوجوب؛ فإن عدتها قد انقضت بانقضاء تسعة أشهر، ولا يعتبر القصد فيها، كما يأتي.

ولو قلنا به لكفى القصد إلى أصلها دون خصوصيتها، كعدة الحمل أو القروء أو

الشهور مثلاً، فلا يفهم للاعتداد وجه بحسب القواعد، ويؤيد التعبير بالاحتياط دون الاعتداد في بعض الروايات التي لا يعتمد على أسنادها حتى الاعتماد<sup>١</sup>.

وأما إذا شك الرجل المطلق، فيجب عليه الصبر أيضاً إلى تسعة أشهر؛ لصحيح حماد بن عثمان، قال لأبي عبدالله<sup>٢</sup>: ما تقول في رجل له أربع نسوة طلق واحدة منهن وهو غائب عنهن، متى يجوز له أن يتزوج؟ قال: «بعد تسعة أشهر وفيها أعلان: فساد الحيض، وفساد الحمل»<sup>٣</sup>، ويتعدى عن مورد الرواية بمعونة فهم العرف إلى الحاضر الجاهل وإلى عقد أخت المطلقة وإن لم يكن تحت غيرها، وهكذا.

ثم إن هذه الصحيحة ظاهرة في أن أقصى مدة الحمل هي تسعة أشهر، بل ولا يخلو الصحيحة المتقدمة أيضاً عن دلالة ما عليها وإن استظهر صاحب العروة الوثقى منها أن أقصاها سنة لكن عرفت ما فيه. ويضعفه أيضاً أنه لا يحتمل كون الاعتداد بالثلاثة لأجل الشك في الحمل؛ فإنه يستبين بعد تسعة أشهر لا محالة وإن كان أقصاه إلى سنة.

السئلة التاسعة: لو طلق الحامل طلاقاً رجعيًا ثم مات الزوج في العدة استأنفت عدة الوفاة. وقد ادعى عليه الأجماع - بقسميه - واستفاضة الروايات أو نواترها مضافاً إلى ما دل على أنها بحكم الزوجة الشامل للمقام، فيشملها حينئذ عموم الآية، كما في الجواهر<sup>٤</sup>.

أقول: وهو كما أفاد بحسب دلالة الروايات<sup>٥</sup>، ففي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر<sup>٦</sup>، قال: سمعته يقول: «أيما امرأة طلقت ثم توفي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ولم تحرم عليها، فإنها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها، وإن توفيت وهي في عدتها ولم تحرم عليه، فإنه يرثها».

و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين اعتداد المطلقة بالقروء والشهور قبل الوفاة، نعم،

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ١٧٩.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٢٢١ (الطبعة القديمة).

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٦٥.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٤١.

٢. المصدر.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٤٢.

إذا كانت حاملاً، فظاهر أن عدتها أبعاد الأجلين، كما سيأتي.

وقوله  $\text{عنه}$ : «و لم تحرم عليه». يخرج البائئات عن الحكم، فهن على استصحاب عدتها غير مندرجة في الآية والرواية، فيقتصرن على إتمام عدّة الطلاق، وقد نقل عدم الخلاف فيه أيضاً.

المسألة الحادية عشرة: اختلفت الروايات المعتبرة في تحديد عدّة المتمتع بها، ففي صحيح ابن الحجاج بطريق الصدوق عن الصادق  $\text{عنه}$ : «فحيضة و نصف مثل ما يجب على الأمة»<sup>١</sup>.

و في صحيح زرارة عن الباقر  $\text{عنه}$ : «... و عدّة المطلقة ثلاثة أشهر، و الأمة المطلقة عليها نصف ما على الحرّة، و كذلك المتمتع عليها مثل ما على الأمة»<sup>٢</sup>.

و في صحيح آخر له عن الصادق: «عدّة المتعة إن كانت تحيض فحيضة، و إن كانت لا تحيض فشهري و نصف»<sup>٣</sup>.

و في موقّ زرارة قال: «عدّة المتعة خمسة و أربعون يوماً»، كأنّي أنظر إلى أبي جعفر  $\text{عنه}$  يعقد بيده خمسة و أربعين، إلخ<sup>٤</sup>.

و في صحيح البنزطي عن الرضا  $\text{عنه}$ ، عن الباقر  $\text{عنه}$ : «عدّة المتعة حيضة»، و قال: «خمس و أربعون يوماً» لبعض أصحابه<sup>٥</sup>.

و في صحيح ابن مسلم عند جمع أنه سأل الصادق  $\text{عنه}$  عن المتعة؟ فقال: «إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل، و ليس عليها العدّة منه، و عليها من غيره خمسة و أربعون ليلة»<sup>٦</sup>.

و يجمع بين الروايات بما في الصحيح الثاني لزرارة، فلا منافاة بينها، فالتّي لا تحيض و هي في سنّ من تحيض عدتها خمسة و أربعون يوماً، و ادعى

صاحب الجواهر  $\text{عنه}$  عليه الإجماع بقسميه.

و التي تحيض عدتها حيضة. نعم بشكل الأمر في الرواية الأولى، و يمكن أن يشير قوله: «فحيضة و نصف إلى خمسة و أربعين يوماً» و التعبير بحيضة و نصف حيضة من جهة ما هو الغالب من رؤية الدم في كلّ شهر مرّة.

هذا، ولكن في صحيحة إسماعيل قال: سألت أبا عبد الله  $\text{عنه}$  عن المتعة؟ فقال: «القي عبد الملك بن جريح فسأله عنده؛ فإنّ عنده منها علماء، فلقيته... و عدتها حيزتان، و إن كانت لا تحيض فخمسة و أربعون يوماً... فقال  $\text{عنه}$ : «صدق أقرّ به». قال ابن أذينة: و كان زرارة؛ يقول هذا و يحلف أنه الحق، إلا أنه كان يقول: «إن كانت تحيض فحيضة، و إن كانت لا تحيض فشهري و نصف»<sup>١</sup>.

و في خبر أبي بصير - بطريق المجلسي  $\text{عنه}$  في بحاره - عن الباقر  $\text{عنه}$ : «و لا تحلّ لغيرك حتّى تنقضي لها عدتها، و عدتها حيزتان»<sup>٢</sup>.

أقول: لا بعد فيما قاله زرارة؛ لإمكان حمل الحيزتين على الندب و أنّ الواجب هو الاعتداد بحيضة واحدة و إن كان الأحوط الاعتداد بحيضتين؛ لذهاب المشهور إليه، كما نسب إليهم. و لم ينسب الاعتداد بحيضة إلا إلى ابن عقيل و زرارة، بل قيل: إنّه متروك بين الأصحاب.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق في مقدار العدّة المذكورة بين كون المتمتع بها مدخولة أو غير مدخولة، لكنّ السيّد الأستاذ الخوئي صرح لي شفاهاً بنفي الخلاف في عدم ثبوتها على الثانية.

و يمكن أن يستدلّ له برواية ابن الحجاج عن الصادق  $\text{عنه}$ ، كما في الكافي: «ثلاث تزوّجنّ على كلّ حال التي لم تحض... و التي لم يدخل بها...»<sup>٣</sup>.

وجه الدلالة إن قلنا بحكومة هذه الرواية على تلكم الروايات واضح، و إن لم نقل به

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٤٨٤.

٣. المصدر، ج ١١، ص ١٧٣.

٤. المصدر، ص ١٧٣. لكن مصدر الرواية فيه إشكال قوي.

٥. المصدر، ص ١٧٤. لكن في نسخة مصدره إشكال ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

٦. المصدر، ص ٤٨٥.

١. المصدر، ج ١١، ص ٤١٧.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠٣، ص ٣١٥. مصدر الرواية كتاب الحسين بن سعيد أو كتابه و كتاب النوادر و لم تصل نسخة منهما إلى صاحب البحار و وسائل الشيعة بسند متصل معتر مناقلة، فلا اعتماد على الرواية.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٠٦.



كان النسبة بين الإطلاقين عموم من وجه، فيتسايطان في مادة الاجتماع، فيرجع إلى الأصل النافي عن وجوب العدة، وحرمة النكاح، لكن في سند الرواية سهل بن زياد الضعيف، ومنتها أيضاً يخالف المتن الذي رواه الشيخ في التهذيب<sup>١</sup>، وسند الشيخ أيضاً محل إشكال؛ خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوني<sup>٢</sup>.

نعم، يتم الحكومة المذكورة أو الرجوع إلى الأصل في الصبغة والبياسة؛ لصحة الروايات الواردة فيهما، فيمكن في غيرهما بعدم القول بالفصل، والأحسن الاستدلال على الحكم بصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما<sup>٣</sup>: «العدة من الماء»<sup>٤</sup> فإن إطلاقه يشمل الدائمة والمنقطعة، والظاهر من الرواية سوقها مساق التحديد، وعدم تشريع العدة في غير الماء، نعم، ثبت الحكم في فرض الدخول المجرد أيضاً بدليل آخر، وفي غيره إطلاقها محكم، والله العالم.

١٣٩ و ١٤٠. الترتيب على المتوفى والمفقود عنهما زوجها

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»<sup>٥</sup>.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في الحكم في الجملة، ويلزم البحث في جملة من الفروع المهمة المرتبطة بالمقام:

الفرع الأول: مقتضى إطلاق الآية الكريمة عموم الحكم لعقد الدوام، وعقد الانقطاع من غير فرق بين الصغير والكبير، والعاقل والمجنون<sup>٦</sup>، والمسلمة والذميمة، ومن ذوات القروء وغيرهن، والمدخولة وغيرها، بل الأخيرة منصوطة في جملة من الروايات:

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما<sup>٧</sup>: في الرجل يموت وتحتة امرأة

١. المصدر، ص ٤٠٢.

٢. المصدر.

٣. البقرة (٩١)، ٢٢٤.

٤. وإن أشكل في شمول الخطاب للمجنون والصغير، فلا مانع من التسكك بإطلاق الروايات، قرايعها.

لم يدخل بها؟ قال: «لها نصف المهر، ولها الميراث كاملاً، وعليها العدة كاملة»<sup>١</sup>، وما دل على خلافه لم يثبت اعتبار سنده، على أنه على فرضه يحمل على الثقة بشهادة موثقة عييد<sup>٢</sup>، فلا ينبغي الإشكال في ذلك كله، وإنما الإشكال في شمول الحكم للصغيرة والمجنونة؛ فإن ظاهر الآية أن الحكم تكليفي لا وضعي، لكن قصور دلالة الآية لا يمنع عن شمول صحيفة محمد بن مسلم المتقدمة آنفاً له، فإن الحكم فيها وضعي، كما يفهم من السياق، واحتمال تعلق قوله: «عليها العدة» بفعل مقدر «يجب» مرجوح - فتدبر - لكن الرواية تلحق المجنونة بالعاقلة دون الصغيرة بالكبيرة، فإن الضمير في قوله<sup>٣</sup>: «عليها العدة» راجعة إلى المرأة المذكورة في السؤال دون مطلق الأنثى، وليس معنى الوضع بمجرد شمولها للصغيرة أيضاً.

الفرع الثاني: عدة الطلاق من حيث حاضراً كان الزوج أو غائباً بحسب القاعدة، ولأجل صححة زرارة، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية كلهم عن الباقر<sup>٤</sup> أنه قال: «في الغائب إذا طلق امرأته فإنها تعتد من اليوم الذي طلقها»<sup>٥</sup>، والحكم حتى في الثاني مشهور ادعي عليه الإجماع<sup>٦</sup>.

هذا إذا علمت يوم الطلاق ولو بيينة أو حجة شرعية، كخبر الثقة على إشكال فيه<sup>٧</sup>، لا إشكال فيه، ولو في أثناء العدة، بل وكذا إذا ثبت لديها الطلاق بعد انقضاء مدة العدة وإن لم تعلم يومه، بل شهره، لكن تعلم بانصرامها، فلا يجب عليها شيء، وجاز لها التزويج؛ لصححي البزنطي، وصحيح محمد بن مسلم، وصحيح أبي بصير<sup>٨</sup>.

وأما إذا ثبت لديها طلاقها في أثناء العدة أو مع الشك في انقضائها، فمقتضى صحيح الحلبي هو الاعتداد من يوم بلوغ الخبر لا من حين الطلاق؛ فإنه سنل الصادق عن

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٦٢.

٢. المصدر، ص ١٦٢.

٣. المصدر، ص ٤٤٤.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٧١.

٥. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤١٦؛ فإن خير الثقة وإن كان حجة على الأظهر في الموضوعات إلا أنه يمكن الإشكال فيه في خصوص المقام بصحيح أبي بصير.

٦. المصدر، ص ٤٤٥.

الرجل يطلق امرأته و هو غائب عنها، من أي يوم تعتدّ بها؟ فقال: «إن قامت لها بيّنة عدل أنها طلقت في يوم معلوم و تبقت، فلتعتدّ من يوم طلقت، وإن لم تحفظ في أي يوم و في أي شهر، فلتعتدّ من يوم يبلغها»<sup>١</sup> و قريب منه خبر زرارة<sup>٢</sup>، و خبر الكناني<sup>٣</sup> الضعيف سندهما.

أقول: يشكل الالتزام بإطلاقها - إن فرض - و إيجاب العدة الكاملة على من تعلم علماً يقينياً بمرور شهر أو شهرين من طلاقها، وإنما نشكّ في أن المنقضي شهر و يوم أو شهر فقط بلا زيادة يوم، و لذا لم يلتزم بإطلاق المذكور صاحب الجواهر و إن اعترف بإطلاق النصف و الفتوى، فلاحظ كلامه<sup>٤</sup>، و يحتمل نظر الرواية إلى فرض شكّ المرأة في مضي زمان من العدة و عدمه إلا بمقدار يوم أو يومين مثلاً، فأمرها الإمام بالاعتداد من يوم بلوغ الخبر احتياطاً.

يقول المحقق: «و لو علمت الطلاق و لم تعلم الوقت اعتدّت عند البلوغ»، و يقول صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده؛ لصحيح الحلبي».

بقي شيء في المقام و هو أن ظاهر قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...» اعتبار العلم و القصد في العدة؛ فإنّ التربص بمعنى الانتظار و حيس النفس عن الترويح، و يمكن أن يستشهد له بموثقة عمار المتقدمة الآمرة بالاعتداد ثلاثة أشهر بعد مضي السنة عن الطلاق بدعوى أنه لا اعتبار قصد خصوصية العدة. نعم، قد مرّ هجرها بين الأصحاب في كلام صاحب الجواهر.

و كذا بموثقة عبدالرحمن بن الحجاج المذكورة في المسألة السابعة المتقدمة و إن احتملنا كون الاعتداد بالثلاثة مستحبة غير لازمة، لكنّ النصوص المتقدمة و غيرها كالصريح في خلاف هذا الاستظهار، فلا يتعلّق الحكم بفرض القصد. هذا في عدة المطلقة، و أمّا عدة المتوفى عنها زوجها، فهي من حين بلوغ الخبر

إليها، و قد نقل الاتفاق عليه بعد استفاضة الروايات أو تواترها.

أقول: الروايات على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يدلّ على أنها من يوم بلوغ خبر الوفاة و هو عدة من الصحاح<sup>١</sup>.

القسم الثاني: ما يدلّ على أنها من يوم الوفاة، و هو ثلاثة روايات لكنّ المعتمد منها سنداً هو صحيحة الحلبي، ففي ذيلها: «و إن كانت ليست بحلبي، فقد مضت عدتها إذ قامت لها البيّنة أنه مات في يوم كذا و كذا، و إن لم يكن لها بيّنة فلتعتدّ من يوم سمعت»<sup>٢</sup>.

القسم الثالث: صحيحة منصور عن الصادق عليه السلام في المرأة يموت زوجها أو يطلقها و هو غائب؟ قال: «إن كان مسيرة أيام، فمن يوم يموت زوجها تعتدّ، و إن كان من بعد فمن يوم يأتيها الخير؛ لأنّها لا بدّ من أن تحدّه»<sup>٣</sup>.

و بالأوّل قال المشهور، و إلى الثاني مال الشهيد الثاني؛ تبعاً لابن الجنيّد حلاً للقسم الأوّل على التذب، لكنّه حمل بعيد، لاسيّما بملاحظة صحيحة البيهقي، مع أنّ صحيحة الحلبي موافقة لجميع العامة، كما قيل، فيتعيّن حملها على التقيّة إلا أن يقال: إنّها موافقة للقرآن، الظاهر أو المشعر في اتصال التربص بالموت، فتقدّم على الروايات المعارضة لها.

نعم، إذا قلنا: إنّ التربص لا يتحقّق إلا عن علم و قصد أصبح ما دلّ على قبول المشهور موافقاً للكتاب، و هذه الصحيحة مخالفة لها، لكنّ المشهور أنفسهم يرون تحقّق التربص في فرض الجهل في عدة المطلقة. نعم، تقدّم في أوّل هذا الكتاب أنّ موافقة القرآن ليست من المرجّحات، خلافاً للمشهور.

و بالتالي التزم الشيخ في محكيّ تهذيبه و لا بأس به؛ إذ به يقيد المطلقات إلا أن إجمال التعليل المذكور في الرواية يتطلّبنا عن مخالفة المشهور، فإنّه لا يصلح للتشقيق

١- وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٤٦ - ٤٤٩.

٢- المصدر، ص ٤٤٨.

٣- المصدر، ص ٤٤٩. ثمّ إنّ السؤال و إن كان عن المطلقة و المتوفى عنها زوجها معاً لكنّ ذيل الجواب يدلّ على اختصاص الحكم بالأخيرة، فيشكل استحبابه على الأولى أي المطلقة.

١- ٢- المصدر، ص ٤٤١.

٣- المصدر، ص ٤٤٥. لم يظهر أنّ الضرر في تبينته و علم نطقه راجع إلى البيّة أو إلى الامراء.

٤- جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٧٦.



المزبور فيها، بل هو يقتضي الاعتداد من حين بلوغ الخير مطلقاً في القريب و البعيد، كما عُلِّلَ به الحكم في الروايات المطلقة، فالأحسن - ولو من باب الاحتياط - الواجب هو الالتزام بقول المشهور.

الفرع الثالث: ذكر صاحب الجواهر رحمته الله أن ظاهر الأصحاب اعتداد زوجة الحاضر من حين الوفاة وإن لم يبلغها الخبر لمانع من الموانع، كالحبس، والمرض، ونحوهما حتى مضى جملة من العدة، بل أكثرها، بل جميعها، ولعله لظهور أدلة العدة في الاتصال بسببها خرج منها الغائب؛ للنصوص المزبورة، المحمول ما فيها - من الإطلاق الشامل له و لغيره - على التقييد بالغائب في غيرها، أو المنساق من مواردها، و فحواها، وغيرهما<sup>١</sup>.

أقول: الحمل المذكور غير واضح، فيمكن إلحاق الحاضر بالغائب<sup>٢</sup>، و أن العبرة في ابتداء العدة ببلوغ خبر الوفاة إليها و إن كان بعد الوفاة بمدة لمرض، أو حبس أو غير ذلك.

ففي صحيح البرنظي عن الرضا رحمته الله: «المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها؛ لأنها تريد أن تحدد عليه» و قريب منه صحيح الفضلاء، فلاحظ<sup>٣</sup>.

ثم إنَّ صحيحة منصور لا تشمل زوجة الحاضر، فلا يشملها التفصيل الذي اختاره الشيخ رحمته الله، فنشملها المطلقات، فتنتج أن زوجة الحاضر أسوأ حالاً من زوجة الغائب، وهذا أمر مستبعد ربما يؤيد صحة ما ذهب إليه المشهور، و ضعف التفصيل المذكور.

#### تفصيله

في جملة من الروايات المعتبرة تعليل ابتداء عدة الوفاة من حين بلوغ الخير بأنها تريد أن تحدد على زوجها والحداد واجب، كما مر في الجزء الأول، و في هذا الجزء في حرف «ح»، و ادعى صاحب الجواهر تواتر الأخبار و الإجماع بقسميه عليه.

١. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٨٤.

٢. و إن لم يجد صاحب الجواهر أمداً ذكره، بل ذكر أن ظاهره خلافه.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٤٦ و ١٤٧.

الفرع الرابع: الاعتداد بأربعة أشهر و عشر لا يختص بالمتوفى عنها زوجها، بل هو لزوجة المفقود أيضاً في الجملة. و إليك ما وجدته من الروايات المعتبرة سنداً الواردة في المسألة:

أولها: موثقة سماعة عند جمع، قال: سألته عن المفقود؟ فقال: «إن علمت أنه في أرض فهي منتظرة له أبداً حتى يأتيها موته أو يأتيها طلاق، و إن لم تعلم أين هو من الأرض ولم يأتيها منه كتاب و لا خبر، فإنها تأتي الإمام فيأمرها أن تنتظر أربع سنين فيطلب<sup>١</sup> في الأرض، فإن لم يوجد له خبر حتى يمضي الأربع سنين أمرها أن تعتد أربعة أشهر و عشرًا ثم تحلل للأزواج، فإن قدم زوجها بعد ما تنقضي عدتها، فليس له عليها رجعة، و إن قدم و هي في عدتها أربعة أشهر و عشرًا، فهو أملك برجعتها»<sup>٢</sup>.

ثانيها: صحيحة الحلبي عن الصادق رحمته الله أنه سئل عن المفقود؟ فقال: «المفقود إذا مضى له أربع سنين بعث<sup>٣</sup> الوالي أو يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها، فإن لم يوجد له أثر أمر الوالي وليه أن ينفق عليها، فما أنفق عليها فهي امرأته» قال: قلت: فإنها تقول: فإني أريد ما تريد النساء، قال: «ليس ذلك لها و لا كرامة، فإن لم ينفق عليها وليه أو وكيله أمره أن يطلقها، فكان ذلك عليها طلاقاً واجباً»<sup>٤</sup>.

ثالثتها: صحيحة يزيد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله رحمته الله عن المفقود، كيف تصنع امرأته؟ فقال: «ما سكنت عنه و صبرت فخل عنها، و إن رفعت أمرها إلى الوالي أجلها أربع سنين، ثم يكتب إلى الصقع الذي فقد فيه فليسأل عنه، فإن خبر عنه بحياة صبرت، و إن لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الأربع سنين، دعا ولي الزوج المفقود فقبل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أنفق عليها حتى يعلم حياته من موته، و إن

١. بصيغة المعلوم أي يطلب الإمام كما يظهر من بقية الروايات أيضاً.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٩٠ و عندي طريق الشيخ إلى الحسن غير معبر.

٣. المراد من هذه الجملة بدو أن البعث و الكتابة بعد مضي أربع سنين، لكنها تحمل على صحة يريد حمل التهم على المنفرد، أو حمل الظاهر على الأظهر، و يمكن أن لا تحمل عليها بل يلتزم بكلتيهما فإن راجعت الحاكم قبل مضي أربعة سنين أجلها الحاكم أربعة سنين، و إن راجعت بعد مضيها بعث الحاكم رسوياً أو كتب كتاباً ثم بعد ذلك يأمر وليه بطلاقها إن لم ينفق عليها، ثم إن قلنا به فلا بد من اعتبار تحقق الفحص في العدة المذكورة من قبل المرأة، و أمّا إن راجعت بعد العدة من دون فحص فيلخص مدة ما يأمر الحاكم

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٣٩٠.

لم يكن له مال قيل للولي: أنفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها، وإن أوى أن ينفق عليها أجبره الولي على أن يطلق تطليقة في استقبال العدة و هي طاهر، فيصير طلاق الولي طلاق الزوج، فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له أن يراجعها فهي امرأته و هي عنده على تطليقتين، وإن انقضت العدة قبل أن يجيء، و يراجع، فقد حلت للأزواج، و لا سبيل للأول عليها»<sup>١</sup>.

أقول: فالطلاق رجعي و إن كان العدة بمقدار عدة الوفاة. و ذهب جماعة إلى أنها عدة الطلاق دون الوفاة و هو ضعيف، كما يظهر من رواية سماعة. و صحيحة معاوية، و مثله في الضعف ما حكى عن جمع من عدم الاحتياج إلى الطلاق، بل يكفي أمر الحاكم بالاعتداد اعتماداً على رواية سماعة، لكنّها مقيدة بغيرها جمعاً، كما هو المشهور. على أنها ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه في الحاشية السابقة.

قال صاحب العروة: **ع**:

هل اللازم من الأول رفع أمرها إلى الحاكم لضرب الأجل و الفحص في الأطراف بيعت شخص أو بالكتابة. كما هو ظاهر المشهور أو يكفي مضي أربع سنين و لو قبل الترافع و من غير أمر الحاكم، كما اختاره صاحب الحدائق تبعاً للكاشاني؟

أقول: الأول هو الاستفادة من الروايات إلا أن يحمل على التمثيل، أو يقطع بعدم خصوصية في تأجيل الحاكم و أن المناط هو مضي أربع سنين مع الفحص في الجملة<sup>٢</sup>، كما أنه في صورة فقد الولي، فالظاهر قيام حاكم الشرع مقامه في إسقاط الطلاق، و لا خصوصية للولي، بل الفحص أيضاً لا خصوصية له، و إنما هو لأجل تبين حال الزوج، فلو حصل البأس من الإطّلاع عليه، سقط وجوبه، و لكن لا يصح طلقها إلا بعد مضي المدة، نعم، الحكم مخصوص بالدائمة و لا يشمل المتعة، لذكر «الطلاق» و «الإتفاق» إلا أن يقال بأولوية جواز هبة المدة إذا لم يوجد لها نفقة و لو بالخدمة إلا بتزويج<sup>٣</sup>.

١. المصدر، ص ٢٨١.

٢. قال السيد الأستاذ الطوسي إدام الله في منهاج الصالحين بعد اختياره: «ولكن الحاكم بأمر بالفحص عنه مقدراً ما لم يأمر بالطلاق، أو يطلق، أو يقول، و هو المستند لصحح الحلبي السابق، و قد تقدم وجهه في الحاشية السابقة.

٣. راجع: العروة الوثقى.

ثم إنه لا فرق في المفقود بين المسافر و من كان في معركة القتال، أو في السفينة فكسرت، أو في الحبس، أو أخذته الحكومة و غير ذلك، كما أنه لا خصوصية للكتابة عرفاً، بل المدار على الفحص و إن كان الفاحص فاسقاً إذا علم صدقه ولو بالقرينة<sup>١</sup>. الفرع الخامس: إذا طلق زوجته رجعيًا فمات في أثناء العدة، اعتدت عدة الوفاة، و أمّا لو كان الطلاق بانئاً، أكملت عدة الطلاق لا غير؛ لروايات: منها: صحيحة محمد بن قيس عن الباقر<sup>٢</sup>: «أما امرأة طلقت ثم توفي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدتها و لم تحرم عليه فإنه يرتها»<sup>٣</sup>.

#### تنبيه

لم تذكر الأحكام الخاصة بالأمّة؛ لخروجها عن محلّ الابتلاء، كما أنّا لم نفضل القول في مسائل عدة الطلاق و عده الوفاة، و لاحظ عنوان «الاعتداد» في حرف «ع» أيضاً.

#### □ المرابطة

قال الله تعالى في آخر سورة آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>٤</sup>.

أقول: لا بعد في حمل الأوامر المذكورة على الإرشاد، أو على مطلق الرجحان الشامل للوجوب و الندب، و على تقدير وجوب المرابطة شرعاً يمكن أن يستدل به على وجوب إقامة النظام المادّي و المعنوي، فتوجب الصناعات المحتاجة إليها و جوباً كفايئاً، و ذلك لأنّ المراد بالمرابطة ظاهراً هو المواظبة، و حذف المستلحق يدلّ على العموم، فيكون المحض ما عرفت، فتأمل. و أمّا ما في صحيح ابن مسكان و غيره عن الصادق<sup>٥</sup>: «... و رابطوا على الأئمة» فهو من قبيل التأويل، فلا ينافي ظاهراً، أو دتر

١. راجع جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٨٨ - ٢٩٧.

٢. وساق الشيعة، ج ١٥، ص ٤٦٤.

٣. آل عمران (١٣): ٢٠٠.

٤. البرهان، ج ١، ص ٣٢٤، و في الصحيح المذكور: «اصبروا على المصائب، و صابروا على الفرائض».



أحد المصاديق، و لا يحمل الآية على مواظبة الحدود والتعزير؛ لأنها اصطلاح حادت بعد نزول القرآن.

## □ الترتيل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ... فِيمَ السَّبِيلِ إِلَّا قَلِيلًا... وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾<sup>١</sup>.  
قال في القاموس: «الرتل - محرّكة -: حسن تناسق الشيء ... و الحسن من الكلام ... و رتل الكلام ترتيلاً: أحسن تأليفه».

و في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: «بَيَّنَّه بَيَانًا وَ تَهَدَّه هَدًةَ الشَّعْرِ، وَ لَا تَنْثُرُ نَثْرَ الرَّمْلِ، وَ لَكِنْ أَفْرَعْ (أَفْرَعُوا) قُلُوبِكُمُ الْقَاسِيَةَ، وَ لَا يَكُنْ هَمٌّ أَحَدِكُمْ آخِرَ السُّورَةِ».  
الظاهر عدم استفادة الحكم الإلزامي من الأمر، بل هو محمول على الندب، و يمكن أن يقال: إن ترتيل القرآن - و هو تبين حروفه على تواليها - شرط في صحّة القراءة، فبفقدانه تبطل القراءة، فبتبطل به الصلاة، فيكون الأمر غير تآمراً بناء على تخصيص الترتيل بالترتيل في الصلاة.

## □ رجاء الوقار

قال الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام لقومه: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾<sup>٢</sup>.  
أقول: الاستفهام إنكاري، فتدلّ الآية على الوجوب؛ إذ لا إنكار على ترك غير الواجب، و الوقار - كما قيل - بمعنى العظمة اسم من التوقير، بمعنى التعظيم، و الرجاء هو الظن بما فيه مسرّة ضدّ الخوف، و المراد به هنا مطلق الاعتقاد.  
و عليه، فتكون اعتقاد تعظيمه تعالى و وقاره لازماً حتّى علينا - معاشرة المسلمين - لا بالاستصحاب؛ فإنه غير خال عن الإبراد، خلافاً للشيخ الأنصاري رحمته الله، بل للقطع بعدم نسخ مثل هذا الحكم إلا أن يناقش بأنّ الاعتقاد المذكور كناية عن الإيمان به تعالى بقرينة كون المخاطبين كفّاراً، فلا حظ و تأمل.

١. العزّاق (٧٣): ١ - ١.

٢. نوح (٧١): ١٢.

## □ إرجاع البصر

قال الله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾<sup>١</sup> ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ<sup>٢</sup>.  
إرجاع البصر هو النظر ثانياً، و هو كناية عن المداقّة في النظر و الإمعان فيه، كما قيل. و على كلّ حال، لا يستفاد من الآية الأمر المولوي، بل الأمر إرشادي، كما لا يخفى.

## □ الرجوع من البيوت

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا فَمَا أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾<sup>٣</sup>.  
أقول: دخول بيت الغير من دون إذنه محرّم؛ فإنه تصرف في مال الغير، أو اطلاع على عورة الغير، فالأمر بالرجوع - ظاهراً - غير ذاتي، بل عرضي من جهة ترك الحرمة، فإنّ الرجوع لا يكون واجباً، كما لا يخفى.

## ١٤١. الرجم

في صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «و قضى أمير المؤمنين عليه السلام للمحصن الرجم»<sup>٤</sup>.

و في صحيح محمد بن مسلم و زرارة عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة ثمّ الرجم»<sup>٥</sup>.

أقول: وجوب رجم المحصن و المحصنة - في الجملة - ممّا لا خلاف فيه، بل قيل:

١. المثلث (٧٧): ٣ ر ١.

٢. النور (٢١): ٢٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٤. المصدر، ص ٣٤٨ ر ٣١٩.

إن الإجماع بقسمه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض أو متواتر، كالنصوص<sup>١</sup>.

و نذكر هنا بعض المسائل المهمة على سبيل الاختصار:

١. الإحصان في الرجل عبارة عن وطء فرج مملوك بعقد دائم يغدو عليه و يروح، فمن لم يملك، أو أملاك و لم يطأ بعد، أو وطئ متعة لا يكون محصناً فلا يجرم إذا زنى، بل يجلد.

أما القيد الأول (و هو اعتبار الوطء)، فبدلّ عليه روايات كثيرة: منها: صحيحة رفاعة عن الصادق<sup>٢</sup>: الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم؟ قال: «لا».

منها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أُحْصِنُ﴾؟ قال: «إحصانهنّ أن يدخل بهنّ»، قلت: إن لم يدخل بهنّ أما عليهنّ حدّ؟ قال: «بلى»<sup>٣</sup> و إنّما يدفع الرجم لو ثبت عدم الدخول. و أمّا إذا شكّ فيه فيرجم، و لا يصدّق الزاني في ادّعائه عدم الوطء؛ تقدماً للظاهر على الأصل؛ لمعتبرة إسحاق قلت لأبي إبراهيم<sup>٤</sup>: الرجل تكون له الجارية أتحصنه؟ قال: فقال: «نعم إنّما هو على وجه الاستغناء». قال: قلت: و المرأة المتعة؟ قال: فقال: «لا، إنّما ذلك على الشيء الدائم». قال: قلت: فإن زعم أنّه لم يكن يطأها؟ قال: فقال: «لا يصدّق، و إنّما أوجب ذلك عليه؛ لأنّه يملكها»<sup>٥</sup> و قريب منها معتبرته الأخرى، و ليس فيها التعليل المذكور.

و هل عدم تصديقه في خصوص المملوكة أو يجري في الزوجة الحرّة أيضاً؟ فيه وجهان: من عدم الخصوصية، و من اقتصار الحكم المخالف للسقادة على مورده. فتأمل.

و هل يلحق المرأة بالرجل في عدم التصديق؟ فيه تردّد، و الأظهر هو الثاني، فما لم يثبت وطؤها لا ترحم.

ثمّ مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين القبل و الدبر، كما في نظائر المقام، لكنّ

عن الرياض: الفرج هو القبل دون الدبر، كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده، إلّا من إطلاق نحو عبارة المتن، و فيه ما عرفته من إمكان حمله على الغالب، و استشكله في الجواهر إذا كان الواطئ في الدبر متمكناً من الفرج<sup>١</sup>، و الله العالم. و أمّا القيد الثالث (و هو اعتبار الدوام)، فبدلّ عليه أيضاً روايات: منها: معتبرة إسحاق المتقدمة.

و أمّا القيد الأخير، فبدلّ عليه صحيح إسماعيل عن الباقر<sup>٢</sup>، قال: قلت: ما المحصن رجمك الله؟ قال: «من كان له فرج يغدو عليه و يروح فهو محصن»<sup>٣</sup>.

و صحيح محمد عن الصادق<sup>٤</sup>: «المغيب و المغيبة ليس عليهما رجم إلّا أن يكون الرجل مع المرأة و المرأة مع الرجل»<sup>٥</sup>.

و في صحيح أبي عبيدة عن الباقر<sup>٦</sup>: «قضى أمير المؤمنين<sup>٧</sup> في الرجل الذي له امرأة باليصرة ففجر بالكوفة أن يدراً عنه الرجم، و يضرب حدّ الزاني». قال: «و قضى في رجل محبوس في السجن و له امرأة حرّة في بيته في مصر و هو لا يصل إليها، فزنى في السجن قال: «عليه الحدّ (يجلد الجلد) و يدراً عنه الرجم»<sup>٨</sup>.

و اعلم، أنّه يعتبر الحرّة في إحصان الرجل بلا خلاف؛ لبعض الروايات المعتبرة، ولكنّ الكلام في أنّه هل يعتبر في رجمه كون الطرف الآخر أيضاً حرّاً أم لا؟

مقتضى معتبري إسحاق المشار إليهما سابقاً هو عدم الاعتبار. و قيل: هذا هو المشهور شهرة عظيمة، و ذهب جمع إلى الاعتبار، و عدم تحقّق الإحصان بالأمة، و استدلّوا بهجئة من الروايات الصحاح، فلاحظ مباني تكملة المنهاج<sup>٩</sup>.

و قال في الشرائع و الجواهر:

(و الإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل) بلا خلاف أجده، بل عن الغنية: الإجماع

عليه؛ لاشارك معنى الإحصان فهما نصّاً و فتوى، لكنّ المراد من تمكّنها من الزوج

١. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٧٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٢.

٣. المصدر، ص ٢٥٥.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٦٠٢.

١. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٣١٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٥٨ و ٣٥٩، جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٧٢، نعم، لو لم يتكّن إلّا من الدبر أمكن الإشكال فيه بعدم انساقه من النصوص.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤٢، مقتضى التعليل وجوب رجم المملوك و إن لم يعلم عدم دخوله بها، لكنّ المفهوم من قوله: «لا يصدّق» «ممكن لا عبرة به» و ربما يتلوه التعليل، و جملة من توافق الروايات من ذنب التل بالمتن.



إرادته الفعل على الوجه المزبور لا إرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها. وفي صحبة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن امرأة تزوجت برجل ولها زوج؟ فقال: «إن كان زوجها مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل إليه و يصل إليها؛ فإنّ عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأول غائباً أو مقيماً معها في المصر الذي هي فيه، ولا يصل إليها ولا تصل إليه، فإنّ عليها ما على الزانية غير المحصنة».

ثم إنّه نفى الخلاف في عدم اعتبار حياة المزنيّ بها في ثبوت الجلد أو الرجم على الزاني، فلا يفرق الحال بين كونها حيّة أو ميتة، ويدلّ عليه بعض الروايات<sup>١</sup> أيضاً.

٢. هل يثبت في موارد الرجم الجلد أم هو ساقط؟ وتفصيل الكلام فيه في موردين: المورد الأول: في الشيخ والشيخة. ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة»<sup>٢</sup>.

وفي صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها»<sup>٣</sup>.

أقول: مقتضى الجمع بين الروايتين - حسب المتفاهم العرفي - هو أن الشيخ والشيخة المحصنين يجلدان ويرجمان. وادّعى الإجماع عليه أيضاً<sup>٤</sup> وغير المحصنين يجلدان فقط، ومنه يظهر حال صحيح ابن سنان<sup>٥</sup>، وصحيح سليمان بن خالد<sup>٦</sup>.

المورد الثاني: في الشابّ والشابة المحصنين. ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد»<sup>٧</sup>، وهذا هو المستفاد من

صحيح محمد بن قيس السابق، وموثقة سماعة<sup>١</sup> أيضاً.

وفي صحيح أبي العباس عنه عليه السلام: «رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجلد» وذكروا أنّ عليّاً رجم بالكوفة و جلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام، وقال: «ما نعرف هذا»<sup>٢</sup>.

و ذكر السيّد الأستاذ (دام ظلّه) «أنّه يدلّ على نفي الوقوع لا على نفي التشريع» و هو عجيب؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يترك الواجب، فعدم وقوع الجلد في مورد الرجم من دون ذكر علّة يدلّ على عدم وجوبه لا محالة، ونقل عن الشيخ الطوسي وجه آخر و هو أيضاً غير ظاهر.

وفي رواية عبد الله بن طلحة، ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «إذا زنى الشيخ والمجوز (الشيخة) جلدا ثمّ رجما عقوبةً لهما، وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد أحسن...»<sup>٣</sup>، ويؤيده بعض الروايات الآخر أيضاً، لكن يعارضها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن والمحصنة جلد مائة ثمّ الرجم»<sup>٤</sup>، وصحيح زرارة عنه عليه السلام المتحد مع ما قبله متناً<sup>٥</sup>، وروايته الأخرى<sup>٦</sup>، وصحيح الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله: «... إلا الزاني المحصن، فإنه لا يرحمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلّة ثمّ يرحمه»<sup>٧</sup>.

واختار الثاني صاحب الجواهر تبعاً للمحقّق، ونسبه إلى الشيخين، وابن إدريس، و عامة المتأخّرين، بل قال: «ادّعى عليه الشهرة غير واحد».

و ذهب السيّد الأستاذ في مباني تكملة منهاجه<sup>٨</sup> إلى الأول، فإنّ الطائفة الأولى مخصوصة بغير الشيخ والشيخة؛ لما مرّ من وجوب الجمع في حقّهما، فإذا اختصّت

١. المصدر، ص ٢٤٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢١٩، والرواية طاهرة لى عدم اعتبار الإحصان في رجم الشيخ والشيخة، لكن يحمل عليه جمماً بينها وبين ما مرّ، على أنّ أسنادهما الثلاثة غير خالية عن الإشكال.

٤. المصدر، ص ٢٤٨.

٥. المصدر، ص ٢٤٩.

٦. المصدر، ص ٢١٨.

٧. المصدر، ص ٢١٣.

٨. ص ١٩٧، ج ١.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٠.

٢. المصدر، ص ٢١٨.

٣. المصدر، ص ٢١٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢١٨.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٦. المصدر، ص ٢٥٠، لكن قوله عليه السلام في آخرهما: «قد قضيا الشهوة» يأن عن الحمل على المحصن.

٧. المصدر، ص ٢١٦.

إن الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض أو متواتر، كالنصوص<sup>١</sup>.  
و نذكر هنا بعض المسائل المهتمة على سبيل الاختصار:

١. الإحصان في الرجل عبارة عن وطء فرج مملوك بعقد دائم يغدو عليه ويروح، فمن لم يملك، أو أملك و لم يطأ بعد، أو وطئ متعة لا يكون محصناً فلا يرجم إذا زنى، بل يجلد.

أما القيد الأول (و هو اعتبار الوطء)، فيدلّ عليه روايات كثيرة؛ منها: صحيحة رفاعة عن الصادق<sup>٢</sup>: الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم؟ قال: «لا».

منها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما؛ سأله عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ؟﴾ قال: «إحصانهم أن يدخل بهم». قلت: إن لم يدخل بهم أما عليهم حدّ؟ قال: «بلى»<sup>٢</sup>.  
و إنّما يدفع الرجم لو ثبت عدم الدخول. و أمّا إذا شك فيه فيرجم، و لا يصدّق الزاني في ادعائه عدم الوطء؛ تقديماً للظاهر على الأصل؛ لمعتبرة إسحاق قلت لأبي إبراهيم<sup>٣</sup>: الرجل تكون له الجارية أنحصته؟ قال: فقال: «نعم إنّما هو على وجه الاستغناء». قال: قلت: و المرأة المتعة؟ قال: فقال: «لا، إنّما ذلك على الشيء الدائم». قال: قلت: فإن زعم أنّه لم يكن يطأها؟ قال: فقال: «لا يصدّق، و إنّما أوجب ذلك عليه؛ لأنّه يملكها»<sup>٢</sup>. و قريب منها معتبرته الأخرى، و ليس فيها التعليل المذكور.

و هل عدم تصديقه في خصوص المملوكة أو يجري في الزوجة الحرّة أيضاً؟ فيه وجهان: من عدم الخصوصية، و من اقتصار الحكم المخالف للقاعدة على مورد، فتأمل.

و هل يلحق المرأة بالرجل في عدم التصديق؟ فيه تردّد، و الأظهر هو الثاني، فما لم يثبت وطؤها لا ترجم.

ثم مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين القبل و الدبر، كما في نظائر المقام، لكن

عن الرياض: الفرج هو القبل دون الدبر، كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم أجده، إلا من إطلاق نحو عبارة المتن، و فيه ما عرفته من إمكان حمله على الغالب، و استشكله في الجواهر إذا كان الواطئ في الدبر متمكناً من الفرج<sup>١</sup>، و الله العالم.  
و أمّا القيد الثالث (و هو اعتبار الدوام)، فيدلّ عليه أيضاً روايات؛ منها: معتبرة إسحاق المتقدمة.

و أمّا القيد الأخير، فيدلّ عليه صحيح إسماعيل عن الباقر<sup>٤</sup>، قال: قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: «من كان له فرج يغدوه عليه و يروح فهو محصن»<sup>٢</sup>.

و صحيح محمد عن الصادق<sup>٥</sup>: «المغيب و المغيبة ليس عليهما رجم إلا أن يكون الرجل مع المرأة و المرأة مع الرجل»<sup>٢</sup>.

و في صحيح أبي عبيدة عن الباقر<sup>٦</sup>: «قضى أمير المؤمنين<sup>٧</sup> في الرجل الذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم، و يضرب حدّ الزاني». قال: «و قضى في رجل محبوب في السجن و له امرأة حرّة في بيته في المصر و هو لا يصل إليها، فزنى في السجن قال: «عليه الحدّ (يجلد الجلد) و يدرأ عنه الرجم»<sup>١</sup>.

و اعلم، أنّه يعتبر الحرّة في إحصان الرجل بلا خلاف؛ لبعض الروايات المعتبرة، ولكنّ الكلام في أنّه هل يعتبر في رجمه كون الطرف الآخر أيضاً حرّاً أم لا؟

مقتضى معتبري إسحاق المشار إليهما سابقاً هو عدم الاعتبار. و قيل: هذا هو المشهور شهرة عظيمة. و ذهب جمع إلى الاعتبار، و عدم تحقّق الإحصان بالأمة، و استدّلوا بجملة من الروايات الصحاح، فلاحظ مباني تكملة المنهاج<sup>٩</sup>.

و قال في الشرائع و الجواهر:

(و الإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل) بلا خلاف أجده، بل عن الغنية: الإجماع

عليه؛ لاشتراك معنى الإحصان فيهما نصّاً و فتوى، لكنّ المراد من سمكها من الزوج

١. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٧٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٥٤.

٣. المصدر، ص ٢٥٤.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٦٠٣.

١. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٣١٩.

٢. راجع وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٥٨ و ٣٥٩؛ جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٧٢. نعم، لو لم يتمكن إلا من الدبر أمكن الإنكاح فيه بعدم نسيانته من النصوص.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٥٣. مقتضى التعليل وجوب رجم السملك و إن لم يعلم عدم دخوله بها، لكنّ المفهوم من قوله: «لا يصدّق» إمكان لا عبرة به؛ ربما ينافي التعليل، و جملة من ناقض الروايات من ذنب النقل بالمعنى.



إرادته الفعل على الوجه المزبور لا إرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها.  
و في صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن امرأة تزوجت برجل و لها زوج؟ فقال: «إن كان زوجها مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل إليه و يصل إليها؛ فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم، و إن كان زوجها الأول غائباً أو مقيماً معها في المصر الذي هي فيه، و لا يصل إليها و لا تصل إليه، فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة».

ثم إنّه نفى الخلاف في عدم اعتبار حياة المزني بها في ثبوت الجلد أو الرجم على الزاني، فلا يفرق الحال بين كونها حيّة أو ميتة، و يدلّ عليه بعض الروايات<sup>١</sup> أيضاً.

٢. هل يثبت في موارد الرجم الجلد أم هو ساقط؟ و تفصيل الكلام فيه في موردين: المورد الأول: في الشيخ و الشیخة، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «في الشيخ و الشیخة جلد مائة و الرجم، و البكر و البكرة جلد مائة و نفى سنة»<sup>٢</sup>.

و في صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى أسير المؤمنين في الشيخ و الشیخة أن يجلدا مائة، و قضى للمحصن الرجم، و قضى في البكر و البكرة إذا زنيا جلد مائة و نفى سنة في غير مصرهما و هما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها»<sup>٣</sup>.

أقول: مقتضى الجمع بين الروایتين - حسب المتفاهم العرفي - هو أن الشيخ و الشیخة المحصنين يجلدان و يرجمان، و ادّعى الإجماع عليه أيضاً<sup>٤</sup> و غير المحصنين يجلدان فقط، و منه يظهر حال صحيح ابن سنان<sup>٥</sup>، و صحيح سليمان بن خالد<sup>٦</sup>.

المورد الثاني: في الشاب و الشابة المحصنين. ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «... فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»<sup>٧</sup>، و هذا هو المستفاد من

صحيح محمد بن قيس السابق، و موثقة سماعاً<sup>١</sup> أيضاً.

و في صحيح أبي العباس عنه عليه السلام: «رجم رسول الله صلى الله عليه وآله و لم يجلد» و ذكروا أن عليّاً رجم بالكوفة و جلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام، و قال: «ما نعرف هذا»<sup>٢</sup>.

و ذكر السيد الأستاذ (دام ظلّه) «أنه يدلّ على نفى الوقوع لا على نفى التشريع» و هو عجيب؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يترك الواجب، فعدم وجوبه لا محالة، و نقل عن الشيخ الطوسي وجه آخر و هو أيضاً غير ظاهر.

و في رواية عبد الله بن طلحة، و رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «إذا زنى الشيخ و العجوز (الشيخة) جلدا ثم رجم عقوبة لهما، و إذا زنى انتصف من الرجال رجم و لم يجلد إذا كان قد أحسن...»<sup>٣</sup>، و يؤيده بعض الروايات الآخر أيضاً، لكن يعارضها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «في المحصن و المحصنة جلد مائة ثم الرجم»<sup>٤</sup>، و صحيح زرارة عنه عليه السلام المتحد مع ما قبله متناً<sup>٥</sup>، و روايته الأخرى<sup>٦</sup>، و صحيح الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله: «... إلا الزاني المحصن؛ فإنه لا يرحمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلة ثم يرحمه»<sup>٧</sup>.

و اختار الثاني صاحب الجواهر تبعاً للمحقق، و نسبة إلى الشيخين، و ابن إدريس، و عامة المتأخرين، بل قال: «ادّعى عليه الشهرة غير واحد».

و ذهب السيد الأستاذ في مباني تكملة منهاجته<sup>٨</sup> إلى الأول، فإن الطائفة الأولى مخصوصة بغير الشيخ و الشیخة؛ لما مرّ من وجوب الجمع في حقهما، فإذا اختصت

١. المصدر، ص ٢١٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٤٩، و الرواية ظاهرة في عدم اعتبار الإحصان في رجم الشيخ و الشیخة، لكن يحمل عليه جمعاً بينها و بين ما مرّ، على أن أسنادهما الثلاثة غير خالية عن الإشكال.

٤. المصدر، ص ٢١٨.

٥. المصدر، ص ٢١٩.

٦. المصدر، ص ٢١٨.

٧. المصدر، ص ٢١٣.

٨. ص ١١٧، ج ١.

١. وسائل الشیعة، ج ١٨، ص ٥١٠.

٢. المصدر، ص ٢١٨.

٣. المصدر، ص ٢١٧.

٤. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٢١٨.

٥. وسائل الشیعة، ج ١٨، ص ٢١٧.

٦. المصدر، ص ٢٤٠، لكن قوله عليه السلام في آخرها: «قد قضى الشهرة» يأتي عن الحمل على المحصن.

٧. المصدر، ص ٢١٦.

بالسائب والشابة تكون أخص من الطائفة الثانية، فتحمل على الشيخ والشيخة، لكنه حمل بعيد وإن لم يكن مخالفاً للصناعة<sup>١</sup>، فإذا لم نجوز حملها على الشيخ والشيخة، فبعد التعارض تقدم الثانية على الأولى، الموافقة للعامة، المخالفة لإطلاق الكتاب. وأما موثق زرارة من قضاء علي<sup>عليه السلام</sup> في امرأة زنت، فحبلت، فقتلت ولدها سرّاً، فأمر بها، فجلدها مائة جلدة، ثم رجمت وكانت إن أول من رجمها<sup>٢</sup>.

فلا يمكن حمله على الشيخة؛ لقربة الحبل، فعلى القول الثاني حاله ظاهر، وعلى القول الأول، فيمكن أن يلتزم به في مورده لكن الموثق غير وارد في المحصنة، بل الإطلاق لا يشملها؛ لأنه يحكي عن قضية في واقعة خاصة، فلا يصح مدركاً للحكم. ٣. إنما ترجم المحصنة إذا زنى بها الرجل، وأما إذا زنى بها غير المدرك لا ترجم، بل تجلد الحد؛ لصحيفة أبي بصير<sup>٣</sup> عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>.

وهل يدرأ الرجم عن الرجل إذا زنى بغير مدركة؟ قيل: نعم، بل نسب إلى المشهور، ولعل الأقوى العدم، وفقاً لجمع، للإطلاق، فلاحظ وتأمل؛ فإن إطلاق معتبرة أبي مريم يدل على قول المشهور<sup>٤</sup>، وبين الإطلاقيين عموم من وجه يتعارضان في مادة الاجتماع، وهو دخول الرجل الجامع لشرائط الإحصان بغير البالغة، فإما يتساقطان ويرجع إلى البراءة عن الرجم، أو يرجع الإطلاق الثاني؛ لكونه موافقاً لإطلاق القرآن، و موافقة القرآن أحد المرجحات عند المشهور في زماننا.

٤. في صحيفة محمد بن مسلم عن الباقر<sup>عليه السلام</sup>: «... ولا يرمم إن زنى يهودية أو نصرانية أو أمة، فإن فجر بامرأة حرّة وله امرأة حرّة فإن عليه الرجم - وقال - وكما لا تحصن الأمة واليهودية والنصرانية إن زنى بحرّة، كذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة و تحته حرّة»<sup>٥</sup>.

أقول: الاستفادة منها اعتبار إسلام الزوجة والمزنيّ بها و حرّيتهما في الإحصان و الرجم، لكن قال السيّد الأستاذ في مباني تكملة الشهاج: «إنه مقطوع الفساد؛ إذ لا يعتبر في المزنيّ بها الإسلام و الحرّية بلا خلاف ولا إشكال».

أقول: أما اعتبار الحرّية، فقد مرّ بحثه في الجملة، و لا ملزم لتحقيقه في مثل هذه الأعصار، و أما اعتبار الإسلام في الإحصان و الرجم، فلا معارض للصحيفة في الإحصان سوى المطلقات، و أما في الرجم، فيعارضها رواية السكوني عن الصادق، عن آباه<sup>عليه السلام</sup>: «إنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى علي<sup>عليه السلام</sup> في الرجل زنى بالمرأة اليهودية و النصرانية فكتب إليه: إن كان محصناً فأرجمه...<sup>١</sup> لكن سندها غير معتبر.

نعم، الكافر و الكافرة يحصن كلّ منهما الآخر؛ لقول الباقر<sup>عليه السلام</sup> في صحيفة محمد بن مسلم: «و النصرانيّ يحصن اليهودية و اليهودية يحصن النصرانية»<sup>٢</sup>.

ثمّ إذا زنى كافر بكافرة لم يجب رجمهما، بل يتخبر الإمام بين الرجم و الدفع إلى ملتئما بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل، و استدّل عليه بقوله تعالى: «فإن جاءواك فاحكمم بينهم أو أعرض عنهم...» لكنّ الإعراض غير الدفع، كما هو ظاهر.

٥. لا فرق في المحصنة بين المطلقة رجعيّاً و عدماً؛ فإنّ الرجعية زوجة، و لا أعلم خلافاً في الحكم أيضاً، مع أنّ رواية الكناسي<sup>٣</sup> تدلّ عليه بالخصوص، و النتيجة أنّ الطلاق الرجعي لا أثر له في الحكم على الزوجين.

٦. يثبت الرجم بالإقرار أربع مرّات، كما مرّ في بحث الجلد في حرف «ج» لكن إذا لم يعقبه الإنكار و إلّا للغي في إثبات الرجم فقط دون الحد؛ لعدّة من الروايات، منها: صحيح ابن مسلم عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه إلّا الرجم؛ فإنه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرمم»<sup>٤</sup>، و كذا يثبت بشهادة أربعة شهداء<sup>٥</sup> على الإبلاج و

١. المصدر، ص ٣٦١.

٢. المصدر، ص ٣٥٧ و لعلّ الصحيح: «و اليهوديّ يحصن النصرانية».

٣. المصدر، ص ٣١٩.

٤. المصدر.

٥. راجع المصدر، ج ١٥، ص ٦٠٢، قيل: لا يكون الزوج أحدهم، خلافاً لما عن الأكثر، و ذلك لصحیح مسع الدالّ

١. بناء على صيغة انقلاب النسبة، كما ذهب إليها السيّد الأستاذ تبعاً لشيخه الثاني<sup>١</sup>؛ لكنّها غير واضحة، و لا يعدّ القول بطلانه تبعاً للنسخ، و صاحب الكتابة و غيره، و فصله في باب التعادل و الترجيح من علم الأصول.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤٩.

٣. المصدر، ص ٣٦٢.

٤. المصدر، ص ٣٦٢.

٥. المصدر، ص ٣٥٤.



الإخراج كالميل في المكحلة<sup>١</sup>، كما يدل عليه روايات كثيرة معتبرة سنداً<sup>٢</sup> منها: صحيحة محمد بن قيس عن الباقر، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يرحم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج، - وقال: - لا أكون أول الشهود الأربعة، أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد».

و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، أنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان: «وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، ولا يرحم، ولكن يضرب حد الزاني»<sup>٣</sup>.

٦. كيفية الرجم - كما في موقفة سماعة عن الصادق عليه السلام - هو أن: «تدفن المرأة إلى وسطها ثم يرمي الإمام و يرمي الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه»<sup>٤</sup>.

و في معتبرة أبي بصير عنه عليه السلام: «تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرحموها، و يرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد بأحجار صغار».

و في المرفوعة التي لا يبعد اعتبارها<sup>٥</sup> عنه عليه السلام: «إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرحمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت عليه البيّنة، كان أول من يرحمه البيّنة ثم الإمام ثم الناس»<sup>٦</sup> و هذا هو المشهور بين الفقهاء كما قيل، و إذا ناقشنا في اعتبار الرواية سنداً، فلا يبعد وجوب بدء الإمام أو وكيله، و كذا الحاكم الشرعي أو وكيله بالرحم

→ على جلد الثلاثة و ملاعبة الزوج. أقول: لكن في سند الرواية إرغام بن نعيم و هو مشرك، فلاحظ معجم رجال الحديث.

١. المستفاد من الروايات - مضافاً إلى نفس مفهوم الشهادة - أن تكون الشهادة عن حش و رؤية، و أنا رؤية نفس العمل و إدخال اللرج في الفرج، فهي متشعبة غالباً، و لا يبعد الاكتفاء برؤية بعض الأفعال الملازمة للدخول، و بها يصدق رؤية الدخول و الجماع عرفاً، كما في سائر الأفعال.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٧١ - ٣٧٢.

٣. المصدر، ص ١٠١.

٤. المصدر، ص ٣٧٤ و ٣٧٥ الحقا: الإزار و معتقد. جاي سنن إزار و شلوار.

٥. المصدر، ص ٣٧٤. لكن في صحيحة أبي مريم: «و أدخلها الحفيرة إلى الحقو و موضع التدين» لأجله تبد بعضهم الوسط بموضع التدين فافهم.

٦. و استند هكذا، رواه الصدوق بإسناد، عن عبد الله بن المغيرة و صفوان و غير واحد رفعوه، إلى أبي عبد الله عليه السلام، فئاتل فيه.

٧. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٧٤.

مطلقاً، عملاً بإطلاق معتبرة أبي بصير، كما ذهب إليه بعض المحققين من مشائخنا الأعلام.

٧. يتأخر الرجم إلى بعد الولادة و الرضاعة إذا كانت المحصنة الزانية حبلى، ففي موقفة عتار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محصنة زنت و هي حبلى؟ قال: «نقر حتى تضع ما في بطنها و ترضع ولدها ثم ترحم»<sup>١</sup>.

بل في رواية معتبرة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... فانطلقني فارضيه حولين كاملين كما أمرك الله ... قال: فانطلقني فأكفليته حتى يعقل أن يأكل و يشرب و لا يتردي من سطح و لا يتهوّر في بئر» قال: فانصرفت و هي تبيكي ... فاستقبلها عمرو بن حريث ... فقال لها: ارجعي إليه فأننا أكفله ... فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أبعد أربع شهادات بالله لتكفله و أنت صاغرة»<sup>٢</sup> الحديث و قد ذكر أنه رجمها.

لكن الرواية غير قابلة للاستدلال على المقصود، فإن إسهاله عليه السلام لها قبل إكمال إقرارها و هو خارج عن محل النزاع، بل في صحيحة أبي مريم: «... فترخص بها حتى وضعت ثم أمر بها بعد ذلك ... فرماها بحجر»<sup>٣</sup> فيحمل الإرضاع المذكور في الموقفة على الإرضاع الأول فقط، لكن في الشرائع: «حتى تضع و تخرج من نفاسها»، و في الجواهر: «بلا خلاف أجده نصاً و فتوى»<sup>٤</sup>.

و على كل، بعد الإرضاع ترحم إلا إذا خيف على ولدها التلف فنقر حتى حصول الأمن.

٨. المستفاد من مجموع الروايات<sup>٥</sup> أنه إذا هرب من حكم عليه بالرحم من الحفيرة؛ فإن ثبت موجب رجمه بالبيّنة ردّها ثانياً، و كذا إن ثبت بالإقرار و كان فراره قبل إصابته بالحجارة، و أما إذا ثبت بالإقرار و كان فراره بعدما أصابه ألم الحجارة لا برد، و قيل: إنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، فلاحظ و تدبر.

١. المصدر، ص ٣٨٠.

٢. المصدر، ص ٣٧٨.

٣. المصدر، ص ٣٨٠.

٤. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٣٣٧.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٧٦.

١٣. و لو أقرَّ بعدَ ثمَّ تاب كان الإمام مخيراً في إقامته رجماً كان أو جلداً بلا خلاف أجده في الأول، بل عن السرايز الإجماع عليه، بل لعله كذلك في الثاني أيضاً. كما في الجواهر.

أقول: لم أجده عليه دليلاً معتبراً لفظياً وإن أسقط بعض أسانيدنا المحققين قيد التوبة أيضاً<sup>١</sup>.

هذا ملخص الكلام في جملة من فروع المسألة.

#### ١٤٢. ردّ تراب المسجد و حصاه

في معتبرة زيد الشحام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخرج من المسجد و في توبتي حصاة؟ قال: «فردّها أو اطرحها في مسجد». <sup>٢</sup> تقدّم بيان الموضوع في الجزء الأول في المحرّمات في هيأتي «الأخذ» و «الإخراج»، فلاحظ.

#### ١٤٣. ردّ المتنازع فيه إلى الشارع

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾<sup>٣</sup>.

و المراد بالشيء هو الحكم الشرعي أو ما يؤول النزاع فيه إليه دون مسألاً يرتبط بالشرع، و وجوب الردّ هذا ليس حكماً برأسه، فإنّ الحكم بغير ما أنزل الله كذب و افتراء، أو تشريع محرّم، فلاحظ.

و يمكن أن نتمسك بإطلاق «شيء» و نوجب ردّ كلّ ما يتنازع فيه نزاعاً يتجرّ و يؤول إلى العداوة و التضارب و اختلال النظم الاجتماعي، ففي الردّ حفظ المجتمع من المفساد العظيمة، و هذا ممّا قام بناء العقلاء عليه أيضاً. و يقوم الحاكم الشرعي مقام الإمام القائم مقام الرسول في ذلك.

٩. نسب إلى المشهور جواز تصدّي الرجم لمن كان عليه حدّ من حدود الله على كراهة، و ذهب بعضهم إلى عدم جوازه عملاً بظاهر بعض الروايات المعتبرة<sup>١</sup>، بل في بعضها عدم الجواز لمن فعل مثل فعله و إن جرى عليه الحدّ على ما هو قضيّة إطلاقه، والله العالم. لكنّ الروايات بأجمعها سوى صحيحة زرارة ضعيفة سنداً، و مورد الصحيحة قضيّة في واقعة و الحرّ العاملي حمل الروايات على الكراهة، و قيل: إنّ رواية ميشم<sup>٢</sup> أيضاً معتبرة سنداً لكن فيه: «أنّ محمد بن أمير المؤمنين أيضاً انصرف يومئذ فيمن انصرف» و هذا قدّف له، فيشكل الاعتماد على هذه الرواية. فمذهب المشهور هو المنصور.

١٠. نقل بعضهم نفي الخلاف في وجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، و يؤيده رواية السكوني<sup>٣</sup>.

١١. في الجواهر و منها: «و من تاب قبل قيام التبيّة عليه سقط عنه الحدّ بلا خلاف أجده، بل في كشف اللثام الاتفاق عليه للشبهة»<sup>٤</sup>.  
و قول أحدهما عليه السلام: «... و لو ادعى - إذا أخذ - التوبة قبل الثبوت، قبل من غير يمين للشبهة»<sup>٥</sup>.

أقول الرواية<sup>٦</sup> ضعيفة سنداً؛ للإرسال و الإجماع منقول، فلا عذر في ترك العمل بالمطلقات في غير السارق و المحارب و اللاتط، إلا أن يفهم عدم الفرق بين هؤلاء الثلاثة و سائر مرتكبي الكبائر، فلاحظ.

١٢. لو أقرَّ بما يوجب الرجم ثمّ أنكر، سقط الرجم بلا خلاف بجده صاحب الجواهر، و لو أقرَّ بعدَ غير الرجم، لم يسقط بالإنكار في المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة<sup>٧</sup>، و يدلّ عليه روايات معتبرة<sup>٨</sup>.

١. المصدر، ص ٢٤١.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٧٢.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٠٧.

٥. المصدر.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٢٧.

٧. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٩٢.

٨. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢١٨.

١. لاحظ: المصدر، ص ٢٣٦.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٥٠٦.

٣. النساء، ٤٤: ٥٩.



## ١٤٤. رد طير الحرم إليه

في صحيح عليّ عن أخيه الكاظم عليه السلام، قال: سألته عن رجل خرج بطير من مكّة حتّى ورد به الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يرده إلى مكّة فإن مات تصدّق بمنه». وفي صحيح آخر له سأله عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها؟ قال: «عليه أن يردها. فإن مات فعليه ثمنها يتصدّق به»<sup>١</sup>.

## □ رد السلام

تقدّم بحثه في حرف «ح» في عنوان «التحيّة» فلاحظ.

## □ رد الغيبة

قال الشيخ الأنصاري رحمته الله في مكاسبه:

ثمّ إنّه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة... والظاهر أنّ الرد غير النهي عن الغيبة، والمراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة، فإن كان عيباً دينياً انتصر له بأنّ العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي، وإن كان عيباً دينياً وجهه بحامل تخرجه عن المعصية، فإن لم يقبل التوجيه انتصر له بأنّ المؤمن قد يبغى بالمعصية، فيبغى أن يستغفر له.

أقول: هذا الذي أفاده عليه السلام حسن مرغوب فيه، لكنّه غير واجب، لضعف الأخبار المستدلّ بها عليه سنداً أو دلالة<sup>٢</sup>.

## ١٤٥. رد جواب الكتاب

قال الصادق عليه السلام في صحبة عبدالله بن سنان<sup>٣</sup>: «ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب

ردّ السلام، والبادئ بالسلام أولى بالله ورسوله».

يقول الفقيه الهمداني رحمته الله في أثناء كلام له:

و حكى عن بعض المحدّثين القول أو الميل إلى وجوب ردّ الكتاب، واختاره بعض متأخري المتأخّرين، لصحبة عبدالله...

وفيه أنّ العادة قاضية بأنّه لو كان ردّ الكتابة واجباً في الشريعة لصار بواسطة عموم الابتلاء به من الضرورات، فكيف يخفى ذلك في الشريعة على وجه استقرت السيرة على عدم الالتزام به وتركه من غير تكبير، كما أوما إليه في الجواهر حيث أجاب عن هذا الخبر بأنّه لا يخرج بمثله عن السيرة القطعية، فالمراد بالوجوب بحسب الظاهر تأكّد طلبه على وجه لا يتبغي مخالفته لا الوجوب بمعناه المصطلح، وإرادة المعنى المزبور من لفظ «الوجوب» في الأخبار، وكذا في عبارات القدماء غير عزيز<sup>١</sup> انتهى كلامه.

أقول: لا قطع لنا بالسيرة المتصلة المضادة، وإرادة الاستحباب المؤكّد من لفظ «الوجوب» وإن لم تبعد كما أفاد، لكنّها بعيدة في هذه الصحبة؛ لمكان التشبيه، فالوجوب إن لم يكن أقوى لا أقلّ من كونه أحوط لزوماً. نعم، لا بأس بترك جواب المكتوبات التي يفهم بالقرينة عدم انتظار كاتبيها إلى الجواب، وكذا تصرف الرواية عن مثل المكاتيب المتداولة بين الدوائر الرسميّة اليوم.

## □ ردّ مال المؤمن

قال الباقر عليه السلام في صحيح الحدّاء: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه لم يزل الله معرضاً عنه، ما قنأ لأعماله التي يعملها من البرّ والخير، لا يبتئها في حسناته حتّى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه»<sup>٢</sup>، وفي صحيح أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير... فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه،... وإن جاءك طالب لا تتهمه ردّ عليه»<sup>٣</sup>.

١. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٤١٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٤٢.

٣. المصدر، ج ١٧، ص ٢٦٦.

١. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠٤.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٦٠٦ و ٦٠٧.

٣. المصدر، ص ٤٢٧ و ٤٢٤.

أقول: و هل يتعدى من مورد الرواية إلى غيره في وجوب الرد إلى الطالب غير المتهم أم لا؟ فيه وجهان: من بعد خصوصية للطير، و من بقاء الضمان ما لم يطمأن بوصول المال إلى مالكة، و يفهم من لفظه الجواهر عدم التزام المشهور بالوجه الأول. ثم وجوب الرد عرضي، والأصل حرمة أخذ المال و حبسه والتصرف فيه.

## □ رزق الوالدة على زوجها

قال الله تعالى: «وَعَلَىٰ أُمَمَاتِهِمْ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>١</sup>.  
أقول: نبحت عنه في عنوان «النفقة» في حرف «ن» إن شاء الله.

## □ رزق السفهاء

قال الله تعالى: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا»<sup>٢</sup>.  
مر في الجزء الأول أن الأظهر حمل الأمر بالرزق و الكسوة، هذا على الاستحباب.

## □ رزق أولى القربى من الارث

قال الله تعالى: «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا»<sup>٣</sup>.

أقول: السياق و عدم التعمين و التعليق على الحضور كلها آيات الاستحباب دون الوجوب، خلافاً لجمع من العامة حيث أوجبوه من مال الكبير و الصغير، أو من مال الكبير فقط. و قال بعضهم: «إن ما أمرنا أن نرزقهم منه هو الأعيان المتقولة، و أما الأرض و الرقيق و ما أشبه ذلك، فلا يجب أن يرضخ منه شيء بل يكفي بالقول المعروف»<sup>٤</sup>.

١. البقرة (٢): ٢٣٣.

٢. النساء (٤): ٥.

٣. النساء (٤): ٨.

٤. المتاجر، ج ١، ص ٣٩٧.

## □ إرسال الصيد على المحرم

في الجواهر و متنها:

(لمن كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه) كما صرح به الشيخ... بل ظاهر غير واحد: منهم: الفاضل في محكي المنتهى اتفاق الأصحاب عليه، بل عن الخلاف و الجواهر الإجماع عليه صريحاً... (و) لأنه (وجب عليه إرساله) كما في الشافعي و القواعد وغيرها، و محكي البسيط و الغنية و الإصباح، بل عن ظاهر الغنية الإجماع عليه...<sup>١</sup>

أقول: و يدل على وجوب الإرسال روايات كثيرة أشرنا إليها في عنوان «التخلية» في حرف «خ» فلاحظ.

## ١٤٦. إرشاد الضال

يجب على المضل تعييناً إرشاداً من أضله، إلى الحق، و قد مر دليله في حرف «ض» في عنوان «الإضلال» في الجزء الأول، و في حرف «ت» في عنوان «التوبة» في هذا الجزء.

## ١٤٧. إرشاد الناس إلى الأحكام

الإرشاد في مصطلح جماعة من الفقهاء غير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هو عبارة عن بيان الأحكام الشرعية للجاهلين بالنطق و الكتابة لتلا تدرس و تنسى، و وجوبه كفائي توصلني طريقي أو ذاتي، قال الله تعالى: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»، و لاحظ ما مر في بحث الأمر بالمعروف.

## □ إرضاع اللبأ على الأم

في اللمعة و شرحها:

يجب على الأم إرضاع اللبأ و هو أول اللبن في التناج، قاله الجوهري، و في نهاية

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٢١.



ابن الأثير: «هو أول ما يحلب عنه عند الولادة، و لم أقف على تحديد مقدار ما يجب منه، وربما قيده بعض بثلاثة أيام، و ظاهر ما نقلناه عن أهل اللغة أنه حلبة واحدة، وإنما وجب عليها ذلك؛ لأن الولد لا يعيش بدونها، و مع ذلك لا يجب عليها التبرع به، بل بأجرة على الأب إن لم يكن للولد مال... و ربما منع من كونه لا يعيش بدونها، فيندفع حينئذ عدم الوجوب، و العلامة ﷺ قطع في القواعد بكونه لا يعيش بدونها، و قيده بعضهم بالغالب و هو لولي.

أقول: يقول صاحب الجواهر ﷺ:

لعدم الدليل على وجوبه، بل ظاهر إطلاق الأدلة خلافه، و دعوى توقف الحياة عليه يكذبها الوجدان، و من هنا حملها بعض الناس على الغالب، أر على أنه لا يقوى، و لا تستد بنته إلا بذلك، و حينئذ، فلا وجه للوجوب، و لو سلم، فهو حينئذ من حيث الضرر لا من حيث كونها لثماً...!

فالوجوب لا دليل عليه أولاً، و أنه راجع إلى وجوب حفظ النفس ثانياً إن قبلنا توقف الحياة أو دفع ضرر مهم بدني عليه، و لا ثقيله.

#### ١٤٨. إرضاع الأولاد على الأم

قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَهُنَّ<sup>١</sup>﴾

لا ينبغي الشك في أن قوله: تعالى ﴿يُرْضِعْنَ﴾ ليس خيراً عن الواقع، لعدم المطابقة كلفية، و لظهوره في الإنشاء، فيدل بظاهره على وجوب إرضاع الأولاد على الأمهات، و لا ينافيه قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَهُ﴾ فإن المعلق على الإرادة ليس أصل الإرضاع حتى يتعين حمل أمره على الاستحباب، بل إرضاع الحولين الكاملين بحسب الظاهر، على أنه يحتمل أن يكون معناه: «لمن أراد أن يتم الرضاعة المفروضة عليها»، و لم يرد

١. المصدر، ج ٣٦، ص ٢٧٢.

٢. البقرة (٢١)، ٢٢٢.

مخالفة أمر الله تعالى، و يحتمل أن يكون المقصود بالموصول هو الزوج دون الزوجة يعني الأم، و يؤيده تذكير فعل الصلة فلاحظ، و هذا هو المتيقن، و لكن لم يوجد خلاف بين فقهاءنا في عدم وجوبه عليها، نعم، حكى عن الشهيد الثاني و غيره وجوبه عليها في صورة فقدان الأب، و فقر الولد، و عدم مرضعة أخرى.

و أورد عليه بأن الوجوب حينئذ من جهة حفظ النفس أو من جهة وجوب الإتيان، و هذا غير وجوب الإرضاع عليها.

و استدلوا على عدم الوجوب و حمل الأمر في الآية المتقدمة على التدب بما يأتي:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ<sup>١</sup>﴾.

ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَايَرْتُمْ فَسَرَّضِعْ لَهُ أُخْرَى<sup>٢</sup>﴾.

ثالثاً: برواية المنقري، قال: سئل أبو عبد الله ﷺ عن الرضاع؟ فقال: «لا تجبر الحرمة على رضاع الولد، و تجبر أم الولد»<sup>٣</sup> و يغير ذلك.

أقول: و الرواية ضعيفة سنداً، و الشرطية في الآية الأولى سبقت لأجل لزوم إتيان الأجرة، و لا دلالة لها على عدم وجوب الرضاع، و الأجرة لا تنافي الوجوب.

نعم، الآية الثانية تدل على عدم وجوب الرضاع، فإذا أراد كل من الوالد و الوالدة من الآخر ما فيه عسر من فلة الأجرة و كثرتها، لا تجب الإجابة، فسترضع للولد امرأة أخرى، فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما سقط عنها بالتعاسر إلا أن يقال: إن غاية الاستدلال - إن تم في نفسه - عدم وجوبه للمطلقة في فرض التعاسر، لا على مطلق الأمهات، و إن كن غير مطلقات،<sup>٤</sup> فلا دليل قوي على رفع اليد من إطلاق الآية الدالة على الوجوب في غير المطلقات، و دعوى عدم خصوصية الطلاق في ذلك عهدتها على مدعيها.

نعم، لا يخلو ذيل موثقة داود عن دلالة ما على عدم الوجوب، قال الصادق ﷺ فيها:

١. الطلاق (٦٤)، ٦.

٢. الطلاق (٦٤)، ٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٧٥.

٤. و ذلك لأن الآية المباركة واردة في حق المطلقات، و كذا قوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ﴾... للاحظ سورة الطلاق.

«وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم و قالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم، فإن له أن ينزعه منها إلا أن ذلك خير له و أرفق به أن يترك مع أمه»<sup>١</sup> فإنه بدل أو يشعر بأن للأم مطالبه زيادة الأجرة و إن انجزت إلى نزع ولدها منها.

لكن رفع اليد عن ظهور الآية الكريمة المتقدمة بهذا المقدار لا يخلو عن شيء، فتأمل، و يمكن أن يستدل على الوجوب أيضاً بقوله تعالى: «فإن أراد أن يصالاً عن تراضٍ بينهما و تشاورٍ فلا جناح عليهما» فإن مفهوم الشرط فيه عدم جواز الفطام عند اختلاف الوالدين و عدم تراض منهما. قال صاحب مجمع البيان: «فإن تنازعا رجعا إلى الحولين».

و قد يقال: إن الفصال في صورة عدم التراضي و التشاور مكروه لا أنه محرم و إلا لم يعلق على التراضي و التشاور، هذا إذا كان المراد من الفصال هو فصل الأم ولده عن رضاعها، كما هو غير بعيد بملاحظة السياق، و أمّا إذا أخذناه بإطلاقه، فيصير أجنبياً عن محل البحث و هو تكليف الأم في إرضاعها، و داخل في البحث الآتي.

ثم إنه لو سلم دلالة الآية الأولى على وجوب الإرضاع، نخصه بصورة عدم تراضي الوالدين، و نقول بعدم وجوبه في صورة التراضي حتى الشهر الأول من الولادة على وجه، أو بعد أحد و عشرين شهراً على وجه آخر غير قوي؛ لأجل الآية الأخيرة، و مما يدل على عدم وجوب الإرضاع عليها إطلاق قوله تعالى: «وإن أزدتُم أن تَشْرِيْعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...» ضرورة عدم ملائمة وجوب الإرضاع على الأم مع جواز اتخاذ مرضعة أخرى للأب<sup>٢</sup>.

و يمكن أن يقال بوجوب إرضاع الأولاد عليها إذا أراد الزوج إتمام الرضاعة، و إذا اتفق معها في الفطام - بعد أحد و عشرين شهراً أو مطلقاً - أو اتخذ مرضعة أخرى، فله ذلك، و هذا مما يمكن استنباطه من مجموع الآيات، فتأمل المقام.

ثم الرضاع بمعنى امتصاص الثدي لشرب اللبن، كما يظهر من بعض كتب اللغة،

فعلى القول بوجوب الإرضاع يجب على الوالدة جعل ثديها في فم ولدها، و لا يكفي إيصال اللبن إلى فمه كيفما اتفق، فضلاً عن تسليمه إلى مرضعة أخرى، أو إرضاعه بلبن غيرها، أو بلبن صناعي، أو تغذيته بغذاء من غير اللبن، إلا أن يدعى عدم خصوصية في جعل الثدي في فم الولد، بل اللازم إيصال لبنها إلى فمه و لو بحلبه في ظرف أولاً ثم إشرابه، و الله العالم.

### □ إرضاع الأولاد على الأب

هل يجب على الأب أو مطلق الولي سوى الأم إرضاع الأولاد بأن يستأجر لهم المرضعة، أو يشتري حليبها و يغذيهم به، أو لا يجب إرضاعهم اللبن آدمي، بل الواجب عليه تغذيته بكل ما يمكن أن يعيشوا به من المأكولات حسب تجويز الطب الحديث، و على الأول هل اللبن الصناعي يقوم مقام اللبن الطبيعي أم لا؟

و بعبارة أخرى، رزق الأطفال الواجب هل هو خصوص اللبن أم مطلق الإطعام؟ و على الأول يقع البحث في مدته و نهايته، و إليك عبارة الجواهر مسزوجة بعبارة الشرائع:

و الأصل في نهاية الرضاع حولان؛ للآية. و للمروي في تفسير «لارضاع بعد فطام» أنه حولان، و فحوى ما دل على أن ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين... و يجوز الاقتصار على أحد و عشرين شهراً بلا خلاف أجده؛ فيه للأصل، و قول الصادق في خبر سماعة: «الرضاع أحد و عشرون شهراً، فما نقص فهو جور» و في خبر عبد الوهاب بن الصباح: «الفرض في الرضاع أحد و عشرون شهراً، فما نقص عن أحد و عشرين شهراً فقد نقص المرضع، فإن أراد أن يتم الرضاعة له، فحولين كاملين...» فظاهر الخبرين بعد الانجبار سنداً و دلالة أنه لا يجوز نقصه عن ذلك، و حينئذ، فلو نقص لغير ضرورة كان جوراً محرماً، بل في كشف الكفر دعوى الاستغناء عليه، و لعلّه ظاهر غيره أيضاً.

١- وسائل فتاوى، ج ١٥، ص ١٩٠ و ١٩١، و لا يحضرني عاجلاً ما يدل على شمول الحكم للزوجة الوالدة غير إطلاق هذه الرواية مع احتمال نظارها إلى المطلقة غيرها.

٢- في الآية احتشالات لا بد من مراجعة التفسير ثم اختيار ما هو الظاهر منها.



فما عن بعض من الجواز للأصل و ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا قِصَالًا...﴾<sup>١</sup> والصحيح: «ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين كاملين، فإذا أرادت القصال قبل ذلك عن تراضٍ منهما فحسن»، فواضح الضعف، لوجوب تقييد ذلك بالمدّة المذكورة.

أقول: الروايات المستدلّ بها ضعيفة سنداً<sup>٢</sup> ولا تقول بالانجبار، والإجماع منقول، والاحتياط سبيله واضح وإن لم يقدّم دليل على الوجوب.

#### ١٤٩. الرضا بالحلف

قال الصادق عليه السلام في صحيح الخزاز بطريق الصدوق في ألفه فقط: «من حلف بالله، فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله في شيء، من حلف له بالله، فليرض، ومن لم يرض فليس من الله»<sup>٣</sup>، وقريب منه صحيح الحسين عنه عليه السلام وغيرهما<sup>٤</sup>.

أقول: لا بعد في انصراف الرواية إلى خصوص باب الدعاوي والمراقعات بعد حكم القاضي، فتدبر.

ويمكن أن يقال: إن وجوب التصديق والرضا ليس تعبديةً مخصوصاً بالحلف، بل هو من لوازم حجّة الحجّة الشرعية، والمراد عدم جواز التردّد في العمل على طبق الحجّة.

ويمكن أن يجعل الرواية دليلاً على حرمة استيفاء الحق من الحالف وإن علم خصمه بكذبه وبقاء حقه في ذمته؛ لأن ذلك من بعض مراتب الرضا بالحلف، ويدلّ عليه موثقة ابن أبي عمير<sup>٥</sup> أيضاً لكن لا بالحلف الابتدائي، بل المسبوق بالاستحلاف.

#### □ الرضا بقضاء الله

أجمعت العدليّة - على ما قاله العلامة الحلّي - على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى،

و حيث إننا تعرّضنا للمسألة مفصلاً في بعض كتبنا الموضوع في علم الكلام، فلا نعيد هنا بحثه،<sup>١</sup> و محصولة عدم وجود دليل يفي بوجوده.

#### □ الركوع

قال الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>٢</sup>.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾.

الظاهر أنّ الوجوب ليس استقلالياً، بل هو ضمنّي؛ فإنّ الركوع لم يعهد عملاً واجباً، بل هو من أجزاء الصلاة، فيجب بوجودها.

#### ١٥٠ و ١٥١. رمي الإمام والبيّنة

قد تقدّم في حياة «الرجم» قريباً أنّه إذا أقر الزاني المحصن يجب على الإمام أن يبتدئ بجرمه، وإذا قامت البيّنة عليه يجب على البيّنة المذكورة الابتداء بالرجم ثمّ الإمام ثمّ الناس، و تقدّم القول المخالف له أيضاً.

و على كلّ حال، ليس هذا الوجوب من شرائط الرجم حتّى إذا سبق الإمام غيره فرجموه حتّى القتل وجب قتلهم، بل هو - على تقدير صحّة مدركه - وجوب تعبدية نفسيّة، و يقوم الحاكم الشرعيّ مقام الإمام المعصوم في غيبته في ذلك.

والظاهر - بمناسبة الحكم والموضوع - كفاية رمي وكيل الإمام أو الحاكم أيضاً، و في صحّة توكيل البيّنة في الرمي وجهان، و لا يشك فيها في فرض كون المباشرة حرجيةً للبيّنة.

و يمكن القول بالاستحباب دون الوجوب؛ لعدم وجود الإمام في كلّ بلدة، بل هو في العاصمة الإسلاميّة فقط، فلا حظ.

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢١٩؛ ج ١٥، ص ١٧٧.

٢. المصدر، ج ١٦، ص ١٥١.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ١٧٩.

١. راجع: شرائط الحق، ج ٢، ص ٢٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٨١٨.

٢. البقرة، (٢٣): ١٤٣.

أصل الوجوب، بل هو أقدم من وجوب زكاة المال، ففي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام [قال]: «نزلت الزكاة وليس للناس أموال وإنما كانت الفطرة»<sup>١</sup>،  
وإنما البحث في جملة مهمة من فروعها كما تأتي:  
١. يشترط في الوجوب المذكور أمور كما نذكر:  
أولها: العقل.

ثانيها: البلوغ؛ فإنَّ المستفاد من روايات الباب أنَّ الحكم تكليفي محض، وليس بوضعي، مع أنَّ ثبوت مطلق الوضعية على غير البالغين غير بين ولا يمتنع، كما سبق.  
و قال سيدنا الحكيم عليه السلام: «و إشكاله ظاهر؛ فإنَّ الحديث (حديث رفع القلم) ظاهر في رفع الوجوب، فلا يصلح لحكومته على ما دلَّ على اشتغال الذمة بها<sup>٢</sup> و يدفع بأنَّ الاشتغال المذكور إنما ثبت من جهة الوجوب التكليفي، فيرتفع برفعه؛ فتأمل.  
ثالثها: عدم الإغماء، فلا تجب على من أهلَّ شؤال عليه و هو معنى عليه.  
أقول: الإغماء و الغفلة و النوم من باب واحد، فلا معنى للتفريق بينها، لكن نسب الاشتراط المذكور إلى قطع الأصحاب، و نفي الخلاف فيه، و مع ذلك، فالاحتياط لازم.  
رابعها: الحرّية، لكن اعتباره على نحو المطلق محل إشكال.

خامسها: الفنى، فلا تجب على من لا يملك قوت سنته فعلاً أو قوّة، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: سئل عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا»<sup>٣</sup>.  
و في صحيح الفضيل عليه السلام، قال: قلت له: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: «لمن لا يجده، و من حلّت له لم تحلّ عليه، و من حلّت عليه لم تحلّ له»<sup>٤</sup>، و ما دلَّ على خلافه يحمل على الندب جمعاً، لكنّ الفقير إذا كان غير بالغ أو مجنوناً فلا يجوز للوليّ الإعطاء عنه؛ فإنَّ إطلاق رواية إسحاق و إن كان يشمل الفرض خلافاً لسيدنا الحكيم إلاّ أنّها ضعيفة سنداً بطريقها و إن عبّر عنها بالموثقة في الكتب<sup>٥</sup>.

١. المصدر، ص ٢٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٥٥٢؛ فقه الصادق، ج ٦، ص ٢١٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٢٢.

٤. المصدر، ص ٢٢١.

٥. المصدر، ص ٥٢٥.

## «ز»

### □ الزكاة

وجوب الزكاة من الضروريات الإسلامية التي لا تحتاج إلى الاستدلال، و هي متنا بني عليه الإسلام، بل في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إنَّ الزكاة ليس بحمد بها صاحبها، و إنما هو شيء ظاهر، إنما حقن الله بهادمه، و سمي بها مسلماً، و لو لم يؤدّها لم تقبل له صلاة»، يظهر منه جواز قتل مانع الزكاة.

ثمَّ الزكاة في تسعة أشياء، و قد قال الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان: «لما نزلت آية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ في شهر رمضان، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس: إنَّ الله تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاة، كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليكم من الذهب، و الفضة، و الإبل، و البقر، و الغنم، و من الحنطة، و الشعير، و التمر، و الزبيب، و نادى فيهم بذلك في شهر رمضان، و عفى لهم عمّا سوى ذلك»<sup>١</sup>.

و التعمُّر لمسائل الزكاة يحتاج إلى تسويد جزء مستقلّ، و هذا المختصر لا يسعها، و أشرنا إليها في حرف «أ» أيضاً، و فضلناها في كتاب آخر و هو شرح زكاة العروة الوثقى.

### ١٥٢. زكاة الفطرة

اتفق المسلمون إلاّ ما شدَّ من العمامة - على وجوب زكاة الفطرة، فلا إشكال في

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٢٢.



و الأقوى عدم اعتبار وجدان مقدار الفطرة الواجبة زائداً على مؤونة السنة في وجوبها؛ لإطلاق النص، خلافاً لجمع من الأعيان.

الفرع الثاني: زكاة الفطرة من العبادات، كما أرسلوه إرسال المسلمات، فلا تصح من الكافر كسائر العبادات، و الظاهر أن المسألة إجماعية.

و ذهب بعض الأصحاب إلى اشتراط الوجوب بالإسلام، لكنّه ضعيف، كما ذكرناه في محلّه<sup>١</sup>، فالكافر مكلف و إن لم تصح منه العبادات؛ فللحاكم إجباره بأداء الزكاة، أو أخذها منه قهراً. نعم، إذا أسلم تسقط عنه؛ لحديث الجب و إن ضعف سنده، و لخصوص صحيح معاوية الأنبي.

و أمّا المخالف إذا استبصر بعد الهلال، فإن لم يؤدّها فلا موجب للسقوط، و إن أذاها إلى المستحقّ، فلا موجب للبقاء، و إن أذاها إلى غير المستحقّ كالفقير المخالف، فالظاهر عدم الاجتزاء، و لزوم الإعادة؛ عملاً بالقاعدة الأولى. و لبعض الروايات المعتمدة في زكاة المال على وجه<sup>٢</sup>.

الفرع الثالث: وقت تعلق الوجوب غروب ليلة العيد، فمع اجتماع الشرائط المذكورة، تجب و يدونها فيه لا تجب، و لا عبرة بتحققها بعد ذلك و لو بقليل، و هذا ممّا يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار بطريق الشيخ، قال: سألت أبا عبد الله<sup>عليه السلام</sup> عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، و سألته عن يهودي أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: «لا»<sup>٣</sup>.

و هي تدلّ - دلالة ظاهرة - على أنّ العبرة بالشرائط إنّما هي في جزء أخير من شهر رمضان، و بالملازمة العرفيّة يثبت أنّه هو وقت تعلق الوجوب أيضاً<sup>٤</sup>.

فما أورد عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه من منع الدلالة على ذلك، و تبعه بعض أهل العصر ممّا لا محصل له. نعم، الرواية تختصّ ببعض الشروط، و لا تشمل جميعها، لكنّ المستفاد منها بقرينة فهم العرف عدم الخصوصّة للمذكور، و عن جماعة

١. صراط الحق، ج ٢.

٢. راجع الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة من وسائل الشيعة لكن يأتي في آخرها، البحث من جواز دفعه للمخالفين في الجملة.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٤٤.

٤. و يؤدّها ما في رواية ثانية لمعاوية: «و ليس الفطرة إلا على من أدرك الشهر»، لكنّها لأجل البطانتي ضعيفة.

من القدماء و المتأخّرين أن وقت الوجوب أوّل يوم العيد (أي طلوع فجره). و استدللّ له بصحيح العيص قال: سألت أبا عبد الله<sup>عليه السلام</sup> عن الفطرة متى هي؟ فقال: «قبل الصلاة يوم الفطر»، قلت: فإن بقي شيء بعد الصلاة؟ قال: «لا بأس بالخ»<sup>١</sup>.

لكنّ الرواية غير دالّة عليه؛ لاحتمال ورودها في وقت الإخراج، بل هو المحمل جمعاً بينها و بين رواية معاوية المتقدمة.

نعم، يجوز تقديمها من أوّل رمضان؛ لصحيحة الفضلاء عن الباقرين<sup>عليهما السلام</sup>: «على الرجل أن يعطي عن كلّ من يعول من حرّ، و عبد، و صغير، و كبير، يعطي يوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل و هو في سعة أن يعطيها من أوّل يوم يدخل من شهر رمضان»<sup>٢</sup> إلى آخره.

و الأحوط عدم دفعها ليلة العيد، بل إنّما يقدّمها في رمضان، أو يعطيها يوم العيد؛ لعدم دليل ظاهر على كفاية إعطائها في ليلة العيد، فتأمل.

هذا كلّ من ناحية المبدأ، و أمّا من ناحية المنتهى، فقد اختلفت فيه الروايات و الأقوال.

و يمكن أن يستفاد من صحيحة الفضلاء المتقدمة أنّه صلاة العيد؛ بناء على أنّ الأفضليّة بلحاظ تقديمها في شهر رمضان، لا بلحاظ تأخيرها عن الصلاة حتّى تدلّ على استحباب التوقيت المذكور، لكنّ مقتضى إطلاق صحيحة العيص جواز تأخيرها إلى ما بعد الصلاة و إن كان الأحسن إعطاؤها قبل الصلاة.

و في معتبرة إسحاق قال: سألت أبا عبد الله<sup>عليه السلام</sup> عن الفطرة؟ فقال: «إذا عزلتها فلا يضرّك متى أعطيتها قبل الصلاة أو بعد الصلاة»<sup>٣</sup>.

و مفهومه المنع في صورة عدم العزل عن الإعطاء بعد الصلاة، نعم، هو قابل للحمل على الاستحباب بقرينة صحيح العيص، فالأظهر جواز تأخيرها إلى آخر يوم العيد و إن كان الأحسن لمن يصلّي صلاة العيد إعطاؤها قبلها. نعم، إذا عزلها جاز تأخيرها إلى ما

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٤٦.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٤٨.

بعد العيد أيضاً.

ففي صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل أخرج فطرته، فعزلها حتى يجد لها أهلاً فقال: «إذا أخرجها من ضمانه فقد برأ وإلا فهو ضامن لها حتى يؤديها إلى أربابها»<sup>١</sup> لكن في جواز عزلها مع التمكن من المستحق إشكال، لعدم دليل قوي عليه إلا أن يكون إجماعياً أو استفاداً من إطلاق معتبرة إسحاق السابقة.

ثم إذا أخرها نسياناً أو عسباناً من وقتها من دون عزل، فذهب جماعة إلى سقوطها؛ لأصالة البراءة، وجماعة إلى بقائها؛ للاستصحاب المقدم على البراءة<sup>٢</sup>، ويمكن دعمه بذييل صحيحة زرارة المتقدمة آنفاً إلا أنه يشكل في شمولها لغير صورة العزل، لكنّه ضعيف. وعلى كل حال، الوجوب إن لم يكن أقوى لا شك أنه أحوط لزوماً.

الفرع الرابع: يجب العزل إذا لم يوجد المستحق في الوقت، ولا يجب تقديمه على رمضان إذا علم بعدم التمكن من الإعطاء إلى المستحق يوم العيد؛ لعدم دليل عليه، بل لا يكفي وإن علم بعدم التمكن من العزل أيضاً، فلا بد من القضاء حينئذ. فافهم.

ثم الأظهر صحة عزل أقل من مقدارها، بل وأزيد من مقدارها، لصديق العزل عرفاً، والإشكال على الثاني بأن الظاهر من العزل العزل من غيره، فلا يصح مع الاشتراك ضعيف. نعم، لا شك في عدم صدقه بالعزل في جميع أمواله أو في كثيرها، ومنه يظهر صحته في مال مشترك بينه وبين غيره وكان ماله بقدرها، بل هذا أوضح من سابقه.

الفرع الخامس: لا تبعد دلالة صحيحة زرارة المتقدمة على عدم ضمان المكلف للفطرة المعزولة إذا تلفت بغير تفريط. وربما قيل: إن هذا في صورة عدم وجود المستحق، وأما مع وجوده، فالتأخير في حد نفسه نوع من التفريط والتعدي، فلا ينفع العزل في نفي الضمان.

أقول: العدة في الضمان عدم ثبوت جواز العزل في فرض وجود المستحق، فوجوب الدفع على القاعدة، كما لا يخفى.

الفرع السادس: مقتضى مكاتبة علي بن هلال عدم جواز نقل الفطرة إلى بلدة أخرى

١. المصدر.

٢. استصحاب الوقت في خارج الوقت محل إشكال.

وإن لم يوجد موافق (أي مؤمن)، ويدل عليه خبر الفضيل، ولكن سنده ضعيف؛ خلافاً لجمع، وأما المكاتبة المذكورة، فهي مضرة، وليس حال ابن هلال كحال سماعه حتى يعتمد على مضمراته، فلا بد من الاحتياط، وعدم النقل إن وجد المكلف مؤمناً وإلا يوكله الفقير المؤمن البعيد في الفبض، والإرسال مثلاً.

وهل النقل على تقدير ثبوت تحريمه يبطل الفطرة أو هو محرم نفسي؟ وجهان أظهرهما الثاني، وقد ذكرناه في الجزء الأول، فلاحظ.

الفرع السابع: يجب إخراج الفطرة عن نفسه وعن كل من يعوله كائناً من كان؛ لعدة من الروايات، ففي صحيح عمر عن الصادق عليه السلام: «... الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حر أو مملوك»<sup>١</sup>.

وفي صحيحة ابن الحجاج: «... إنما تكون فطرته على عياله»<sup>٢</sup>.

وقضية إطلاقها عدم الفرق في الحكم بين وجوب الإنفاق و جوازها، بل حتى إذا أنفق من حرام، ولا يكفي مجرد وجوب الإنفاق ما لم ينفق، ولم يصدق عنوان العيال، فلا تجب عن الزوجة الناشئة إذا لم ينفق عليها؛ خلافاً للحلبي حيث ادعى الإجماع على وجوبها، وردّه المحقق في محكي معتبره بقوله: «ما عرفنا أحداً من فقهاء الإسلام فضلاً عن الإمامية أوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي إلخ». وبها يقتد جزماً ما في صحيح صفوان<sup>٣</sup>، ومعتبرة إسحاق<sup>٤</sup>، وصحيح ابن ميمون<sup>٥</sup>، وصحيح الحلبي<sup>٦</sup>، وغيرها من أخذ بعض العناوين الأخر، كالكبير، والصغير، والحر، والعبد، وكل إنسان، والأب، والأم، والولد، والامراة، والخادم، والأهل، وغير ذلك. وإن كانت النسبة بين عنوان العيال وكل واحد من العناوين الأخر عموماً من وجهه إلا أن المراد هو الأول، ويشهد له ما في صحيح ابن الحجاج من الحصر «إنما تكون فطرته على

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٢٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٢٨.

٥. المصدر، ص ٢٢٩.

٦. المصدر.



عِيَالِهِ». هذا بحسب الكبرى، فليكن مسلماً مفروغاً عنه، لكن بحسب الصغرى قد يشكل الأمر في موارد:

المورد الأول: الضيف، فقد اختلف فيه أقاويل الفقهاء (رضي الله عنهم) ولم يرد فيه ما يحتج به إلا صحيح عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه، فيحضر يوم الفطرة يؤذي عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجب على كل من يعول من ذكراً وأنثى، صغيراً وكبيراً، حرّاً أو مملوكاً».

أقول: العبرة في وجوب دفع الفطرة عن الضيف هو صدق عنوان من يعول عليه، أو صدق العيال عليه؛ للحصر المتقدم، ولهذا الخير. والظاهر عدم صدقه ببقاء الضيف ليلة، والخير أيضاً منصرف عنه، ومع الشك يرجع الضيف إلى الاستصحاب أو أصالة الاشتغال، والمضيف إلى البراءة.

المورد الثاني: إذا كان الشخص عيالاً إثنين بأن عالاه معاً، لا يبعد التفصيل بين صورة اشتراك النفقة بين الإثنين مثلاً، و صورة تناوب المعال بأن يعال على كل واحد في زمان، ففي الصورة الأولى تجب فطرته عليهما معاً بالتساوي، أو بنسبة الإنفاق، و الأول لا يخلو عن وجه من جهة الإطلاقات، وإذا كان أحد المعيلين معسراً، فوجوب دفع حصته على الآخر المؤسر لا يخلو عن إشكال؛ لعدم دليل واضح عليه إلا أن يرجع إلى الإطلاقات، كما هو غير بعيد.

و في الصورة الثانية: تجب فطرته على من يعوله وقت الهلال، للإطلاق فإن كان المعيل حينئذ معسراً سقط عنه، و عن المعيل الآخر جزماً.

المورد الثالث: لا إشكال في وجوب فطرة الرضيع على من يعطي أجرة الإرضاع، سواء كان أباً له أو غيره، و سواء كانت المرضعة أمّاً له أو غيرها، و أمّا إذا أرضعته أمّه أو غيرها مجاناً، فقول: إن الرضيع عيال من يعول بالمرضعة للثبوت، لكنّه مشكل؛ فإنّه عيال المرضعة، فتجب فطرته عليها إلا أن يدفع ذلك بالسيرة إن أحرزت.

نعم، إذا كان الأجرة من مال الرضيع، فلا تجب فطرته على أحد؛ لأن المنفق غير بالغ، و البالغ غير معيل.

المورد الرابع: لو ملك أحد ماله لشخص هبة أو صلحاً و هو أنفق على نفسه لا يجب على المملك زكاته؛ لعدم صيرورته عيالاً له بمجرد ذلك، و يدلّ عليه صحيح ابن الحجاج أيضاً. و أمّا إذا كان من عياله عرفاً و هبه مثلاً لينفقه على نفسه سواء كان المعال معه أو في محلّ بعيد، فقول: يجب زكاته عليه، و قول: لا تجب، لكن الأرجح هو الأول؛ فإنّه إنفاق بنحو التملك لا بنحو البدل، فتدبر.

ثمّ الظاهر عدم وجوب الزكاة على الآباء عن أبنائهم المحصلين في الجامعات الدائرة في هذه الأعصار حيث تنفق الحكومات عليهم، و يهتؤون لهم الطعام و السكن، و إنّما ينفق آباؤهم عليهم الكسوة و بعض الحاجات الأخرى، فتأمل.

و هل تجب على الحكومات فطرة من يعولهم أم لا؟ فيه تردّد منشأ دعوى انصراف الروايات عن مثل هذه العيولة، و هي غير بعيدة، و كذا إذا أنفق الحاكم الشرعيّ سهم الإمام و غيره من وجوه البرّ على مستحقّيها و جعلهم عيالاً له؛ فإنّ الظاهر عدم وجوب فطرته عليه؛ لانصراف الأدلة عن مثله حتّى إذا استقرض ما ينفق عليهم ثمّ أدى قرضه من الوجوه المذكورة.

المورد الخامس: لو استأجر شخصاً و اشترط في ضمن العقد أن يكون نفقته عليه، فذهب جمع إلى وجوب فطرة الأجير على المؤجر، و ذهب جمع إلى عدمه؛ فإنّه من قبيل الأجرة، و لعلّ الأول أظهر؛ لصدق كونه عيالاً أو منضمّاً إلى العيال، كما في صحيح ابن سنان، فمطلق الأجرة لا تمنع عن صدق موضوع الوجوب، نعم، لو اشترط عليه مقدار نفقته فيعطيه من الأوراق المعمولة مثلاً لينفق على نفسه لم تجب عليه. و المناط الصدق العرفي في عدّه من عياله و عدمه.

المورد السادس: ما إذا نزل على المكلف نازل قهراً و من غير رضاه و صار ضيفاً عليه مدّة، و كذا لو عال شخصاً بالإكراه و الإيجاب، فقد اختلفوا فيه؛ للإطلاق و الانصراف.

١. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٢٢٧.

٢. وجهه ما مرّ في المورد الثاني، فإنّه من أقسام الاشتراك.

الفرع الثامن: المستفاد من روايات الباب أن كل من وجبت فطرته على غيره، سقطت عن نفسه وإن كان غنيّاً وإن لم يخرجها المعيل عسياناً أو نسياناً، لكن ذهب بعضهم إلى وجوبها على نفس المعال إن لم يخرجها المعيل، واستدلّ له سيدنا الأستاذ الحكيم<sup>١</sup>:

بأن الجمع بين دليل وجوب الفطرة على المعيل، و دليل وجوب الفطرة على العيال الجامع للشرائط بضميمة ما يستفاد من أن لكل إنسان فطرة واحدة أن يكون الوجوب عليهما من قبيل الوجوب الكفائي الذي تحقق في محله أن الواجب فيه واحد، والواجب عليه متعدّد، إذ لا مانع من اشتغال ذم متعدّدة بواجب واحد؛ لأنّ الوجود الذمّي اعتباري، ولا مانع من أن يكون للواحد وجودات متعدّدة اعتبارية، و ارتكاب هذا الحمل أولى من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب على العيال<sup>٢</sup> انتهى كلامه.

أقول: الحمل المذكور خلاف الظاهر، بل لا بدّ من ارتكاب التقييد في دليل الوجوب على العيال بملاحظة دلالة الروايات.

نعم، ذهب إلى الوجوب في صورة فقر المعيل جماعة تبعاً للحلّي والمحقّق، وهو الأظهر؛ لعدم المخصّص لعموم الأدلّة المقتصر في تخصيصها على خصوص صورة اجتماع شرائط الوجوب في المعيل؛ لأنّها مورد نصوص التخصيص؛ خلافاً للشيخ وغيره.

الفرع التاسع: في الصحيح عن الصادق<sup>٣</sup>: «الفطرة على كلّ قوم متى يقدّون عيالهم من لبن أو زبيب أو غيره»<sup>٤</sup>.

و في صحيح معاوية عنه<sup>٥</sup>: «يعطي أصحاب الإبل والغنم والبقر من الأقط صاعاً»<sup>٦</sup>.

و في صحيح آخر له عنه<sup>٧</sup>: «... جرت السنّة بصاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، فلما كان زمن عثمان و كثرت الحنطة فوّمه الناس، فقال: نصف صاع

من بزّ بصاع من شعير»<sup>١</sup>.

و في صحيح الحلبي عنه<sup>٢</sup>: «... نصف صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر، أو زبيب لفقراء المسلمين»<sup>٣</sup>.

و في صحيح ابن سنان و الحلبي عنه<sup>٤</sup>: «... صاع من تمر، أو نصف صاع من بزّ، والصاع أربعة أمداد»<sup>٥</sup>.

و في صحيح محمد بن مسلم عنه: «الصدقة لمن لا يجد الحنطة و الشعير، يجزي عنه القمح و العدس (و السلت) و الذرة نصف صاع من ذلك كلّه، أو صاع من تمر أو زبيب»<sup>٦</sup>.

و في صحيح الفضلاء عن الباقرين<sup>٧</sup>: «... فإن أعطى تمراً فصاع لكل رأس و إن لم يعط تمراً، فنصف صاع لكل رأس من حنطة أو شعير، و الحنطة و الشعير سواء، ما أجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزئ عنه»<sup>٨</sup>.

هذا ما وجدته من الروايات و المستفاد منها أمور:

الأول: أن الضابط في جنس ما يدفع بعنوان زكاة الفطرة هو ما كان غذاء للدافع و عياله في الجملة و إن لم يقتصر عليه، و إلا فيشكل الاكتفاء به، و لو كان تمراً و حنطة إذا لم يكن بعنوان القيمة، فإنّ النسبة بين الرواية الأولى و غيرها و إن كان عموماً من وجه إلا أن الأقرب عرفاً تقييد ما في الروايات بما يغدّي بها، فكلّ ما يغدّي به جاز دفعه و إن لم يذكر اسمه في الروايات، كالخيزر، و الماش، و العنب، و العدس، و المشمش، و غيرها.

نعم، يمكن أن يكتفي بالشعير من يغدّي عياله بالحنطة، و بالعكس تخصيصاً في الضابطة؛ لأجل ذيل صحيحة الفضلاء.

الثاني: مقدار الزكاة من التمر و الزبيب صاع لكل رأس، و من غيرهما نصف صاع

١. المصدر، ص ٢٢٢.

٢. المصدر، ص ٢٢٣.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٢٤.

٥. المصدر.

١. مستسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٥٢٠.

٢. رسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٢٨.

٣. المصدر، ص ٢٢٦.



لكل رأس جمعاً بين الروايات، لكن ادّعي الإجماع بقسميه على وجوب إخراج صاع من جميع الأجناس، فهو الأظهر على الاحتياط اللازم.

الثالث: أن الصاع أربعة أمداد، كما في صحيح الحلبي، وابن سنان، والمدّ ملن الكفّين من الطعام، كما في جملة من الكتب اللغوية، وقد الصاع أيضاً بستماتة وأربعة عشرة مثقالاً صيرفيّاً<sup>١</sup>، وفي رواية لا يخلو سندها عن الكلام أنه تسعة أرطال بالعرفي، لكنّه مشهور، بل ادّعي عليه الإجماع.

الرابع: يكفي الصاع الملقق من جنسين ممّا يغدّى به، خلافاً لجمع للإطلاق، وأما كفاية نصف الصاع من الجنس الأعلى بعنوان القيمة عن صاع كامل من جنس أدنى، كنصف صاع من حنطة أعلى بعنوان القيمة عن الحنطة الأدنى، ففيها تردد.

الفرع العاشر: لا يجب إخراج العين المغدّى بها، بل يجوز دفع قيمتها أيضاً؛ لجملة من الروايات، ففي موثقة إسحاق عن الصادق<sup>٢</sup>: «لا بأس بالقيمة في الفطرة»<sup>٣</sup>، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الدراهم وغيرها.

الفرع الحادي عشر: مستحقّها المؤمن الفقير، كما يدلّ عليه الروايات<sup>٤</sup>، والمشهور المدّعي عليه الإجماع أن مصرفها مصرف الزكاة وهر غير بعيد بعد التأمل في الأدلة، فلا يجوز فطرة غير الهاشمي للهاشمي وقد ادّعي عليه الإجماع أيضاً، والمناط هو المعيل، لأنّه المكلف بإخراج الفطرة دون العيال خلافاً لبعضهم؛ فإذا كان العيال هاشمياً دون المعيل لم يجز دفعها إلى الهاشمي، ويجوز في عكسه. نعم، في معتبرة إسحاق عن الكاظم<sup>٥</sup> قال: سألت عن صدقة الفطرة أعطيها غير أهل ولايتي من فقراء جبراني؟ قال<sup>٦</sup>: «نعم الجيران أحقّ بها لمكان الشهرة»<sup>٧</sup>.

١. ولا يخفى منافاة هذا التقدير لما في الكتب اللغوية، فإنّ ملن الكفّين لا يساوي مائة وثلاثة وخمسين مثقالاً صيرفيّاً، لكن ذكر سيدنا الأستاذ العفوني (دام ظلّه) في كتاب كفيه إلى: «إنّ عمدة الدليل على صحة مثل هذا الأوزان المتعارفة هي أنّها وصلت إلينا كذلك بدأً بهد من زمن الأئمة الأطهار<sup>٨</sup>، ولم يختلف فيها إثنان. وما ورد في اللغة من تفسير المدّ ملن الكفّين لا يمكن الاعتماد عليه حيث إنّهُ يختلف باختلاف الأشياء حقّاً وقللاً. انتهى كلامه. فالعمدة هو الإجماع والسيرة، وأما ذيل كلام الأستاذ العلامة، فلا يخلو عن ضعف، كما لا يخفى.

٢. وسائل الشريعة، ج: ٦، ص ٢٤١.

٣. المصدر، ص ٢٤٩.

٤. المصدر، ص ٢٥٠.

و ظاهرها جواز دفعها إلى المخالفين تقيةً وكفاية، ذلك بل في صحيح عن عليّ بن يقطين أنّه سأل أبا الحسن<sup>٩</sup> عن زكاة الفطرة أبيض أن تعطي الجيران والطوّرة ممن لا يعرف ولا ينصب؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كان محتاجاً»<sup>١٠</sup>، و ظاهرها جواز دفعها إلى غير الناصبي حتى إذا وجد المؤمن، ولا خصوصية للجار والمرضعة، فإنّهما في كلام الراوي، فتأمل.

ثمّ إنّّه يجوز أن يدفع أقلّ من صاع للفقير على الأظهر؛ للإطلاق. نعم، لا بدّ من قصد القرية.

### ١٥٣. زيارة الإمام<sup>١١</sup>

دلّت على وجوب زيارة الإمام الحسين<sup>١٢</sup> عدّة من الروايات<sup>١٣</sup>، لكنّ الوجوب العينيّ على كلّ مستطيع، كوجوب الحجّ مقطوع العدم، فالروايات تحمل على الاستحباب المؤكّد، أو الوجوب الكفائيّ بحيث لا يبقى مزاره<sup>١٤</sup> متروكاً في تمام السنة، كما أشرنا إليه في حرف «ج». ومع لا فرق بينه وبين سائر الأئمة<sup>١٥</sup>.

### ١٥٤. زيارة الرسول الأعظم<sup>١٦</sup>

يجب زيارة قبر النبيّ الأكرم<sup>١٧</sup> في المدينة المنورة بالوجوب الكفائيّ على ما سبق في حرف «ج» في حياة «الجبر» من هذا الجزء.

ثمّ الزيارة هل هي مجرد حضور الزائر عند المزور أو يعتبر فيه التسليم نحو السلام عليك؟ الظاهر هو الثاني، وفي كفاية «صلّى الله عليك» وجه. وهل يكفي القيام في ناحية بعيدة من قبره الشريف من المسجد؟ لا بعد فيه إذا كان ما بينهما مشغولاً بقيام الزائر. والمناط الصدق العرفي.

١. المصدر، ص ٢٥١.

٢. راجع المصدر، ج: ١٠، ص ٣١٨ و ٣٤٩.

أقول: المستفاد من السياق أن المراد بأهل الذكر هم أهل الكتاب لا غير، وعليه، فلا دلالة للأمر على الوجوب التعديني، بل هو لأجل إراءة الطريق المفضي إلى تصديق النبي ﷺ فيما يقول، أوفى نبوته، أو في الجميع. وليس للآيتين ظهور أو إطلاق يدل على أن المراد بأهل الذكر مطلق العلماء حتى يستفاد منهما وجوب سؤال الجاهل عن العالم وتقليده إياه، كما زعمه بعض المحققين من الأصوليين من أسانذتنا، فافهم، نعم، هو حكم كلي عقلائي، وحيث إن الشارع لم يردع عنه، بل الآيتان تبيّنان أحد موارد، فهو ممضى عنده هذا.

و قد فسرت روايات كثيرة أهل الذكر بالائمة ﷺ، ولكنها من التأويل دون التطبيق والتفسير<sup>١</sup>.

و قد أوجب الأئمة ﷺ في هذه الروايات السؤال على الناس و لم يوجبوا الجواب على أنفسهم، لكن لا بد من توجيهه كعدم تصريح الآية بهذا الوجوب، فإنه لا شك في وجوب بيان الأحكام الشرعية عليهم للناس، و هل نصبوا إلا لأجل ذلك؟ و هل وجوب السؤال إلا لأجل حصول الجواب؟

تنبيه: قد ورد الأمر بالسؤال في عدة من الآيات الكريمة، لكنها لا تدل على حكم إلزامي جديد، فلذا لم نذكرها<sup>٢</sup>.

#### ١٥٦ - ١٥٩. سؤال الحل عن مالك المزني بها وغيره

في رواية أبي شبل قلت لأبي عبد الله ﷺ: رجل مسلم فجر بجارية فما توبته؟ قال: «يأتيه ويخبره و يسأله أن يجعله في حل و لا يعود»، قلت: «فإن لم يجعله من ذلك في حل؟ قال: «يلقى الله عز وجل زانياً خائناً إلخ»<sup>٣</sup>.

أقول: مضمون صدر الخبر مطابق للقاعدة، كما يظهر من مباحث التوبة، فلانظر

١. راجع: البرهان، ج ٢، ص ٣٦٩ وما بعدها.  
٢. المصنعة (٦٠)، ١٠٠، بونس (١٠٠)، ١٩٤، الفرقان (٢٥)، ٥٩، وغيرها.  
٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤١٤.

## (س)

#### ١٥٥. السؤال عن الأنبياء ﷺ

قال الله تعالى: «وَسْتَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أُجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» لا شك أن الخطاب مخصوص بالنبي الأكرم ﷺ، والمسؤول عنه إما اسم الرسل الموجودين في زمانه ﷺ، وإما الرسل ﷺ في ليلة المعراج بأرواحهم و أجسادهم البرزخي، كما يدل عليه روايات<sup>١</sup>.

و الأظهر على الأول عدم إفادة الأمر الوجوب، وإنما سيق مساق تأكيد التوحيد و نبوته في جميع الشرائع، و على الثاني إفادته الوجوب، فيكون السؤال مع العلم بالحال أمراً تعديناً قد وجب لغرض غير الاستعلام، كالتشهادة للمتكبرين.

#### □ السؤال عن أهل الذكر

قال الله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» بالبيّنات والزُّبُر<sup>٢</sup> وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ<sup>٣</sup>.

و قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»<sup>٤</sup>.

١. البرهان، ج ٤، ص ١٤٧.  
٢. الحار و المنجور متعلقان بمقدر تأتي أرسلناهم، بالجمع الواضحة و الكتب المنزلة عليهم، كما قيل.  
٣. النحل (٦٦) - ٤٤.  
٤. الأنبياء، (٢١) - ٧.



إلى سنده، وكذا يجب الاستحلال من زوج المزني بها وإن كانت حرة؛ لأن الزاني قد تصرف في حقه وتعذى إلى عرضه، لكن الاستحلال وسؤال الحمل إنما يجب إذا لم يترتب عليه مفسدة أخرى، كما هو الغالب، بل قد يحرم كما إذا علم انجرار الأمر إلى القتل والفساد العظيم، وكذا يجب الاستحلال عن امرأة غير متزوجة إذا جامعها، أو قبلها، أو لعب بها كرهاً وقهراً، وكذا إذا تعذى على الغلام بما ذكر إذا أمكن وإلا فليستغفر الله للمعتدي عليه، كما مر في عنوان «التوبة».

## □ السؤال من الناس

يجب على القاتل المتعمد إذا لم يقتله الورثة ولم يهبوا الدية له و كان معسراً أن يسأل الناس - إذا لم يتمكن من التكسب - إعطاء المال له حتى يتحصل الدية فيبذلها للورثة، ويدل عليه موثق سماعة الذي مر في باب التوبة. وفيه: قلت: فإن لم يكن له مال؟ قال: «يسأل المسلمين حتى يودّي دينه إلى أهله»<sup>١</sup>.

نعم، الوجوب المذكور عرضي كوجوب السؤال، لحفظ نفسه أو نفس محترمة أخرى.

## □ تسبيح الله تعالى

أمر الله تعالى نبيه الكريم في أكثر من خمسة عشر موضعاً من كتابه بتسبيحه، فإن قلنا بدلالة الأمر على الوجوب عملاً بالظاهر، فهو من خواصه ﷺ وإلا فيحمل على التندب، ويمكن أن يكون الأمر في بعضها للوجوب الضمني أي وجوب التسبيح في الركوع والسجود في الصلاة. وأمر المؤمنين أيضاً في سورة الأحزاب<sup>٢</sup> بتسبيحه، وهو للتندب، فلاحظ.

## □ المسابقة إلى المغفرة والخيرات

قال الله تعالى: «سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ»<sup>١</sup>، يحتمل توجه الخطاب إلى الكفار وإرادة الإيمان من المسابقة إلى المغفرة، ويحتمل توجهه إلى الجميع، وإرادة الإيمان والعمل الصالح، و على كل، لا يستفاد من الأمر حكم جديد.

ومثله قوله تعالى: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُزْمٌ لِّمُؤَلِّمَيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»<sup>٢</sup> وقوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»<sup>٣</sup>.

## □ ستر العورة

لاحظ عنوان «الحفظ» في حرف «ح».

## □ السجدة

ورد الأمر به في بعض الآيات فهو إما للتندب، وإما للوجوب الضمني، أو هو للإرشاد إلى عدم صحة الصلاة بدونه.

## □ ١٦٠ سجدة التلاوة

قال الصادق عليه السلام في صحيح عبدالله بن سنان: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها، فلا تكبر قبل سجودك، ولكن تكبر حين ترفع رأسك، والعزائم أربعة: حم السجدة، وتنزيل، والنجم، و اقرأ باسم ربك»<sup>٤</sup>.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يعلم السورة من

١. الحديد (١٥٧): ٢٦.

٢. البقرة (٣): ١٤٨.

٣. المائدة (٥): ٤٨.

٤. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٨٨٠.

١. المصدر، ج ١٩، ص ٢٣.

٢. الأحزاب (٣٣): ٤٢.

العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلما سمعها، و على الذي يعلمه أيضاً أن يسجد»<sup>١</sup>

و في صحيح ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة نقرأ؟ قال: «لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً له، أو يصلي بصلاته، فأما أن يكون يصلي في ناحية و أنت تصلي في ناحية أخرى، فلا تسجد لما سمعت»<sup>٢</sup> إذا عرفت هذا فهاتنا فروع:

١. اتفق العلماء أن موضع السجدة في الأربع المذكورة آخر آياتها، و هي معلومة مشهورة.

٢. لا خلاف في وجوبها على القارئ و المستمع، و عن الأكثر وجوبها على السامع أيضاً خلافاً لجماعة، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففي خبر علي عن الكاظم عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه»<sup>٣</sup> فإنه مطلق يشمل السامع أو ينصرف إليه فتجب به، و استدلل له أيضاً بخبر أبي بصير، لكنهما ضعيفان سنداً.

و صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمه صريحة في عدم الوجوب، و قد أورد عليها بأمور كلها قابلة للدفع:

منها: أنها تفضل بين المأموم السامع و غيره، و لم يقل به أحد، لكنه غير مضر في حجيتها في سائر مضامينها<sup>٤</sup>، فالأظهر عدم وجوبها عليه، كما لا تجب على من كتبها أو تصوّرها أو أخطرها بالبال؛ لعدم الدليل عليه.

٣. وجوب السجدة فوري بالإجماع كما قيل، لكنه لو تركها نسياناً أتى بها إذا تذكراً لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقرأ السجدة فنسيها

١. المصدر، ص ٨٨١.

٢. المصدر، ص ٨٨٢ كذا في المصدر ولكن الصحيح أن يكون «فأما إن يكن يصلي».

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٨٨٠.

٥. راجع: مستند العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٢٧ و له نسخة الأستاذ الحكيم عليه السلام عليها إيراد آخر غير صحيح أيضاً.

حتى يركع و يسجد؟ قال: «يسجد إذا ذكر إذا كان من العزائم»<sup>١</sup> و يحتمل أن المسؤول عنه خصوص الواجبة في الصلاة، و لها حكم خاص.

١. إذا استمعها أو قرأها مراراً و يجب تكرارها، كما في صحيح محمد بن مسلم السابق، و لأصالة عدم التداخل، و أما إذا سمعها مكرراً في زمان واحد من شخص واحد، كما يتفق ذلك في المسجلات و الراديو، أو من جماعة، أو استمعها من شخص آخر حين ما يقرأها فهل يجب التكرار بأصالة عدم التداخل أم يكفي سجدة واحدة للجميع للإطلاق؟ فيه قولان. و الأظهر هو الأول في الأخير، و الثاني في الأولين.

٥. لا ينفي الإشكال في اعتبار قصد القرآنية في وجوب السجدة؛ إذ بدونه لا يصدق على مقرؤه أنه قراءة قرآن، و لا يبعد كفاية قصد الصبي غير المميز أيضاً. نعم، في المجنون و النائم تردّد، و لعلّ الأشبه بعدم، و يشكل الأمر في القراءة المسموعة من المسجلات الحديثة؛ فإنها و إن كانت مغايرة لقراءة القارئ القاصد للقرآنية بالدقة العقلية، لكنها عينها بالنظر العرفي و الاحتياط في اختيار الثاني. نعم، لا شك في إلحاق المسموعة من الإذاعة و التلفزيون مباشرة بالمسموع من القارئ نفسه، و أما إذا أذيع صوت المسجلة منها ففيه الإشكال و الاحتياط المتقدمان.

٦. لا يتعدى الحكم ترجمة آيات السجدة؛ لاختصاص الدليل بنفسها.

٧. السجدة عبادة يعتبر فيها قصد التقرب، فيعتبر إباحة المكان؛ إذ وضع الجبهة معتبر في مفهومها، و لا يكون المبعوض مقرّباً، و في اعتبار سائر ما يعتبر في السجود الاصطلاحية نظراً، بل الأظهر عدم اعتبار الاستقبال و وضع سائر المساجد؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقرأ السجدة و هو على ظهر دابته؟ قال: «يسجد حيث توجهت به؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي على ناقته و هو مستقبل المدينة، يقول الله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾»<sup>١</sup>

١. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٧٧٩.

٢. المصدر، ص ٨٨٧، و المنبئ من العديد ترك في السفر لانتق.



و لا يعتبر فيها الطهارة من الحدث و الخبث، كما استفيد مما ورد في حق الحائض و غيرها<sup>١</sup>؛ فإن الحائض فاقدة عن كلتا الطهارتين غالباً، و ما دلّ على منعها منهما يحمل على غير العزائم جمعاً، و كذا لا يعتبر فيها طهارة موضع الجبهة، و لا ستر العورة فضلاً عن صفات الساتر؛ للأصل.

٨. في صحيح الحداء عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>: «إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم، فليقل في سجوده: سجدت لك تعبداً و رقاً، لا مستكبراً عن عبادتك و لا مستنكفاً، و لا مستعظماً، بل أنا عبد، ذليل، خائف، مستجير»<sup>٢</sup>.

لكن عن الفاضل النراقي<sup>رحمته الله</sup> دعوى الإجماع على عدم وجوب الذكر فيها، و لا كثير بعد في حمل ما في الرواية على الرجحان.

٩. في خبر علي بن جعفر عن أخيه<sup>عليه السلام</sup> قال: سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه»، قال: و سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة فقال: «يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته إلا أن يكون فريضة فيومئ برأسه إيماء»<sup>٣</sup>.

أقول قد رجعنا عن الحكم بصحة روايات كتاب علي بن جعفر، فلاحظ بحوث في علم الرجال.

### ١٦١. سجدتا السهو

لا إشكال في وجوب سجدتي السهو في الجملة و إنما الإشكال و الخلاف في أنه نفسي استقلالاً، أو نفسي ضمنى، أو غيري، و بعبارة أخرى، هل هما من الواجبات التعبدية بحيث لا تظل الصلاة بتركها أو من الأجزاء الصلواتية و إن كان محلها بعد التسليم، كالأجزاء التي تقضى بعد الصلاة، و على الثاني لا يتعلّق بهما بهذا الكتاب، كما لا يخفى. و كذا إذا كانتا من الشروط المتأخّرة للصلاة.

١. المصدر، ج ٢، ص ٥٨٤.  
٢. المصدر، ج ١، ص ٨٨٤.  
٣. المصدر، ص ٨٨٢.

ذهب المشهور إلى الأوّل و ذهب جمع إلى الثاني<sup>١</sup>، ولكنني لم أجد ما يصرف ظهور الأوامر الواردة في بيان كيفية المركبات في الجزئية و الشرطية، و في الارتباط إلى النفسية.

و على كلّ، إليك بعض تفصيل المسألة، فنقول:

الكلام يقع تارة في موجباتها و أخرى في كيفيةها.

أما الأوّل: فالذي يوجبها أمور:

الأمر الأوّل: التكلم سهواً كما نسب إلى المشهور قديماً و حديثاً، و ادّعى عليه الإجماع في جملة من الكتب، و يدلّ عليه صحيح ابن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله<sup>عليه السلام</sup> عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، فقال: «يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتين»<sup>٢</sup> (و في رواية أخرى له قال: قلت له: يسجد سجدتي السهو قبل التسليم هما أم بعد؟ قال: «بعد»<sup>٣</sup>).

و في صحيح الأعرج عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>: «... و سجد سجدتين لمكان الكلام»<sup>٤</sup>.

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه<sup>عليه السلام</sup>: «و إن تكلم فليسجد سجدتي السهو»<sup>٥</sup>.

لكن في صحيح زرارة عن الباقر<sup>عليه السلام</sup> في الرجل يسهو في الركعتين و يتكلم؟ فقال: «يتمّ ما بقي من صلاته تكلم أو لم يتكلم، و لا شيء عليه»<sup>٦</sup> و يبعد حمل نفي الشيء على حمل نفي الإعادة؛ فإنّه مفهوم من قوله: «يتمّ»، فيحمل ما سبق على التذب كما اختاره بعض، لكن الالتزام به مشكل جداً؛ إذ ظهور الأمر في الوجوب أقوى من الجملة المذكورة في التأسيس دون التأكيد، فالأحوط هو الوجوب.

لكنّ الأظهر عدمه في صورة الجهل و سبق اللسان؛ فإنّ الموضوع هو السهو المنفيّ فيهما على إشكال في الثاني، بل لا يبعد دخوله في السهو.

١. راجع: جواهر الكلام، ج ١٢، مصباح الفقاهة، ج ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١٣.

٣. المصدر، ص ٢١٤.

٤. المصدر، ص ٣١٢.

٥. المصدر.

٦. المصدر، ص ٢٠٨، و قريب منه حديث محمد بن مسلم في المصدر، ص ٢٠٩.

الأمر الثاني: السلام في غير محلّه سهواً كما عن المشهور المدعى عليه الإجماع وإن نسب إلى بعضهم واستظهر من آخر عدم وجوبها له، و العدة في المقام روايتان: أولاهما: موثقة عثمان عن الصادق عليه السلام في رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع، فلما سلم ذكر أنها ثلاث؟ قال: «يبنى على صلاته متى ما ذكر، و يصلي ركعة ويتشهد، و يسلم، و يسجد سجدي السهو و قد جازت صلاته»<sup>١</sup> لكن ليس فيها ما يعين أنهما لأجل السلام، بل لعلهما لأجل التقيصة، أو زيادة التشهد، فافهم.

ثانيهما: صحيح سعيد عنه: «صلى رسول الله ﷺ ثم سلم في ركعتين ... فبنى على صلاته فاتم الصلاة أربعاً ... و سجد سجديين: لمكان الكلام»<sup>٢</sup>

للمرواية ظهور قوي في عدم وجوب السجديين؟ لأجل السلام السهوي وإلا لسجدهما رسول الله ﷺ، و لو سجدهما لذكرها الإمام عليه السلام، فالأظهر خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع عدم الوجوب حتى إذا فرض ورود الموثقة المتقدمة في السلام، إذ نحملها على التذب جمعاً فتأمل.

الأمر الثالث: نسيان السجدة الواحدة، ففي صحيح أبي بصير - بطريق الصدوق - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نسي أن يسجد سجدة واحدة: «... فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها و ليس عليه سهو»<sup>٣</sup>

أقول: فيحمل ما دل على الوجوب<sup>٤</sup> على التذب جمعاً، خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع.

الأمر الرابع: نسيان التشهد، و يدل على وجوبه جملة من الروايات المعتمدة: منها: موثقة أبي بصير، قال: سأله عن الرجل ينسى أن يتشهد؟ قال: «يسجد سجديين يتشهد فيهما»<sup>٥</sup>

و في صحيح عبادة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين في المكتوبة، فلا يجلس فيهما حتى يركع؟ فقال: «يتم صلاته ثم يسلم و يسجد سجدي السهو قبل أن يتكلم»<sup>١</sup>

الأمر الخامس: الشك بين الأربع و الخمس كما نسب إلى المشهور، و يدل عليه جملة من الروايات المعتمدة<sup>٢</sup>.

الأمر السادس والسابع: القيام في موضع التعود أو العكس، كما يدل عليه صحيح معاوية المضمرة، قال: سأله عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجديين بعد التسليم و هما المرغمان ترغمان الشيطان»<sup>٣</sup> و لسيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام فيه كلام<sup>٤</sup> يأتي قريباً.

الأمر الثامن والتاسع: مطلق الزيادة و التقصية غير المتدركة، لكنه لا دليل معتبر على إيجابها للسجديين، خلافاً لجمع من المتأخرين.

الأمر العاشر: الظن بالأربع بعد التردد بينه و بين الثلاث؛ لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء، فسلم ثم صل ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما يأم الكتاب، و إن ذهب وهمك إلى الثلاث، فقم، فصل الركعة الرابعة و لا تسجد سجدي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع، فتشهد و سلم ثم اسجد سجدي السهو»<sup>٥</sup> و لا أدري هل به قائل أم لا؟ و على الثاني، يحتمل الصحيح على التذب.

الأمر الحادي عشر: الشك بين الإثنين و الأربع، ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن لم تدر أربعاً صليت أم ركعتين، فقم و اركع ركعتين ثم سلم و اسجد سجديين و أنت جالس ثم سلم بعدهما»<sup>٦</sup>

١. المصدر، ص ٩٩.

٢. المصدر، ص ٢٢٦.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٤٤٦.

٤. مشك الفروة الثماني، ج ٥، ص ٢٤٤.

٥. وسائل الشريعة، ص ٣٢١.

٦. المصدر، ص ٣٢٤.

١. المصدر، ص ٣٦.

٢. المصدر، ص ٣١١.

٣. المصدر، ج ٥، ص ١٦٦.

٤. إن صح سنداً و دلالة.

٥. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٩١٦.



و في حسنة بكير عن الباقر عليه السلام، قلت له: رجل شك فلم يدر أربعاً صلى أم تتين و هو قاعد؟ قال: «يركع ركعتين و أربع سجدة و يسلم ثم يسجد سجدتين و هو جالس»<sup>١</sup> لكن ظاهر صحيح ابن أبي يعفور، و صحيح زرارة، و غيره<sup>٢</sup> عدم الوجوب فتحملان على التندب.

الأمر الثاني عشر: الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، تدل عليه صحيحة سهل<sup>٣</sup>، و قد حملت على التيقن، فلاحظهما.

الأمر الثالث عشر: الشك بين الزيادة و النقص، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدتين و هو جالس، و ستأهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين»<sup>٤</sup>.

في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهد، و سلم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة، فتشهد فيها تشهداً خفيفاً»<sup>٥</sup> و في خير سماعه قال: قال: «من حفظ سهوه فأتته، فليس عليه سجدة السهو، إنما السهو على من لم يدر أزد أم نقص عنها»<sup>٦</sup>.

أقول: و رواه بعينه الفضيل بن يسار<sup>٧</sup> عن الصادق عليه السلام، و على هذا، لا بعد في الالتزام بلزوم سجدتي السهو في فرض العلم الإجمالي بوقوع الزيادة و النقص، كما حكي عن بعض الفقهاء و إن قيل: إن المشهور لم يلتزموا به، نعم، الظاهر اختصاص النصوص بما إذا لم يكن العلم الإجمالي مطلقاً للصلاة؛ لبعد وجوب سجدتي السهو مع إعادة الصلاة.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٢٢، يؤيد أو يدل عليه صحيح محمد بن مسلم و غيره.

٣. المصدر، ص ٢٢٥.

٤. المصدر، ص ٤٢٦.

٥. المصدر، ص ٢٢٧.

٦. المصدر، ص ٢٢٧، وربما يقال: إن قوله: «نقصت» و قوله: «زدت» عطف على قوله: «لم تدر» يدلان الصحيح على الموجبين: الثامن، و التاسع المنقذين، لا على قوله: «أربعاً أم خمساً» يدلان على المقام، لكن هذا القول غير ظاهر من الرواية، و لا أقل من إجمالها، راجع جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤٢٥.

٧. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٧.

و ربما يقال في تفسير الروايات: إن المراد ليس فرض العلم بتحقيق الزيادة أو النقصه أجمالاً، بل الشك في أنه زاد أم لم يزد، نقص أم لم ينقص، لكنه خلاف ظاهرها، فتدبر.

و الأظهر أن رواية سماعه ضعيفة بعثمان بن عيسى، كما أن طريق الصدوق إلى الفضيل أيضاً غير معتبر.

الأمر الرابع عشر: سيق اللسان و الأركان، ففي موثقة عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدة السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقامت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدة السهو، و ليس في شيء مما يتم به الصلاة سهو».

و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثم ذكر من قبل أن يقدم - (يقوم) شيئاً أو يحدث شيئاً؟ فقال: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء».

و عن الرجل إذا سها في الصلاة فينسى أن يسجد سجدتي السهو؟ قال: «يسجد متى ذكر...»<sup>١</sup>

محصول الرواية - على إشكال فيه - أن القيام أو القعود الصادر عن غير إرادة إذا قارنه شيء من الذكر و القراءة<sup>٢</sup>، يوجب سجدتي السهو، و كذا يوجبها ما سبق إليه اللسان من الذكر و إن لم يقارنه عمل جوارحي.

و أما القيام أو القعود الإرادي السهوي، فلعله لا تشمله هذه الموثقة الناظرة إلى السهو في العمل دون الإرادة، و منه يظهر عدم الارتباط بين هذه الموثقة و صحيح معاوية المتقدم في القيام أو القعود السهوي، و أن كل ما منهما يدل على ما لا يدل عليه الآخر، فلا منافاة بينهما، و لا يتقيد الصحيح بهذه الموثقة، كما زعمه سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام، فالقيام مثلاً إن كان مراداً بإرادة سهوية يوجبها و إن لم يتكلم بالذكر و القراءة، و إن كان نفسه سهوياً و كان المصلي أراد القعود، فلا يوجبها بمجرد، بل مع اقترانه بالتكلم المذكور و إن كان ذكراً مستحباً للإطلاق، و لا أدري هل به قائل أم لا؟

١. المصدر، ص ٢١٦.

٢. وهذا هو المراد بالتكلم المذكور في كلام الإمام ظاهره لا التكلم الأدنى كما، لا يخفى.

إلا أن يدعى وحدة هذه الموثقة وصحيحة معاوية المتقدمة مورداً حسب الفهم العرفي، فيصح ما ذكره السيد الحكيم من التقييد، لكن في النفس من موثقة عثار شيء.

ثم إن المفهوم عرفاً من موثقة عبدالله بن أبي يعفور المتقدمة في نسيان التشهد اعتبار القورية في إتيانها بعد السلام، فتأمل.

نعم، إذا تسبها أتى بهما حين الذكر؛ لما مر في موثقة عثار آنفاً. وأما إذا تركهما عمداً فالأحوط الإتيان بهما ثم إعادة الصلاة؛ لما أشرنا إليه من عدم الدليل المعتبر على كون وجوبهما نفسياً.

وأما الكلام في المقام الثاني، فهو أن المعتبر في هذا العمل - بعد النية - أمور:

١ و ٢. وضع الجبهة على الأرض والذكر، ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «تقول في سجدي السهو: بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد» و صلى الله على محمد وآل محمد. قال: و سمعته مرة يقول: «بسم الله وبالله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»<sup>١</sup>

وعن جمع عدم وجوب الذكر؛ لموثقة عثار عن الصادق عليه السلام. قال: سألته: عن سجدي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «لا، إنما هما سجدتان فقط ... وليس عليه أن يسبح فيهما، ولا فيهما تشهد بعد السجدين»<sup>٢</sup>.

وأجيب عن صحيح الحلبي بأنه روي في بعض نسخ التهذيب: «كان يقول في سجدي ...» فيكون الصحيح إخباراً عن عمل الإمام، وغير دال على الوجوب، فالأظهر عدم وجوب الذكر، بل عدم اعتبار ما يصح عليه السجود فيهما، بل الظاهر عدم اعتبار ما يزيد على مسعى السجدة فيه، كما ربما يميل إليه صاحب الجواهر<sup>٣</sup> أيضاً أو يتوقف فيه؛ للإطلاقات. فتأمل.

٣. السجدتان قطعاً للروايات، و يتحقق الإتيان برفع الرأس فقط وإن لم يجلس بينهما منتصباً.

٤. التشهد، ففي صحيح الحلبي: «... فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً»<sup>١</sup> و يدل عليه غيره أيضاً كموثقة عثار السابقة، لكن مقتضى الصناعة حمل الأمر على الاستحباب، لموثقة عثار المتقدمة آنفاً، خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع.

٥. السلام، كما يدل عليه بعض الروايات المعتبرة، لكن قضية الحصر في قوله عليه السلام: «إنما هما سجدتان فقط» حمل الأمر على التنب، خلافاً للمشهور.

واعلم، أنه لا دليل على اعتبار الطهارة من الحدث والخبث، والستر، والاستقبال وغيرهما فيهما، ولا على وضع سائر المساجد، وأما اعتبار عدم الضحك والكلام في أثنائهما، ففيه تردد منشأه ما دل على إيقاعهما قبل الكلام، فليعتبر عدم الكلام المذكور مثلاً في أثنائهما أيضاً، فتدبر.

#### □ التفسير

قال الله تعالى: ﴿وَسَرَّحْنَاهُ سَرَّاحًا جَبِيلًا﴾<sup>٢</sup> الظاهر أن السراح الجميل إطلاقه من غير إيدائهم، فلا حكم جديد في الآية الشريفة بعد حرمة إيداء المؤمنين والمؤمنات.

#### □ المسارعة إلى المغفرة

قال الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>٣</sup>

أقول: يجري فيه ما ذكرناه في عنوان المسابقة عن قريب.

#### ١٦٢. مساعدة الحاكم

قال صاحب الجواهر في آخر المجلد الثاني منها:

فلا إشكال، كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم (أي الفقهاء) على ذلك ... (أي

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٤.

٢. الأحزاب (٢٢): ٤٩.

٣. العنكب (٦٢): ٩.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٢٤.

٢. المصدر.

٣. جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٤١٩.



على القضاء، ضرورة كونه من السياسات الدينية التي لا يقوم الواحد بها، ومن البرّ والتقوى اللذين أمر بالتعاون عليهما، إلخ.  
أقول: الأمر كما أفاد، و سنشير إلى دليله في حرف «ق» في عنوان «إقامة الحدود»، نعم الأمر بالتعاون على البرّ والتقوى لمطلق الرجحان دون الرجحان المطلق.

□ السعي إلى ذكر الله

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّوْا لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup> المراد بذكر الله هو صلاة الجمعة أو خطبتها، و سيأتي بحثها في باب الصلاة في حرف «ص» إن شاء الله تعالى. فيكون الوجوب غير نفسي.

□ إسفار المحرمة

راجع عنوانه في الجزء الأول من هذا الكتاب.

١٦٣. سقي الأسير

راجع عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

□ إسكان المطلقات

قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

أقول: لاحظ فصل النفقات في حرف «ن».

١٦٤. التسليم على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ

١. الجمعة (٦٦): ٨.

٢. الطلاق (٦٥): ٦.

وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>١</sup>. إن كان المراد من التسليم هو السلام المعهود كما هو الأرجح، فالظاهر حمل الأمر على الندب؛ إذ لم أجد قائلًا يفني بوجوب السلام عليه ﷺ، وإن كان المراد التسليم له ﷺ في ما يقول، فلا شك في وجوبه. قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>٢</sup>.

أقول: يلحق بصورة المشاجرة غيرها في الحكم قطعاً.

□ التسليم على الأنفس

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ...﴾<sup>٣</sup>.

لا يمكن استفادة الوجوب من الأمر المذكور، فليحمل على الاستحباب.

١٦٥. الإسلام

قال الله تعالى: ﴿وَأَمِزْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٤</sup>.

أقول: المراد به الاتقياء و عدم مخالفة الله في أوامره و نواهيه، و مثله قوله تعالى: ﴿وَأَمِزْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٥</sup> و قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا﴾<sup>٦</sup> و قوله تعالى: ﴿وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾<sup>٧</sup>.

و يحتمل أن يكون الإسلام في بعضها بمعناه المصطلح، و يدل على وجوبه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾<sup>٨</sup> و قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا

١. الأحزاب (٥٣): ٥٦.

٢. النساء (٤٤): ٦٥.

٣. التور (٢٤٤): ٦١.

٤. المؤمن (٦٦): ٤٠.

٥. الانعام (٦٦): ٧١.

٦. الحج (٢٢): ٣٤.

٧. الزمر (٣٩): ٥٤.

٨. آل عمران (٤٣): ١٩.

فَلَنْ يُغْنِيَ عَنْكَ<sup>١</sup> ضرورة عدم جواز ترك التدين و عدم الالتزام بالدين. و الإسلام غير الإيمان؛ لقوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أُنْزِلْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»<sup>٢</sup> و يستفاد من الآية أنه عبارة عن الإقرار اللساني بالله تعالى. و قد مر في بحث الإيمان في حرف «أ» ما يرتبط بالمقام. و لا بد من المراجعة إليه.

## □ السماع

قال الله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَلْطَعْتُمْ وَأَطِيعُوا»<sup>٣</sup> الظاهر أنه كناية عن القبول و عدم الرد أو عن الامتثال. فالأمر فيها إرشاد إلى ما يحكم به العقل و الفطرة. و مثله قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ قَاتَشَيْعُوا لَهُ»<sup>٤</sup>.

## □ الاستماع للقرآن

قال الله تعالى: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»<sup>٥</sup>. في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «وإن كنت خلف إمام، فلا تقرأ شيئاً في الأوليين، و أنصت لقرآته... فإن الله عز وجل يقول: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ» يعني في الفريضة خلف الإمام «فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» إلخ»<sup>٦</sup>.

لا شك في عدم جواز القراءة و وجوب الإمساك و إن كان أحدهما عرضياً لأجل الآخر. كما لا يخفى. لكن الإشكال في وجوب الاستماع، و لا أظن فقيهاً أفتى بوجوبه زائداً على وجوب الإنصات، بل السيرة على تركه، بل كثيراً ما غير ممكن؛ ليعد المأموم

عن الإمام بكثرة الصفوف، أو المهمة، أو غير ذلك، و لا يبعد أن يكون بمعنى الإنصات فلاحظ، و لاحظ ما مر في الجزء الأول.

## □ استماع خطبتي الجمعة

ذهب المشهور إلى وجوب استماع الخطبة، و يدل عليه مفهوم صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يتكلم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه و بين أن يقام الصلاة، و إن سمع القراءة أو لم يسمع أجزاء».

و في صحيح آخر له: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة، فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه و بين أن يقام الصلاة...»<sup>١</sup>.

يقول صاحب الحدائق عليه السلام: «فإنه لا وجه للنهي في النقام إلا من حيث وجوب الإصغاء للخطبة و الاستماع لها»<sup>٢</sup> ... و قال: «و الظاهر أنه يجب الإصغاء أو يحرم الكلام على من يمكن في حق السماع، فالبعيد الذي لا يسمع، و الأصم لا يجب عليهما و لا يحرم لعدم الفائدة»<sup>٣</sup>.

أقول: المستفاد من الروايتين حرمة الكلام فقط دون وجوب الاستماع، فيحرم الكلام على البعيد، كما يحرم على القريب؛ للإطلاق.

## ١٦٦. سوق البدنة

لاحظ عنواني: «التفريق» و «النذر» في حرف «ن» و غيرها.

## □ التسوية بين المترافعين

لاحظ عنوان «المواساة» في حرف «و».

١. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٢٩.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ١٦.

٣. المصدر، ص ١٠٠.

١. آل عمران (٣): ٨٥.  
٢. صحرات (١٩): ١٤.  
٣. التغابن (٦٤): ١٦.  
٤. الحج (٢٢): ٧٣.  
٥. الأعراف (٧): ٢٠-٤.  
٦. الرحمن، ج ٢، ص ٥٦.





و نقل عن القاضي زيادة القتل في التخيير المذكور، وردّ بمخالفته ظاهر الأدلة. أقول: لم أجد في الأدلة اللفظية المعتمدة ما يفي بنص هذا الفتوى<sup>١</sup>، فالعمدة فيه بناء الأصحاب (رضي الله عنهم)، وعلى الجملة، هل المراد بشدّ الوثاق هو معناه الظاهري، أو الأسر بأي وجه اتفق، المظنون قوياً هو الثاني، كما لا يخفى.

## ١٦٨. تشريد الكفار

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَسْتَكُونُ﴾<sup>١</sup> فإِنَّمَا تَقَفُّهُمْ فِي أَنْحَرِبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ<sup>٢</sup>.  
قيل: التف: الظفر والإدراك بسرعة. والتشريد: التفريق على اضطراب. ومعنى الآية: إذا ظفرتهم في الحرب بالكفار المناقضين عهدهم، فافعلوا بهم من القتل والتكيل ما يعتبر به من خلفهم من الكفار بحيث يخافون عن نقض العهد أو قتال المؤمنين. فإذا كان موجب التشريد ذلك، فيمكن أن نقول بعدم تضمن الآية حكماً لموضوع جديد، ويحتمل أن يراد به شدة العمل زائداً على المقدار الواجب في الجهاد، فتدبر.

## ١٦٩. شقّ الثوب على المحرم

مرّ دليله في عنوان «الإخراج» في حرف «خ» من هذا الجزء.

## □ التشكر لله تعالى

أمر الله في جملة من الآيات بالشكر له، وفي مورد أمر بشكر نعمته، ويستفاد وجوب شكره من عدّة آيات أخر أيضاً.  
و التشكر: هو الثناء لأجل النعمة أو اعتراف النعمة كما قيل، وقيل: إنّه تصوّر النعمة و

إظهارها. وقيل: إنّه مقلوب عن الكشر أي الكشف، و يضاة الكفر و هو نسيان النعمة و سرها. و لا أدري القول بوجوده في الفقه بأن يوجب فيه الاعتراف بنعمة الله أو الثناء على نعمائه تعالى، أو تصوّرهما وإظهارهما. نعم، يجب على العبد الإذعان بأن جميع ما به من الله تعالى لانتهاء الأمور إليه تعالى وحده لا شريك له، فافهم.

ولعلّ المراد بالشكر الواجب في الآيات المشار إليها هو الإيمان و امتثال أوامره تعالى في الواجبات الشرعية، و عدم الكفر و المعصية، و يمكن حمل الأمر في بعض الآيات على الاستحياب، و لا شك في رجحان الاعتراف و الثناء المذكور، و أنّه يزيد النعم، بل يحتمل الوجوب أيضاً لدلالة الآيات المذكورة. و هل هو واجب بحسب حكم العقل مع قطع النظر عن النقل أم لا؟ أشرنا إليه في أوائل صراط الحق، و الظاهر اختصاص حكم العقل بوجوب شكر المنعم بالمنعم غير الله تعالى، و لا معنى عند العقل لرجحان الشكر لله تعالى فضلاً عن وجوبه، و المقام لا يسع التفصيل.

## □ شكر الوالدين

قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ... أَنْ أَشْكُرَ لِي وَرَبِّكَ﴾<sup>١</sup> هل المراد بالشكر هو الثناء أو التصوّر و الإظهار أو الإحسان؟ و هل يؤخذ بظاهر الأمر من الوجوب، أو يحتمل على الندب و جوه.

## ١٧٠. شهادة حدّ الزنا

قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُنُوبَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٢</sup> و في صحيح غياث الوارد حول الآية عن الصادق عليه السلام: «و الطائفة واحدة»<sup>٣</sup> لكنّ صخّة إطلاق الطائفة على الواحد محل إشكال، فيشكل الاعتماد في تفسير الآية على هذه الرواية، فالواجب - ولو من باب الاحتياط - وجوب حضور جمع عند إجراء الحدّ.

١. لقمان (٣١) ص ١٤.

٢. البرهان، ج ٢، ص ١٢٢.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٣.

٢. الأنفال (٨) ص ٤٦ و ٥٧.



نعم، لا يصح التعذي منه إلى سائر الحدود لأجل هذه الآية، وربما ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الوجوب من رأس، لكنّه ضعيف.

#### □ الإشهاد والاستشهاد

أمر الله باستشهاد الشهيدين على الدين، والإشهاد على النبايع،<sup>١</sup> وكأنّه إرشاد إلى حفظ الأموال وإثبات الحقوق، لا أنّه حكم تعبدّي شرعي.

قال المحقق في الشرائع:

وإذا ظهر للمودع إمارّة الموت وجب الإشهاد، وقال الشارح في جواهره: كما صرح به غير واحد، بل لا أجد خلافاً بينهم... ومن هنا يشبه القول بوجوب ما يرفع ذلك (ملكيتة الورثة والذيان) ونحوه عنها من غير تخصيص بالإشهاد ونحوه، نعم، هو قد يجب في الجملة وذلك حيث يتوقف رفع ذلك عليه وإلا كان مختبراً بينه وبين غيره، إلخ.<sup>٢</sup>

وقال الله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾<sup>٣</sup>.

أقول: يجري فيه ما مرّ من عدم وجوبه النفسي.

#### □ الاستشهاد على الزانية

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ أَلْفَاجِئَةً مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ...﴾<sup>٤</sup>.

وهل هو واجب تعبدّي نفسي لحكمة إقامة المنسوخ - وهو حبس الزانية في البيت - أو مقدّمة لإجراء الحدّ المذكور؟ فيه وجهان، ولا بعد في الثاني، كما ربّما يشهد له ذيل الآية، فلاحظ.

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. جواهر الكلام، (كتاب الرديعة)، ص ٥٠٥ (الطبعة القديمة).

٣. النساء (٤): ٦.

٤. النساء (٤): ١٥.

#### □ الإشهاد على الطلاق

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلَئُهُ فَأُْمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾<sup>١</sup>.

أقول: الإشهاد المذكور شرط في صحّة الطلاق؛ لا أنّه واجب نفسي، فالآية تبيّن الحكم الوضعي دون التكليفي.

#### ١٧١. المشاورة

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِذَابًا... وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْوَالُهُمْ سُورَى يَتَّبِعُونَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾<sup>٢</sup>.

استفادة الوجوب من الآية مسبّية على إرادة الإنشاء من الإخبار، ولا دليل عليها.

ثمّ الشورى هو الأمر الذي يتشاور فيه. وقيل: إنّ مصدر، أي وشأنهم المشاورة بينهم وهي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض كما قيل، وهو أمر حسن جدّاً، بل ربّما يجب في بعض المقامات تحفظاً على مصالح المسلمين، بل لا يبعد وجوبه على الحاكم الشرعي المدبّر لشؤون المسلمين في مختلف أبعادها من الأمور السياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، وذلك للعلم الحاصل بارتكاب الأخطاء المهمّة المضرة للأمة، والدولة، والوطن في الساحة الداخليّة والخارجيّة في مثل أعصارتنا، والتجربة شاهدة عليه أيضاً، فإنّ الحكام المستبدين بأرائهم، والقادة المغرورين بأنفسهم أورتوا اليوار والبلاء للناس. نعم، الوجوب المذكور عرضي.

وأما كيفيّة هذه المشورة، فهي موكولة إلى اقتضاء الأوضاع الحاضرة المختلفة باختلاف الأزمان والأماكن.

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. الشورى (٤٢): ٣٧ و ٣٨.

□ مشاوره الأمة على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾<sup>١</sup>.

و هل هي واجبة عليه ﷺ بعنوان الوالي و مدير شؤون المجتمع الإسلامي دون عنوان كونه رسولاً و مبلغاً لما أنزل إليه، أو هي من الأمور الأخلاقية المنسوبة تأليفاً لقلوب الصحابة، كما يقتضيه السياق؛ ليعد وجوب الاستغفار و العفو عليه؟ فيه وجهان و هل يجري الحكم في حق غيره ﷺ من الحكام و المدبرين؟ الظاهر هو الأول على الثاني، و إنما على الأول، ففيه تردد أشبه ذلك. و يحتمل وجوب الثلاثة عليه ﷺ بعنوان كونه رسولاً بحكمة عدم انقضائهم من حوله، و ترغيبهم إلى قبول الإسلام. و تفزيهم إلى الله تعالى. نعم، مشاورتهم إنما هي في الأمور الخارجية دون تشريع الأحكام.

«ص»

□ الصبر

قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>١</sup> و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾<sup>٢</sup>. و الروايات الواردة فيه أكثر من أن تحصى<sup>٣</sup>. ولكن الصبر ليس موضوعاً مستقلاً للحكم؛ فإنه إما عن المعصية، و إما على الطاعة، فحكمه حكماً، و إما على المصيبة، و الظاهر أن المراد بالمصابرة في الآية الثانية تحتمل الأذى جماعةً باعتماد صبر البعض على الآخرين و بالعكس، فهي نوع من مطلق الصبر، و لاحظ عنوان «الربط»، و على الجملة، لا شك في وجوب الصبر في الجملة؛ لكنه عرضي.

١٧٢. الصبر على النبي الأكرم ﷺ

أمر الله نبيه في آيات كثيرة بالصبر، و لا بعد في وجوب الاستقامة و الصبر عليه في مقابل المصائب و إن كان وجوباً غير تائباً نشأ عن وجوب تبليغ الأحكام، و نشر الدين، و هداية الخلق، و تحكيم الحق، بل يمكن عدم جواز الفرع في حقه، فليس حاله ﷺ

١. الأنفال (٨١): ١٦.

٢. آل عمران (٣): ٢٠٠.

٣. الكافي، ج ٢، ص ١٨٧ وسائل الشيعا، ج ٢، ص ١٠٤.



كحالنا في عدم وجوب الصبر على المصيبة، وعدم حرمة الفرع علينا في الجملة، بل لا مانع من أن يكون الصبر على المصيبة علينا من شرائط كمال الإيمان، وعليه عليه السلام من الواجبات الشرعية، والله العالم.

## ١٧٣. مصاحبة الوالدين معروفاً

قال الله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾<sup>١</sup>.  
أقول: مرّ بحثه في الجزء الأول في عنوان «العقوق».

## ١٧٤. إصدار الحكم على المجتهد

يجب إصدار الحكم على القاضي، والمجتهد الجامع للشرائط في بعض الموارد على ما يأتي تفصيله في عنوان «قبول حكم الحاكم» في هذا الجزء في حرف «ق»، ولاحظ عنوان «الحكم» في هذا الجزء أيضاً.

□ الصدع على النبي الأكرم عليه السلام

قال الله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>٢</sup>. قال الصادق عليه السلام في صحيحة محمد الحلبي: «اكنتم رسول الله بمكة مختلفاً خائفاً خمس سنين ليس يظهر أمره وعلي عليه السلام معه وخديجة، ثم أمر الله تعالى أن يصدع بما أمر، فظهر رسول الله عليه السلام و أظهر أمره»، وفي صحيحة عبدالله الحلبي: «مكث رسول الله بمكة بعدما جاء الوحي عن الله تبارك وتعالى ثلاث عشرة سنة مستخفياً، منها ثلاث سنين خائفاً لا يظهر حتى أمر الله عزوجل أن يصدع بما أمر، فأظهر الدعوة»<sup>٣</sup>.

قيل: الصدع، والفرق، والفصل نظائر، صدع بالحق إذا تكلم به جهاراً.

ثم إنه يستفاد من الآية عدم جواز التقيّة عليه عليه السلام في بيان الحكم، ونقل عن المحقق

الطوسي أنه مذهب أصحابنا، في تفاوت حال النبي عليه السلام والائمة عليهم السلام في ذلك<sup>١</sup>، والظاهر أن الصدع بالمأمور به هو عبارة أخرى عن تليغه، فليس بواجب غيره.

## ١٧٥. تصديق الحالف

ذكرنا دليلاً في عنوان «الرضا» في حرف «ر»، والله العالم.

## ١٧٦. تصديق الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾<sup>٢</sup>. لا شك في وجوب تصديق الله وتصديق رسوله وإلا لا يكون الشخص مؤمناً، بل كان ملحداً زنديقاً. والتصديق عبارة عن اعتقاد العبد بصدق إخباره تعالى وإخبار رسوله عليه السلام وخلفاء رسوله عليهم السلام.

## ١٧٧. التصديق على المحرم

في حسنة سليمان، قال: سأته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكة؟ قال: «عليه ثمنه يتصدق به، ولا ينزع من شجر مكة شيئاً إلا النخل وشجر الفواكه»<sup>٣</sup>.  
أقول: ما يجب على المحرم من التصديق تذكره في حرف «ك» في باب الكفارات إن شاء الله، ويحتمل جواز قطع بعض الأشجار والزروع في زماننا، حيث كثرت الأشجار والزروع، فتدبر فيه.

## ١٧٨. التصديق بثلاث المنحورة

في مؤثقة العرفوفي، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: سفت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكة»، قلت: فأني شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، واهد ثلثاً، و تصدق بثلت»<sup>١</sup>، ولاحظ عنوان «الإطعام» في حرف «ط».

١. لكن تدبير أمور الناس وتأييد القلوب لازم لإصلاح العباد وجمعهم، وهو بغاير التقيّة المصطلحة.

٢. الواقعة (٥٦): ٥٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠١.

٤. المصدر، ج ١٠، ص ١٢.

١. لقمان (٣٦): ١٥.

٢. العنبر (١٥): ٩٤.

٣. البرهان، ج ٢، ص ٢٥٠.

## ١٧٩. التصدق بثمان الهدي

في مضرة الحلبي: سألته عن الهدي الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أبيبعه صاحبه ويستعين بثمانه على هدي آخر؟ قال: «بيبعه، و يتصدق بثمانه، ويهدي هدياً آخر». وفي صحيح ابن مسلم عن أحمدهما<sup>١</sup>: «... لا يبيعه، فإن باعه، فليصدق بثمانه، وليهد هدياً آخر»<sup>٢</sup>.

أقول: لا أعلم عاجلاً قائلًا بوجوب التصدق مع لزوم الهدي الآخر، فيمكن حمل الأمر بالتصدق على الاستحباب، فتدبر<sup>٣</sup>.

## ١٨٠. التصدق بثمان الطير

في صحيح علي بن الكاظم<sup>٤</sup>: عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها، قال: «عليه أن يردّها، فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدق به»<sup>٥</sup> ومثله غيره، والمتيقن الموافق للارتكاز هو أن يعطي الصدقة في جميع ما مرّ للفقير المؤمن، فيشكل صرفها في جهات عامّة، أو لغير المؤمن، أو لغير الفقير. ولا حظ باب الكفارات في حرف «ك».

## ١٨١. التصدق بمجهول المالك

في صحيحة ابن راشد، قال: سألت أبا الحسن<sup>٦</sup>، قلت: جعلت فداك - اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلما وقّرت المال خبّرت أن الأرض وقف؟ فقال: «لا يجوز شراء الوقوف، ولا تدخل الغلّة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه»، قلت: لا أعرف لها ربّاً، قال: «تصدق بغلّتها»<sup>٧</sup>.

أقول: لعلّ الغلّة من البذر الموقوف وكانت مع الأرض مبيعة.

وفي صحيحة يونس عن الرضا<sup>٨</sup>: «... رفيق لنا بمكّة، فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منزلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأبى شيء تصنع به؟ قال: «تحمّلونه حتى تحمّلوه إلى الكوفة»، قال: لستنا نعرفه، ولا نعرف بلده، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا، فبعه و تصدق بثمانه»، قال له: على من - جعلت فداك؟ قال: «على أهل الولاية»<sup>٩</sup>.

أقول: الظاهر أن الأمر بالبيع ليس لوجوبه تعبدًا، بل لكونه أصلح لبعض الجهات، فلا يبعد التصدق بنفس العين المجهول مالكتها إذا تعذّر إيصالها إليه، ولا بعد - بحسب المتفاهم العرفي - في انسحاب الحكم إلى فرض تعذّر الإيصال وإن علم مالكة بعينه ولعلّه مورد الرواية بعينه.

وفي معنيرة إسحاق، قال: سألت أبا إبراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم نزل معه، ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها»، قلت: فإن لم يعرفوها، قال: «يتصدق بها»<sup>١٠</sup>.

أقول: تقدّم تفصيل هذه المسألة في بحث خمس الكنز في حرف «خ» فلاحظ. وفي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرين<sup>١١</sup> في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنياً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمرًا ثم باعه، قال: «لا يصلح ثمنه»، ثم قال: «إن رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله<sup>١٢</sup> راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله<sup>١٣</sup> فأهريقتا، و قال: إن الذي حرّم شرّها حرّم ثمنها»، ثم قال أبو عبد الله<sup>١٤</sup>: «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمانها»<sup>١٥</sup>.

أقول: دلالة صيغة التفضيل على الوجوب غير ظاهرة؛ وعلى كلّ، يتقدّم بصورة جهالة مالك الثمن إلا أن يقال: كون الإمام في مقام البيان قرينة على الوجوب بعد

١. المصدر، ص ١٢٦.

٢. راجع بمرور الكلام، (كتاب الحج)، ص ٤٠٩.

٣. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ج ١٢، ص ٢٠٢.

١. المصدر، ج ١٧، ص ٢٤٧.

٢. المصدر، ص ٢٤٥.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ١٦٤.



تعرضه للحكم الاستحبابي وإهماله التوظيف الشرعي، والتقييد المذكور غير قطعي؛ لاحتمال إلغاء الشارع ملكية مشتري الخمر عن الثمن مع بطلان المعاملة وعدم النقل والانتقال عقوبة له، بل يمكن أطراد الحكم في كلِّ معاملة محرمة أقدم البائع على بذل ماله عالمياً بالحرمة، فتدبر.

بقي الكلام في حقِّ الغير الثابت في الذمة، فهل يجب التصدق به، أو يسقط التكليف من رأس؟

ذكر سيدنا الأستاذ الخوئي - في كتابه الواصل إلي من النجف - في ترجيح الوجه الأول:

إنَّ عمدة الدليل على التصدق في المقام (أي فرض الحقِّ المجهول مالكة في الذمة) مضافاً إلى مقتضى الارتكاز العرفي في عدم الفرق بين العين الخارجية وما في الذمة، هو أنَّ الأمر في المقام يدور بين تلف المال والتصدق به من قبل صاحبه بعد عدم إمكان إيصاله إليه على الفرض.

أقول: تقدّم في بحث الخمس<sup>١</sup> ما يمكن أن يستدل به على الوجه الثاني من موثقة وزارة، فافهم ولاحظ في عنوان «أداء مال الغير» في حرف «أ» من هذا الجزء.

#### ١٨٢. التصدق على المحرم الحالك

راجع عنوان «الإزالة» في الجزء الأول، و عنوان «صوم أذى الحلق» الآتي في هذا الجزء.

#### ١٨٣. التصدق بالمدة على العاقد متعة

روى الكليني عن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: رجل تزوج امرأة متعة ثم وثب عليها أهلها فزوجوها بغير إذنها علانية والمرأة امرأة صدق كيف العيلة؟ قال: «لا تمكن زوجها من نفسها حتى يتقضي شرطها وعدتها»، قلت: إن

١. راجع: عنوان «الخمس» في هذا الكتاب.

شرطها سنة ولا يصبر لها زوجها ولا أهلها سنة. فقال: «فليتق الله زوجها الأول، وليصدق عليها بالأتمام، فإنها قد ابتليت والدار دار هدة، المؤمنون في تقية». قلت: فإنه تصدق عليها بأتمامها وانتقضت عدتها كيف تصنع؟ قال: «إذا خلا الرجل بها فلتقل هي: يا هذا... فاستأنف أنت الآن، فتزوجني تزويجاً صحيحاً...»<sup>١</sup>

ورواه الصدوق عن يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام مع زيادة ذيل<sup>٢</sup>.

أقول: طريق الكليني ضعيف بالإرسال، وطريق الصدوق ضعيف بجهالة إسناده إلى يونس؛ فإنه غير مذكور في الفقيه، ولا في غيرها حسب تنبئي، هذا، مضافاً إلى بعد تماثل عبارة شخصين (إسحاق و يونس) وإمامين (الكاظم والرضا عليهما السلام) في الحروف والكلمات؛ فإنه اتفاق بعيد جداً، ومع ذلك فلا بعد في وجوب التصدق عليها بالمدة الباقية صوناً عن وقوع الزنا وهو مفهوم من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

#### ١٨٤. التصدق على من يشق عليه الصوم

يجب التصدق على الشيخ والشيخة وذي العطاش إذا شق عليهم الصوم، ففي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام، ولا قضاء عليهما وإن لم يقدر، فلا شيء عليهما»<sup>٣</sup>.

أقول: وتفصيل القول يأتي في عنوان «الفدية» في حرف «ف» إن شاء الله تعالى تبعاً لعنوان القرآن المجيد.

#### ١٨٥. التصدق على المفطر المعسر

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر؟ قال: «يعتق نسمة أو يصوم... أو يطعم ستين مسكيناً فإن لم يقدر

١. راجع: الكافي، ج ٥، ص ٤٦٦ وساق الشيعة، ج ١٤، ص ٤٩٣.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٢٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٥٠.

تَصَدَّقَ بِمَا يَطْبِقُ».

و في صحيحة أخرى له عنه عليه السلام: ... فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً؟ قال: «يتصدق بقدر ما يطبق»<sup>١</sup>.

و هل عدم الوجدان يلحظ الحال الموجودة فقط أم يلحظ الحال و الاستقبال معاً؟ فيعتبر في الاكتفاء بالتصدق اليأس عن الكفارة فيما بعد؟ قضية الإطلاق هو الأول لكن العلم بتحقق المكنة في أسبوع مقبل أو شهر مقبل مثلاً يوجب عند المكلف واجداً لا عاجزاً و غير واجد بحسب الصدق العرفي و هو المعيار، كما أنها (أي قضية الإطلاق) عدم وجوب الكفارة إذا تجدد التمكن بعد العجز، و على كل حال، لا بد من رفع اليد عن إطلاقه الدال على كفاية التصديق من عديم المال و إن كان متمكناً عن الصوم<sup>٢</sup>، و ربما يظهر من بعض الكلمات وجوب الاستغفار مع التصديق أيضاً.

#### ١٨٦. التصديق على قاتل الصيد

لاحظ بحثه في حرف «ك» في عنوان «الكفارات».

#### □ التصديق على من لا يقضي رمضان

يجب التصديق على من لم يصم قضاء رمضان إلى رمضان آخر عذراً أو عمداً لكل يوم بمذ من الطعام على مسكين، و بدل عليه صحيحة زرارة و غيرها<sup>٣</sup>.

#### □ التصديق على ولي الميت

المشهور المدعى عليه الإجماع أنه لو مات المريض و قد فات شهر رمضان أو بعضه بمرض، فإن برئ بعد فواته و تمكن من القضاء و لم يقضه، وجب على وليه القضاء عنه إن لم يوص به، و قد ادعى عليه تواتر الأخبار.

١. المصدر، ص ٢٩.

٢. بل الظاهر إرادة عدم القدرة على الخصال الثلاثة من قوله عليه السلام في الصحيح الأول: «فإن لم يقدر».

٣. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٤٥.

و خالفهم ابن أبي عقيل، فذهب إلى أن الواجب هو الصدقة عنه عن كل يوم بمذ من الطعام<sup>١</sup>، و قال: «و بهذا تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام، و القول الأول مطروح؛ لأنه شاذ».

و استدل له العلامة بالروايتين: أولاهما: صحيحة ابن بزيع عن الجواد عليه السلام قال: قلت له: رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدق؟ قال: «يتصدق عنه فإنه أفضل»<sup>٢</sup>. لكنه مطلق و قابل للتقيّد بغيره، فيكون فضل التصديق في غير فرض التمكن من القضاء، فيحمل على الندب، و لا تصل التوبة إلى حملها على التقيّة، كما صنع في الحدائق حيث نقل عن العلامة أن التصديق قول جمهور الجمهور.

ثانيتهما: صحيحة أبي مريم: «... و إن صح ثم مرض ثم مات، و كان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمذ، و إن لم يكن له مال صام (تصدق) عنه وليه»<sup>٣</sup>.

أقول: و مع الغرض عن الشهرة مقتضى الجمع بينهما هو تخيير الولي بين الصوم و التصديق لكن الأحوط لزوماً اختيار الصوم دون التصديق لشذوذ القول به و إن لا استفاد من رواية أبي مريم الصوم لأن في نسخة منها ذكر التصديق، و ذلك لصحيح محمد بن مسلم و غيره<sup>٤</sup>.

#### □ الصفح عن أهل الكتاب

قال الله تعالى: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَقَرَارٍ حَسَداً مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ تَأْتِيََ الْاَللَّهُ بِأَمْرِهِ...»<sup>٥</sup>. إن كان المراد بأمر الله المأتمن به هو تشريع الجهاد، فالأمر بالصفح قد زال؛ لأنه كان مؤقتاً. و إن كان غيره، فالأمر أخلاقي غير منافي لوجوب الدفاع، بل الدفع عن الحق و عن حفظ المسلمين عن الضلالة و الارتداد.

و مثل هذه الآية قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ مِنَ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوٌّ لَّكُمْ

١. راجع الحدائق الشافية، ج ١٣، ص ٣٦٩.

٢. الفقيه، ج ٣، ص ٢٣٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٢٢ و ٢٢١.

٤. راجع جامع مسند الشريعة، ج ١١، ص ٥٧٤.

٥. البقرة: (٢١)، ١٠٩.



فَاخَذُوا مِنْهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>١</sup>. فقد رغب الله تعالى في العفو والصفح مع إيجاب الحذر منهم حتى لا يفتتن المسلمون بهم فيصيرون مثلهم كفاراً.

وكذا مثلهما في كون الأمر للندب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ... وَليَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يُغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>٢</sup>».

ثم إن العفو - كما قيل - القصد لتناول الشيء. يقال: عفوت عنه أي قصدت إزالته ذنبه صارفاً عنه. والصفح: ترك التريب وهو أبلغ من العفو.

#### □ الصفح على النبي الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الشَّحِيْبِينَ<sup>٣</sup>».

أقول: ظاهر الآية أن الأمر فيها وفي غيرها للاستحباب، واحتمال وجوبه عليه ﷺ وكونه من خواصه ﷺ غير قوي.

#### ١٨٧. صلب المحارب

سيأتي ذكره في خانة الكتاب في آخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

#### □ الإصلاح بين الأخوين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا السُّؤْمُورُ إِهْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ<sup>١</sup>».

فإن حملنا الإصلاح على فرض مقاتلة الأخوين - كما ذكرت في الآية المتقدمة على هذه الآية - فسيأتي حكمه. وإن حملناه على إطلاقه، فالظاهر إرادة الاستحباب

١. العناب (٦٤): ١٤.

٢. النور (٣٤): ٢٢.

٣. المائدة (٥): ١٣.

٤. العناب (٦٤): ١٠.

من الأمر؛ لجريان السيرة العملية على عدم الالتزام بإصلاح المؤمنين في كل ما يتنازعان. نعم، يجب القضاء على القاضي، كما سيأتي دليله في مورد، ولعله المراد منه.

#### □ إصلاح ذات البين

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ... فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ<sup>١</sup>».

أقول: الأمر إرشادي؛ فإن إصلاح الحالة السيئة الفاسدة بيننا ليس سوى ترك المحرمات وإتيان الواجبات.

#### ١٨٨. الإصلاح بين المقاتلين

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا<sup>٢</sup>».

لا ينبغي الشك في وجوب المنع من الاقتتال بين المؤمنين حفظاً لنفوسهم كما مر، والآية الكريمة توجب الإصلاح بينهما زائداً على وجوب المنع الثابت بالعقل والنقل، والوجوب الكفائي يتعلّق بمن يقدر على الإصلاح بينهما.

ثم الظاهر أو المتيقن من وجوب الإصلاح ما إذا لم يكن الحاكم الشرعي مبسوط اليد كل البسط، وإلا فيجب عليه تطبيق الأحكام الشرعية على الظالمين من المقتولين، وإطفاء نار الحرب، ومنعهم من التعدي والإخلال، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلِي بَنِي نِيْلٍ... لِأَنَّ الْمَقَاتِلَةَ لَا تَمُكِّنُ إِلَّا فِي صُورَةِ قُوَّةِ الْمَقَاتِلِينَ.

ونحن فضلنا معنى الآية في كتابنا؛ توضيح مسأله جنكي.

#### ١٨٩. الصلاة على من يؤخذ عنه الزكاة<sup>٣</sup>

قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً... وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ<sup>٤</sup>».

١. الأنفال (٨): ١.

٢. العناب (٦٤): ١٠.

٣. كلمة «الصلاة» في هذا العنوان والعنوان التالي بمعنى «الدعاء» أي المعنى اللغوي.

٤. التوبة (٩): ١٠٢.

و المراد بالصلاة - حسب مناسبة المقام - الدعاء لهم بقبول الصدقة، و لأموالهم بالبركة، و ظاهر الأمر وجوب الصلاة المذكورة، لكن في ثبوته على كل حاكم شرعي يأخذ الزكاة ترد.

قال الشهيد الثاني رحمته الله في شرح التلمعة عند قول الشهيد الأول رحمته الله:

و يستحب دعاء الإمام أو نائبه للمالك؛ و قيل: يجب؛ لدلالة الأمر عليه و هو قوی. و به قطع المصنف في التدريس، و يجوز بصيغة الصلاة للاتباع و دلالة الأمر، و بغيرها؛ لأنه معناه لغة، و الأصل هنا عدم النقل؛ و قيل: يتعمّن لفظ الصلاة لذلك، و المراد بالنائب ما يشمل الساعي و الفقيه، فيجب عليهما أو يستحب. و أمّا المستحق، فيستحب له بغير خلاف، انتهى.

#### ١٩٠. الصلاة على النبي الأكرم رحمته الله

قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»<sup>٢</sup>.

مقتضى إطلاق الأمر وجوب الصلاة على النبي رحمته الله مرة في تمام العمر؛ إذ لا يستفاد منه نوع من التكرار بوجه، فيمثل الأمر المذكور في أثناء الصلاة المفروضة قهراً. و أمّا الروايات، فمع كثرتها ليس فيها ما يدل على الوجوب بسند معتبر<sup>٣</sup> سوى صحيحة زارة عن الباقر رحمته الله: «إِذَا أَدَّيْتُمْ فَافْصَحُوا بِالْأَلْفِ وَ الْهَاءِ، وَ صَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ رحمته الله كَمَا ذَكَرْتَهُ أَوْ ذَكَرَهُ ذَاكِرٌ عِنْدَكَ فِي أَذَانٍ أَوْ غَيْرِهِ»<sup>٤</sup>.

لكن السياق ربما يدل على الاستحباب، و في حسنة الفضل عن الرضا رحمته الله في كتابه إلى المأمون قال: «و الصلاة على النبي رحمته الله واجبة في كل موطن، و عند العطاس، و الذبائح، و غير ذلك»<sup>٥</sup>.

أقول: يحمل الوجوب على الاستحباب، لعدم قائل بوجوبها في الموارد المذكورة في الرواية، و السيرة العمليّة أيضاً قائمة في الجملة على عدم الالتزام بالوجوب<sup>١</sup>، بل عن المحقق، و العلامة و غيرهما الإجماع على عدم الوجوب في غير الصلاة.

أمّا الأقوال، فمن المشهور استحبابها عند الذكر و السماع، و عن الصدوق، و المقداد، و صاحب مفتاح الفلاح، و صاحب الحقائق، و الوافي، و المولى الصالح شارح أصول الكافي، و الشيخ عبدالله، و صاحب المدارك، و بعض العامة وجوبها كلما ذكر رحمته الله، و عن بعض العامة وجوبها في العمر مرة.

نعم، يمكن أن يجب ضمّ الصلاة على الآل، إلى الصلاة عليه رحمته الله؛ لمؤثقة أبان عن الباقر، عن أبيه رحمته الله، قال: «قال رسول الله رحمته الله: من صلى عليّ و لم يصل على آلي لم يجد ربح الجنة و أن ربحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام»<sup>٢</sup>.

و في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق رحمته الله: «و إذا صلى عليّ و لم يتبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها و بين السموات سبعون حجاً، و يقول الله تبارك و تعالى: لا لبيك، و لا سعديك، يا ملائكتي! لا تصعدوا دعاءه إلا أن يلحق بالنبي عترته، فلا تزال محجوباً حتى يلحق بي أهل بيتي»<sup>٣</sup>.

و في مؤثقة عمار قال: كنت عند أبي عبدالله رحمته الله، فقال رجل: اللهم صل على محمد و أهل بيت محمد، فقال له أبو عبدالله رحمته الله: «يا هذا! لقد ضيّقت علينا، أما علمت أن أهل البيت خمس أصحاب الكساء؟» فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: «اللهم صل على محمد و آل محمد، فنكون نحن و شيعتنا دخلنا فيه»<sup>٤</sup>.

يقول: سيّدنا الأستاذ الحكيم رحمته الله: «الظاهر التسالم على وجوب ضمّ الصلاة على الآل إلى ضمّ الصلاة عليه رحمته الله، و في التذكرة الإجماع عليه»<sup>٥</sup>.

أقول: ولعله العمدة؛ إذ الروايات المتقدمة حتى مؤثقة أبان غير ظاهرة في الوجوب، فلا حظ.

١. حتى أن الائمة رحمته الله حيث ذكروا اسم النبي رحمته الله، لم يصلوا عليه رحمته الله، كما في جملة من الروايات.

٢. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢١٩.

٣. المصدر، ص ١٢٢٠.

٤. المصدر.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٢٥٢.

١. راجع جواهر الكلام، كتاب الزكاة، الطبعة القديمة، ص ١٠٢ و تركنا التمرض للأراء فيها لضيقها عندنا.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٦.

٣. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١٢١٠ - ١٢٢٢.

٤. المصدر، ص ٦٢٩ و ٦٦٩.

٥. المصدر، ص ١٢١٩.



و في صحيح البخاري بإسناده عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: لقاني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي لك هدية سمعتها عن النبي ﷺ؟ فقلت: بلى فاهدها لي، فقال: سألتنا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله، كيف نصلي عليكم أهل البيت؟ فإن الله تعالى قد علمنا كيف نسلم، فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد و آل محمد، كما صليت على إبراهيم و علي آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، و بارك على محمد و آل محمد، كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»<sup>١</sup>.

يقول ابن حجر في صواعقه بعد نقل هذا الحديث و حكمه بصحته:

فسؤالهم بعد نزول الآية و إجابتهم «اللهم صل على محمد و آل محمد» إلى آخره دليل ظاهر على أن الأمر بالصلاة على أهل بيته و بقیة آله مراد من هذه الآية و إلا لم يسألوا عن الصلاة على أهل بيته و آله عقب نزولها... دل على أن الصلاة عليهم من جملة الأمور بها... فقال: «لا تصلوا علي الصلاة البتراء»، فقالوا: ما الصلاة البتراء؟ قال: «تقولون: اللهم صل على محمد و تسكون، بل قولوا: اللهم صل على محمد و آل محمد» إلخ<sup>٢</sup>، لكن العامة اتفقوا على ترك ذكر الآل في الصلاة عليه ﷺ حتى عند ذكر هذه الروايات في كتب الحديث فضلاً عن تركه في سائر كتبه سوى خطب كتبهم تقريباً إلى معاوية و أمثاله لعن الله العصبيّة الحمقاء.

## باب الصلوات

١٩١. صلاة الآيات

سببها أمور أربعة عند المشهور نذكرها حسب ترتب الحروف الهجائية.

السبب الأول: كل مخوف سمائي على المشهور لصحبة زلزلة؛ و محمد بن مسلم، قال: قلنا لأبي جعفر ﷺ: هذه الرياح و الظلم التي تكون، هل يصلي لها؟ قال: «كل أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع، فصل له صلاة الكسوف، حتى يسكن»<sup>٣</sup>.

وأما المخوف الأرضي، فلا دليل على وجوب الصلاة بوقوعه على الأظهر. والمعيار في إثباته خوف غالب الناس عنه دون النادر؛ للانصراف.

ثم الظاهر من الصحيحة أن الصلاة المذكورة مؤقتة بزمان الأخاويف السماوية حتى تسكن، فإذا تركها عمداً أو قهراً و عذراً لم يجب قضاؤه بعد زوال الخوف.

السبب الثاني: الزلزلة و إن لم يحصل بها خوف؛ لرواية سليمان الديلمي الضعيف<sup>١</sup> و لرواية عتارة الضعيفة سنداً و دلالة<sup>٢</sup>. نعم، في صحيحة الفضلاء عن الباقرين ﷺ: «إن صلاة كسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر ركعات و أربع سجادات...»<sup>٣</sup> لكنها ناظرة إلى بيان كيفية العمل دون بيان الحكم، فلا يستفاد منها الوجوب، و لعل هذه الرواية بضميمة الإجماع المنقول تكفي للاحتياط اللزومي و إن قيل: إن جمعاً من الفقهاء لم يذكروها.

السبب الثالث و الرابع: كسوف الشمس و القمر. ففي صحيحة جميل عن الصادق ﷺ: «وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكشف عند طلوع الشمس و عند غروبها و هي فريضة»<sup>٤</sup>.

و روى الصدوق بإسناده إلى الفضيل و محمد أنهما قالوا: قلنا لأبي جعفر ﷺ: «أتقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلاهما قضيت، و إن كان إنما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه»<sup>٥</sup>.

أقول: قوله: «قضيت» بمعنى «اقض» فيدل على الوجوب، و من الواضح أن وجوب القضاء يكشف عن وجوب الأداء و إن لم يكن تابعاً له و ما دل على نفي القضاء مطلقاً يحمل على صحيح زرارة و محمد بن مسلم جمعاً<sup>٦</sup>.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٤١ و ١٤٥.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ١١٩.

٤. المصدر، ص ١١٢ و ١٤٦.

٥. المصدر، ص ١٥٥.

٦. المصدر، ص ١٥٥ و ١٥٦.

١. صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٥٥.

٢. الصواعق المشرفة لمؤلفه ابن حجر، ص ١٤١، دار الطباعة المحمدية درب الأتراك بالأزهر، القاهرة.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٤١.

و الأظهر أن سند الصدوق في ميثحة الفقيه إلى محمد بن مسلم و الفضيل كليهما ضعيف غير حجة، لكن صحيح زرارة و محمد بن مسلم يكفي للاعتماد.

#### كيفية هذه الصلاة

يتحصل من الروايات الواردة أن كيفية صلاة الكسوفين و الزلزلة و المخوف السماوي واحدة و هي ركنان في كل واحدة منهما خمسة ركوعات و سجدتان بعد الخامس من كل منهما، فيكون المجموع عشرة ركوعات و أربع سجودات و بعد السجدتين الأخيرتين يتشهد و يسلم، و لها من حيث قراءة الحمد و السورة صور تسع ذكرها صاحب العروة ع و هي بأجمعها تستفاد من الروايات المعتمدة و نقلها يوجب التطويل.

#### مسائل

١. أول وقت صلاة الكسوفين حين الأخذ، كما في صحيح جميل، و قد نقل عليه اتفاق المسلمين، و أمّا آخره، ففيه قولان: أحدهما: أنه تمام الانجلاء، ثانيهما: أنه الشروع في الانجلاء و الأقوى هو الأول، لصحيح الفضلاء: «... صلأها رسول الله و الناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلى كسوفها»<sup>١</sup> و الإبراد عليه بأنه إنما يدل على جواز الإبقاء في الصلاة و عدم وجوب الفراغ منها قبل الشروع في الانجلاء، و أمّا جواز التأخير إلى ما بعد الشروع في الانجلاء و وجوب الفعل لو علم به حينئذ، و كذا وجوب الأداء لو علم به حينئذ؟ و كان الوقت إلى الشروع في الانجلاء يقصر عن أداء الفعل، فلا يستفاد منه، ضعيف، لأن الرواية تثبت بالملازمة العرفية امتداد الوقت إلى تمام الانجلاء كما لا يخفى، على أن الثالث يشبه بإطلاق

١. المصدر، ص ١٥٤ و ١٥٥.

٢. المصدر، ص ١١٩، و قد استدل لقول المذكور بروايات أخر لا يخلو سندها أو دلالتها عن ضعف و العمدة هذه الرواية.

الروايات كما هو ظاهر، و الثاني بالاستصحاب، و الأول بأصالة البراءة عن وجوب المبادرة كما أفاد المورد أيضاً، و أمّا انتهاء وقتها بتمام الانجلاء فيثبت ما دل على القضاء بعد الانجلاء، إلا أن يقال بأن الرواية تخبر عن قضية في واقعة لا إطلاق لها لفرض سعة وقت ما قبل الانجلاء للصلاة، فلعل مجموع وقت الكسوف - قبل الانجلاء و ما بعد الشروع فيه إلى آخره - كان بقدر الصلاة.

نعم، يصح الاستدلال بصحيفة معاوية عن الصادق ع: «صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد»<sup>١</sup> فإنه يدل على امتداد الوقت إلى الانجلاء حتى في سعة الوقت حسب إطلاقها، فلاحظ و تأمل.

و صلاة الزلزلة لا وقت لها كما عن المشهور المدعى عليه الإجماع؛ لعدم دليل عليه. و قيل بوجوب المبادرة إلى الإتيان بها بمجرد حصولها و إن عصى فبعده إلى آخر العمر لكن الأرجح عدم وجوب المبادرة، فلا عصيان بالتأخير، لضعف ما استدل به للفورية و إن صحّ سنده، فهي موسعة.

و أمّا صلاة الأخايف، فوقتها وقت الآية المخوفة؛ لقول الباقر ع في صحيفة زرارة و محمد المتقدمة «حتى يسكن» فإن الظاهر أنه قيد للوجوب<sup>٢</sup>، و بيان لامتناد مشروعته الوقت، كقوله تعالى: «أقم الصلاة لذئورك الشئب إلى غسقى الليل».

و قيل، منصرف الصحيفة المذكورة ما إذا وسع وقت الآية للصلاة، و في فرض ضيقه عنها يتسع وقتها كصلاة الزلزلة، لكن الأظهر حينئذ عدم وجوبها رأساً؛ لاستحالة التكليف بعمل يقصر عنه وقته، فتأمل.

نعم، يشكل الأمر في بعض الأخايف التي لا يسع وقتاً للصلاة دائماً أو غالباً، فيمكن أن يلتزم في مثله بأنه من قبيل الأسباب، و لا تتوقت صلاته بوقت، لكن وحدة اللسان في الروايات تمنع عن هذا التفكيك، فتأمل.

٢. لو شك في عدد الركعتين تبطل الصلاة؛ لما ذكر في محلّه، و لو شك في عدد

١. المصدر، ص ١٥٣.

٢. مستسك العروة الوثقى، و ما أورد عليه سيدنا الأستاذ الحكيم غير ظاهر.



الركوعات يبني على الأقل، للاعتناء بالشك في المحل، وإن شك فيه بعد تجاوز محله لم يعتن به؛ لقاعدة التجاوز.

٣. إذا أدرك من وقت الكسوفين ركعة لجهل أو عمد أو غفلة عن سعيه، فأطال في إتيان مستحباتها فإن قلنا بعموم من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، فصلانته أداء؛ فإنه أدرك الوقت، وإن لم نقل به، فإن قلنا باعتبار نيّة الأداء والقضاء في صحة المأمور به، فطريق الاحتياط الإتيان بها ثم إعادتها قضاء. وإن لم نقل به صلى من دون قصد أحدهما. وأما إذا لم يسع الوقت لإكمال الصلاة، فلا تجب، كما مرّ وجهه آنفاً. ولا ينافيه قول الباقر عليه السلام في الصحيح: «... فإن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأقم ما بقي...»<sup>١</sup> لعدم ثبوت إطلاق له يشمل ضيق الوقت من الأول، فلعل المراد به فرض تفويت الوقت بإطالة المستحبات غفلة عن عدم سعيه.

٤. يختص الحكم بمن في مكان الآية ولا يشمل غيره؛ لقصور الأدلة عنه.

٥. إذا علم بأحد الكسوفين وأهمل حتى مضى الوقت عصى قطعاً، وفي وجوب قضائها تردد؛ لعدم دليل معتبر عليه في هذا الفرض (وهو فرض القصد) وما استدلل له المحقق الهمداني وغيره، وسيدنا الحكيم عليه السلام من موثقة عشار<sup>٢</sup> يردّه ضعف الرواية بعلي بن خالد، فليست بموثقة بل مقتضى إطلاق ضحيحة عليّ وغيرها عدمه، وكذا إذا علم ثم نسي، وطريق الاحتياط واضح، بل لا يترك، لاحتمال الفحوى من وجوب قضائها في صورة الجهل، كما استظهره الفقيه الهمداني عليه السلام.

وأما إذا لم يعلم بهما حتى خرج الوقت فإن كان القرص محترقاً وجب القضاء وإن لم يحترق كله فلم يجب، كما مرّ دليله.

وأما الزلزلة، فقد مرّ عدم توقيت صلاتها، وأنها موسعة على تقدير وجوبها.

وأما صلاة الأخايف، فالمتقول عن المشهور وجوب قضائها إذا تركها عمداً أو نسياناً، وعدم وجوبه إذا تركها جهلاً، لكن استصحاب الوجوب بعد الوقت إذا جرى

لم يفرق بين صورتين في الوجوب كما أنه إذا لم يجر لم يجب فيهما معاً. والأول إن لم يكون أقوى لا شك أنه أحوط.

٦. الظاهر وجوب إتيان صلاة الزلزلة على الحائض والنساء بعد النقاء، وأما غيرها، ففي وجوب قضائه عليها إشكال، والأقوى عدمه، لعدم الدليل عليه.

٧. إذا تعدد السبب دفعةً أو تدريجاً تعدد وجوب الصلاة؛ لإصالة عدم التداخل. هذا إذا وسع الوقت للصلاين مثلاً، وأما إذا لم يسع، فيقدم صلاة الكسوفين على صلاة الأخايف على وجهه وهي على صلاة الزلزلة؛ لما مرّ، ووجوب صلاة المقدم عليها بعد الوقت مبني على صحة الاستصحاب في الموقت بعد خروج وقته.

#### ١٩٢. صلاة الجمعة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ...<sup>١</sup> لا شك لأحد في وجوب صلاة الجمعة في شريعة الإسلام في الجملة، لكن وقع الاختلاف بين الإمامية في وجوبها العيني في زمان غيبة الإمام، فذهب إليه جمع ونفاه الآخرون، وهم بين من يقول بوجوبها التخيري بينها وبين صلاة الظهر، وبين من ينفي مشروعيتها في هذا الزمان ويعين فريضة الظهر وحدها.

واستدل القائلون بوجوبها العيني بالآية الكريمة حيث أمر الله تعالى بالسعي إلى ذكره وهو إما صلاة الجمعة وإما خطبتها أو هما معاً. وأورد المنكرون عليه بوجوه أكثرها ضعيف لا يليق بالذكر حتى قال العلامة المجلسي عليه السلام:

واعترض عليه بوجوه سخيفة... وبعضها يتضمن الاعتراض على الله تعالى؛ إذ لا يترتب متتبع في أن الآية إنما نزلت لوجوب صلاة الجمعة والحث عليها، فقصورها عن إفادة المرام يؤول إلى الاعتراض على الملك العلام<sup>٢</sup>.

١. والمراد بالبناء هو الأذان، فإنه الموهوم لعداء الصلاة، والقول بأنه كناية عن دخول وقت الصلاة ضعيف جداً لا يلتفت إليه.

٢. الجمعة (٦٢)، ج ٩، ص ١٠.

٣. المصداق الشافعية، ج ٩، ص ١٠٢.

١. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٥١.

٢. المصدر، ص ١٤٦.



أقول: لكن الإتيان على عدم دلالة الآية على مدعاهم؛ فإن الله سبحانه علّق وجوب السعي على الأذان، فيمكن أن يقال: إن تعليق الواجب على إتيان أمر مستحب وإن كان أمراً معقولاً إلا أنه خلاف الظاهر، فإن طبع التعليق المذكور حسب الدلالة العرفية هو استحباب المعلق حينئذ، فتأمل - وإن ناقشنا ذلك وأخذنا بظهور الأمر في الوجوب<sup>١</sup> فمقتضى الآية وجوب الصلاة بعد الأذان الذي يتبع رأي إمام الجماعة وقصده<sup>٢</sup> إما وحده أو مع قصد جمع لإقامة الصلاة المذكورة، وليس في الآية ما يوجب إقامة هذه الصلاة ابتداء على المكلفين حتى يكون عقد الجماعة من مقتضياتها، فتجب لوجوبها، ومنه يظهر أن ما ذكره العلامة المشار إليها لا يخلو عن نوع مصادرة، فإنه من أين أثبت أن الآية نزلت لوجوب إقامة الصلاة المذكورة وعقد جماعتها حتى يرجع الإشكال في دلالتها إلى الاعتراض على الله سبحانه وتعالى (نعوذ بالله منه)، بل الآية - حسب دلالتها - نزلت لوجوب اللحوق بالجماعة، وإيقاع الصلاة بعد قصد من يعقد الجماعة.

وبعبارة واضحة، الآية تدلّ على وجوب الحضور في صلاة الجمعة التي نودي بها من قبل من يقيمها من المؤمنين من الإمام والمأمومين، ولا أقل من قبل الإمام القاصد لها، لا على وجوب الإقامة ابتداء على الناس، نعم، وجوبها الابتدائي كبقية الصلوات أمر ووجوب الحضور بعد الإقامة أمر آخر، والمدعى هو الأول ومدلول الآية هو الثاني، فتدبر.

نعم، يدلّ بعض الروايات الصحيحة على أن صلاة الجمعة كانت فريضة على النبي ﷺ، لكن الآية الكريمة لا دلالة له على ذلك.

وأما ما أجاب الشهيد الثاني<sup>٣</sup> بأنه إذا ثبت بالأمر أصل الوجوب حصل المطلوب؛ لإجماع المسلمين قاطبة فضلاً عن الأصحاب، على أن الوجوب غير مقيد بالأذان و

١. ربما يمنع كون الأمر للوجوب، فإن السعي هو الإبراع في المشي وهو غير واجب، بل الواجب إدراك الصلاة، لكن الظاهر أن السعي كناية عن إدراك الصلاة وعدم نيتها، فإن وقتها قبل كونه صلاة الظهر، ثم إن في تحديد وقت صلاة الجمعة أقوالاً خمسة.

٢. فإن العادة قاضية بانتظار المؤذن لأمر غيره من الإمام ونحوه، وليس له الاختيار في أن يؤذن للجمعة دون الظهر أو العكس، ولا يحتمل - ثبوتاً - تعليق الوجوب على مجرد نداء مؤذن كائناً من كان.

إتباعه على الأذان حقاً على فعله لها، وتبعه صاحب الحدائق<sup>٤</sup> فهو لا يرجع إلى محصل، فإننا لا ندعي أن وجوب الجمعة العيني مشروط بالأذان، بل نقول: إن الآية لا تدلّ على وجوب إقامة الجمعة ابتداء، بل بعد قصد من يرجع إليه إقامة الجماعة<sup>٥</sup>، وبعبارة واضحة أن هنا أمرين؛ أحدهما: إقامة الجماعة وقصد الصلاة ابتداء، والآية الشريفة ساكنة عن هذا الأمر، ثانيهما: السعي والحوق بالجماعة بعد إرادة صلاة الجمعة، وهذا هو الواجب بعد الإقامة.

على أن لنا أن نعارض ونقول: إن المستفاد من الآية عدم وجوب الصلاة عند عدم الأذان فإذا لم تجب في هذه الصورة لم تجب في غيرها بالإجماع، والحل أن مثل هذه الإجماعات لا أثر لها عندنا وعندهما<sup>٦</sup> أيضاً.

وهنا أمر آخر وهو أن الآية الشريفة نزلت لوجوب السعي للصلاة من يوم الجمعة وهي أعم من صلاة الظهر وصلاة الجمعة، ولا دليل على أن المراد بصلاة يوم الجمعة هو خصوص صلاة الجمعة، بل المستفاد من الروايات المعتمدة هو التعميم.

ففي صحيحة الفضل عن الصادق<sup>٧</sup>: «إذا كان قوم (القوم) في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر وإتباعاً جعلت ركعتين لمكان الخطبتين»<sup>٨</sup>.

يظهر منها أن صلاة الجمعة اسم لما يصلّي قبل صلاة العصر يوم الجمعة سواء كانت أربع ركعات أو ركعتين، وأظهر منها خبر سماعة قال: سألت أبا عبد الله عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أما مع الإمام، فركعتان، وأما من يصلّي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر...»<sup>٩</sup> انظر إلى قوله<sup>١٠</sup>: «بمنزلة الظهر». فبأنه يدلّ على أن ما يصلّي يوم الجمعة لا تكون صلاة الظهر وإن كان أربع ركعات، بل هي بمنزلة الظهر.

وفي صحيحة زرارة الآتية: «فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام»، فمعنى الآية على هذا وجوب السعي إلى الصلاة في يوم الجمعة، سواء كانت ركعتين أو

١. كما أقرنا إليه في بعض الحواشي المتقدمة.

٢. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٠.

٣. المصدر، ص ١٣.



أربع، و أين هذا من وجوب إقامة الجمعة؟ إلا أن يقال: إن هذا لو تمّ لخصّ بما في الروايات دون الآية؛ لأنّ غير صلاة الجمعة الثنائية وقته موشع في المشهور، فالأمر بالسعي قرينة على إرادة صلاة الجمعة فقط. نعم، لو حملناه على الإرشاد صحّ التعميم لكنّه خلاف الظاهر. إلا أن يقال: إن الأمر بالسعي للتأكيد على إقامة الصلاة في أول الوقت فقط.

هذا ما يرجع إلى الكتاب، و أمّا السنّة، فالروايات الواردة في المسألة كثيرة حتّى قال المجلسي الأوّل<sup>١</sup>:

فصار مجموع الأخبار مائتي حديث، فالذي يدلّ على الوجوب بصريحه من الصحاح و الحسن و الموثقات و غيرها أربعون حديثاً، و الذي يدلّ بظاهره على الوجوب خمسون حديثاً، و الذي يدلّ على المشروعيّة في الجملة أهمّ من أن يكون عينياً أو تخبيرياً تسعون حديثاً، و الذي يدلّ بعمومه على وجوب الجمعة و فضلها عشرون حديثاً، و الذي يدلّ بصريحه على وجوب الجمعة إلى يوم القيامة حديثان، و الذي يدلّ على عدم اشتراط الأذان بظاهره ستة عشر حديثاً، بل أكثرها كذلك، كما مرّت الإشارة إليه ... و أكثرها أيضاً يدلّ على الوجوب العينيّ ...<sup>٢</sup>

أقول: الأخبار المعتبرة سنداً على طوائف: طائفة منها: ظاهرة و لو بإطلاقها في الوجوب العينيّ، و طائفة منها: ظاهرة في الوجوب التخبيريّ و طائفة منها: تدلّ على وجوب الحضور بعد الإقامة. و طائفة: تدلّ على عينيّة الوجوب مع الإمام و عدم الشرعيّة بدونه، كما نقل عن جمع من القدماء.

فمن الطائفة الأولى: صحيحة محمّد بن مسلم و أبي بصير عن الصادق<sup>٣</sup>: «إن الله عزّ وجلّ فرض في كلّ سبعة أيّام خمساً و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلا خمسة، المريض، و المملوك، و المسافر، و المرأة، و الصبيّ»<sup>٤</sup>. و الظاهر أنّ التعبير بالشهود باعتبار اشتراط هذه الصلاة بالجماعة، و صحيحة

منصور عنه<sup>٥</sup>: «... و الجمعة واجبة على كلّ أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة...»<sup>١</sup> و من الطائفة الثانية: صحيحة عبدالرحمن عن الصادق<sup>٢</sup>: «لا بأس أن تدع الجمعة في المطر»<sup>٢</sup> إذ لو كانت الجمعة واجبة عيناً لم يسقط بالمطر قطعاً، و هل يمكن سقوط صلاة الصبح مثلاً بالمطر إذا احتاج في طهارته المائيّة أو الترابيّة إلى خارج بيته؟ بل و هل يمكن أن تفتي بانتقال غسل مثل هذا الشخص إلى التيمّم؟ و هل لنا واجب عيني يسقط بالمطر؟ فالرواية كالصريحة في نفي عينيّة وجوبها.

ثمّ إنّ العرف لا يرى خصوصيّة في المطر، بل يفهم من الرواية سقوط الجمعة بكلّ عذر شابه المطر، كالبرودة و الحرارة، و نحو ذلك.

و صحيحة زرارة عن الباقر<sup>٣</sup>: «... فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام»<sup>٤</sup>.

يظهر منه عدم وجوب إقامة الجماعة للجمعة، فتأمّل.

و صحيحة أخرى له قال: «حسنا أبو عبد الله<sup>٥</sup> على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنه يريد أن تأتيه فقلت: تغدو عليك؟ فقال: «لا، إنّما عنيت عندكم»<sup>٦</sup>.

أقول: لا يخلو الرواية عن دلالة ما على ترك زيارة و غيره لصلاة الجمعة حتّى حتّم عليها، فلو كانت واجبة عيناً لم يتركها أصحاب الإمام الصادق<sup>٧</sup>، و لا سيّما مثل الجليل الفقيه الثقة زرارة<sup>٨</sup>.

و موثقة عبدالملك عن الباقر<sup>٩</sup>: «منك بهلك (أي يموت) و لم يصلّ فريضة فرضها الله؟» قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة يعني صلاة الجمعة»<sup>١٠</sup>.

تدلّ الرواية على أنّ عبدالملك لم يصلّ الجمعة أصلاً، و إنّما كان يصلّي الظهر و أحبّ الإمام أن يصلّي الجمعة أيضاً، فلو كان وجوب الجمعة عينيّاً و تركها عبدالملك لعاتبه الإمام أشدّ العتاب، بل لفسقه و طرده من عنده.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٣٧.

٣. المصدر، ص ١١.

٤. المصدر، ص ١٢.

٥. المصدر.

١. المحدثات المتأخّرة، ج ٩، ص ٣٩٠.

٢. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٥، الاستثناء بالنسبة إلى الصبيّ منقطع.

و صحیحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم (أو) يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب»<sup>١</sup>.

أقول: المراد الخطابة الفعلية دون التقديرية، فليس المراد من يقدر على الخطبة؛ إذ ما من قرية إلا وفيها من يقدر على الخطبة الواجبة لاسيما إمام الجماعة كما فرض في الرواية، فيبدل الرواية على عدم وجوب إقامة الجمعة كما لا يخفى.

و أيضاً لو كانت الخطبة واجبة لم يجز الاقتداء بإمام الجماعة، لفسقه بتركه الفريضة المعيّنة مع أن الإمام إذن لمثله في الجماعة بقوله: «يصلّون أربعاً» إلخ و يجري هذا الكلام في موثقة الفضل<sup>٢</sup> أيضاً.

و مما يدل على هذا المعنى هو أنه لم يرد في رواية حسب تنبهي الناقص أن إماماً من الأئمة عليهم السلام صلى هذه الصلاة في بيته و إسناد الترك إلى التقية باطل قطعاً، لتمكّنه منها مع ستة أو أربع من خواص أصحابه في جوف بيته و لو في كل شهر مرّة، و لو فعلها الإمام لنقل إلينا الرواية من هذه الجماعات آثاراً لا محالة<sup>٣</sup>.

و من الطائفة الثالثة التي تدل على وجوب الحضور و اللحوق بعد عقد الجماعة أو بعد البناء عليه لا على إقامتها ابتداء، صحیحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «إنما فرض الله عزّوجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عزّوجلّ في جماعة و هي الجمعة، و وضعها عن تسعة: عن الصغير، و الكبير، و المجنون، و المسافر، و العبد، و المرأة، و المريض، و الأعشى و من كان على رأس فرسخين»<sup>٤</sup>.

وجه نظارة الرواية إلى الحضور بعد الإقامة لا إلى أصل الإقامة خلافاً لجمع منهم صاحب الحدائق و الوسائل عليهما السلام الجملة الأخيرة؛ فإن الرواية لو كانت ناظرة إلى بيان

وجوب إقامتها لم تستثن من كان على رأس فرسخين لوجوب الإقامة عليه أيضاً على الفرض و إنما يستقيم استثناءه من الحضور إلى الجماعة بعد فرض عقدها و إقامتها.

و هكذا نقول في صحیحة محمد بن مسلم، و حسنة الفضل<sup>١</sup>، و صحیحة زرارة و ابن مسلم<sup>٢</sup>، و أظهر منها صحیحة أخرى لابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة، فقال: «تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء»<sup>٣</sup>.

و في صحیحة أخرى لزرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال: «تجب على سبعة نفر و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أنهم بعضهم و خطبهم»<sup>٤</sup>.

وجه الدلالة أن الاستفادة من ذيل الرواية أن اجتماع السبعة شرط الوجوب لا وجودهم مع أن وجود السبعة ممّا لا يحتاج إلى بيان؛ إذ ما من بلد أو قرية إلا و فيها أكثر من سبعة نفر جامعين للشروط، فالوجوب على تقدير الاجتماع، و أمّا نفس الاجتماع، فلا دلالة للرواية على وجوبه، فلاحظ.

و أمّا صحیحة أبي بصير و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علة طبع الله على قلبه»<sup>٥</sup> فهي كما تحتمل وجوب الإقامة عيناً تحتمل وجوب الحضور عيناً.

و أمّا الطائفة الرابعة، فمنها صحیحة زرارة التي رواه البرقي و الكليني و الصدوق عن الصادق عليه السلام: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع إلخ»<sup>٦</sup> تدل الرواية على وجوب إقامة الجمعة ابتداء إذا كان مع الإمام، و الإتيان انصراف الإمام إلى الإمام المعصوم، مع أنه لو فسر بالإمام الخطيب

١. المصدر، ص ١١.

٢. المصدر، ص ١٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٨.

٥. المصدر، ص ٤.

٦. المصدر.

١. المصدر، ص ١٠.

٢. المصدر.

٣. قد ذكر بعض علماء العامة في بعض بلاد الخليج (مثان أو مسقط) أنه لم يثبت في شيء من الآثار إقامة صلاة الجمعة في غير المدينة المنورة في زمان النبي الأكرم و هذا على تقدير صحته أيضاً يناهي عتبة الوجوب كما لا يخفى.

٤. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢.



لا يفرق الحكم أيضاً؛ فإنَّ المراد ليس مجرد وجود الإمام أو حضوره وإن لم يصل. ولذا لم يجتمع أصحاب الأئمة معهم لأداء هذه الصلاة، بل نفاذ الصادق عليه السلام باجتماع زارة وأصحابه إليه كما مر. بل الإمام المرید لإقامة الجمعة، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة على كلِّ حال.

وفي خبر سماعه المروية عن نسخة من الكافي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: «أما مع الإمام، فركعتان، وأما من يصلي وحده، فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة»<sup>١</sup> وعن نسخة أخرى منه: «أما مع الإمام، فركعتان، وأما من يصلي وحده، فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة»<sup>٢</sup>.

أقول: الظاهر أنَّ التفسير في النسخة الأولى من الراوي أو الكليني عليه السلام ورواه الصدوق هكذا: «صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلى وحده فهي أربع ركعات»<sup>٣</sup>.

وفي موقفة أخرى له كما في التهذيب: «إنما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلى مع غير إمام وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر»<sup>٤</sup>.

أقول: والعمدة هي النسخة الثانية للكافي لكنها أيضاً لا تدلُّ على تقي مشروعية الجمعة في زمان الغيبة؛ إذ المراد بالإمام إن كان الإمام المعصوم، فتدخل الرواية في الطائفة الثالثة؛ فإنَّ المراد به الإمام المعصوم المرید لإقامة الجمعة دون مجرد وجوده قطعاً كما يعرف مما سبق، وعليه، فذيلها يدلُّ على عدم الوجوب العيني فقط جمعاً بينه وبين ما مر. وإن كان المراد الإمام الخطيب، فتدخل في الطائفة الثانية، كما لا يخفى وجهه مما تقدّم. وعلى كلِّ رواية سماعه بسند الكافي والصدوق ضعيفة سنداً، وبسند التهذيب موقفة.

وإليك خلاصة نتائج البحوث المذكورة:

١. المصدر، ص ١٣.
٢. المصدر، ص ١٦.
٣. المصدر، ص ١٤.
٤. المصدر، ص ١٥.

١. لم تثبت عينية فرض إقامة صلاة الجمعة في زمان الحضور؛ فإنَّ إطلاق الطائفة الأولى يحمل على الطائفة الثالثة أو الثانية، ولكن قال صاحب الحدائق: «ولا خلاف بين أصحابنا في وجوبها عيناً مع حضوره عليه السلام أو نائبه الخاص، وإنما الخلاف في زمن الغيبة...»<sup>١</sup> أقول: المستفاد من مجموع ما تقدّم عدم الفرق بين المعصوم وغيره، وبين زمان الحضور والغيبة، فإذا قصد إمام - ولو غير معصوم - إقامة الجمعة فنودي لها وجب الحضور والالتحاق بها وإلا فلا.

نعم، يمكن أن يستفاد من صحيحة ابن سنان<sup>٢</sup> أنها فرض عين على النبي الأكرم عليه السلام ولكن لا مجال للتمدّي عنه إلى غيره؛ لاحتمال كون ذلك من خواصه عليه السلام. فإذا أقامها وجب على غيره الالتحاق والحضور.

٢. إقامة الجمعة واجبة بالوجوب التخيري بينها وبين إقامة الظهر<sup>٣</sup>، وقد عرفت أنَّ الطائفة الرابعة لا تدلُّ على نفي المشروعية، وما استدللُّ له من الوجوه الأخرى أيضاً ضعيفة لا حاجة إلى نقلها وتقديمها، كما أنَّ إطلاق الطائفة الأولى أيضاً يرفع اليد عنه بملاحظة الطائفة الثالثة والثانية.

٣. مقتضى ظاهر الآية الكريمة والطائفة الثالثة عينية وجوب الحضور والالتحاق بصلاة الجمعة بعد إقامتها، سواء كان المقيم معصوماً أو غير معصوم، لكن نسب إلى المشهور من علمائنا عدم الوجوب في الصورة الثانية ولا دليل عليه، بل ظاهر الآية والروايات على خلافه.

٤. لا يشترط حضور الإمام، ولا إذنه، ولا نائبه لا في زمان الحضور، ولا في زمان الغيبة، لا في صحّة الصلاة، ولا في وجوبها بلا فرق بين الوجوب التخيري والوجوب العيني للحضور بعد الإقامة؛ لعدم الدليل المعتبر عليه، بل هو على نفيه، كقوله عليه السلام فيما سبق: «فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أنهم بعضهم وخطيئهم» وغيره.

١. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٢٧٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٨.

٣. وإن شئت نقل: إقامة صلاة الجمعة واجبة عيناً لكن المكلف مخير بين الرابعة والثانية.

هذا ملخص الكلام في أصل وجوب صلاة الجمعة، وإن شئت التفصيل بأكثر من هذا، فارجع إلى المطبوعات، كالأحاديث (و مؤلفها من الفائلين بالوجوب العيني)، والجواهر، ومصباح الفقيه، وغيرها.

#### كيفية هذه الصلاة

صلاة الجمعة هي ركعتان كصلاة الصبح حتى في وجوب الإجماع على الأظهر<sup>١</sup> وقتها زوال الشمس، كما تدل عليه جملة كثيرة من الروايات، ويمكن الاستفادة منها أن انتهاء وقتها بمضي ما يمكن فيه تحصيل المقدمات وقراءة الخطبتين أو استماعهما وفعل الركعتين، ثم بعد ذلك يتقضى وقتها فيصلى صلاة الظهر.

حكى هذا القول عن ابن زهرة، وأبي صلاح، بل ادعى عليه الإجماع وإن كان المنقول عن المشهور المدعى عليه الإجماع أنه يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله ولكن لا دليل عليه ظاهراً.

ولو خرج الوقت وهو فيها أتمها جمعة إن أدرك ركعة منها بناء على عموم قاعدة «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت»، وإلا فالقاعدة تقتضي بطلانها وإتيان صلاة الظهر، لكن الأحوط الإتمام ثم إتيان الظهر؛ للإجماع المنقول على إتمام الجمعة، بل وإن لم يدرك منها ركعة.

ولا تقضى الجمعة إذا فات وقتها، بل يصلى الظهر كما يستفاد من بعض الروايات في بعض الصور، ومن القاعدة أيضاً، وقد ادعى عليه الإجماع.

ولو لم يحضر المأموم الخطبة وأول الصلاة، ولكنه أدرك ركعة مع الإمام صح صلاته وادعى عليه الإجماع بقسميه، ويدل عليه الروايات أيضاً، والأصوى كفاية اللحوق بالإمام في الركوع وإن لم يدرك تكبيره للركوع.

و يشترط في هذه الصلاة أمور:

أولها: العدد، فلا يصح بأقل من خمسة أحدهم الإمام ولكن شرط الوجوب هو

السبعة، كما يستفاد من مجموع الروايات<sup>١</sup> وقد مر بعضها، و ظاهرها اشتراط العدد حدوثاً وبقاءً. لكن ادعى الإجماع على عدم اعتباره بعد الدخول في الصلاة لكن اللازم من باب الاحتياط الإتمام ثم الإتيان بالظهر.

ثانيها: الخطبتان، فلا تصح الجمعة بدونهما وقد ادعى عليه الإجماع، ويستفاد هذا من جملة من الروايات: منها: حسنة الفضل عن الرضا<sup>٢</sup>: «إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة في العيدين بعد الصلاة إلخ»<sup>٣</sup>.

وفي صحيح معاوية عن الصادق: «... الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين»<sup>٤</sup>، ويجب في كل واحدة «الحمد لله» بلا خلاف، و «الصلاة على النبي وآله» عند الأكثر و ادعى عليه الإجماع، و «قراءة سورة قصيرة» على ما نسب إلى المشهور، وقيل بوجوبها بين الخطبتين، وقيل بكفاية آية واحدة متى يتم بها فائدة السورة.

وفي موثقة سماعة عن الصادق<sup>٥</sup>: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء والصف، و يتردى ببرد يمنية أو عدني (عبري)»<sup>٦</sup> «يخطب يعني إمام الجمعة وهو قائم بحمد الله و يثنى عليه، ثم يوصي بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القرآن صغيرة (قصيرة)، ثم يجلس، ثم يقوم فيحمد الله و يثنى عليه، و يصلي على محمد وآله و على أئمة المسلمين، و يستغفر للمؤمنين و المؤمنات، فإذا فرغ من هذا أقام المؤذن، فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة و في الثانية بسورة المنافقين»<sup>٧</sup>.

والاحتياط أن يأتي الخطيب بما في الروايات و ما نقل عن المشهور.

١. كون عدد الخمسة شرط الصحة دون الوجوب إنما يعقل بالنسبة إلى الواجب العيني كالحضور بعد الإقامة عندنا و الإقامة على قول، و أننا بالنسبة إلى الواجب التطبيري كالإقامة عندنا فنصوّره محل إشكال، فنذكر.

٢. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ٣١.

٣. المصدر، ص ٣٢.

٤. المصدر، ص ٣٧.

٥. المصدر، ص ٣٨.

١. لجملة من الروايات المعتمدة، و الإجماع المنقول المدعى على عدم وجوبه غير حجة.



ثالثها: الجماعة، واعتبارها أظهر من أن يحتاج إلى تنبيه.<sup>١</sup>

رابعها: أن لا يكون هناك جمعة أخرى بينهما دون ثلاثة أميال وهي فرسخ واحد، كما دأب عليه الإجماع. وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال - يعني لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلاثة أميال - وليس تكون جمعة إلا بخطية - قال: - فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال، فلا بأس أن يجمع هولاء، ويجمع هولاء»<sup>٢</sup>.

أقول: وعليه، فإن اقترنت الجماعتان بطلتاهما للمانع، وإن سبقت إحداهما ولو بتكبيرة الإحرام بطلت المتأخرة؛ للاختلال بشرطها وصحة الأولى، ولا تمنع عنها المتأخرة؛ لأنها فاسدة.

وقد قيل: إن المتبادر من النص والإجماع إنما هو اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين. ولو علموا بعد الصلاة بعقد جمعة أخرى ولم يعلموا السابقة، فالظاهر رجوع كل منهما إلى أصالة الصحة.

وإذا علموا بعقد الجمعة من قبل المخالفين، فعلى القول بوضع أسامي العبادات للأعم - كما هو المختار - لا يبعد شمول المنع للمؤمنين، بل اختاره بعض أسانيدنا المحققين، لكن المنع باطل، كما يظهر من حديث الصادق عليه السلام أصحابه على الجمعة، ومن قوله (أي الباقر) لعبد الملك بن أعين، ومن قوله عليه السلام: «... ولم يخافوا أنهم بعضهم» وغير ذلك، ولا يحتمل عدم عقد الجماعة من المخالفين في مورد كلام الإمام عليه السلام.

بقي في المقام مسائل أخرى لا يسعها هذا المختصر.

### ١٩٣. صلاة الطواف

ليست صلاة طواف النساء من أجزاء الحج على الأظهر، فوجوبها نفسياً استقلالياً لا ضمنياً، وسيأتي بحثه في عنوان «الطواف» في حرف «ط» في الجزء الثاني.

١. ويشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾

٢. وسائل الشريعة، ج ٥، ص ١٦.

### ١٩٤. صلاة العيدين

في صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام: «صلاة العيدين فريضة إلح»<sup>١</sup>.

وفي صحيحة ثانية له، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكبير في العيدين؟ قال: «سبع وخمس». قال: «صلاة العيدين فريضة». قال: وسألته ما يقرأ فيهما؟ قال: «و الحمد والضحيا، و هل أتيتك حديث الغاشية و أشباههما»<sup>٢</sup>.

قال صاحب الحدائق عليه السلام: «أجمع الأصحاب عليهم السلام على وجوبها، كما نقله جماعة»<sup>٣</sup>. وقال:

المشهور في كلام الأصحاب، بل نقل جملة منهم الإجماع أنه يشترط في صلاة العيد ما يشترط في الجمعة من الشروط المتقدمة، وقد تقدم أنها خمسة إلا أن الخلاف هنا وقع في الخطبتين، إلح<sup>٤</sup>.

أقول: والعمدة في المقام اشتراط وجوبها بحضور الإمام أو منصوبه؛ فإنّه هو المشهور بين الأصحاب، بل عن الذخيرة «عدم ظهور مصرح بالوجوب في زمن الغيبة»، بل عن الزيات و شرح الألفية «الإجماع على انتفائه». خلافاً لما نسب إلى جماعة من متأخري المتأخرين من القول بوجوبها في زمان الغيبة أيضاً على الجامع دون المنفرد.

و عن المحدث المجلسي في البحار الميل إليه. و يظهر من المدارك وغيره أيضاً تقويته، واختاره صاحب الحدائق صريحاً، بل نسبه إلى كل من قال بوجوب الجمعة عيناً في زمن الغيبة، و عن زاد المعاد للمجلسي التصريح بوجوبها جماعة مع الفقيه و استحبابها منفرداً لدى تعذره<sup>٥</sup>.

أقول: والكلام في المقام طويل الذيل لا تسعه هذه الرسالة، و الأرجح أن الاستفادة

١. المصدر، ص ٩٥.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٢٠٢.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١٤٤.

٤. المصدر.

٥. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ١٦١.

من مجموع الروايات<sup>١</sup> اشتراط وجوبها بصلاة الإمام الأهل أو نائبه، و عليه، فلا نجب في زمن الغيبة وإن كان الأحوط شديداً عدم الترك، والله الأعلّم.

## ١٩٥. صلاة القضاء

في صحيحة زرارة عن الباقر<sup>٢</sup> أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها، قال: «يقضيها إذا ذكرها من ليل أو نهار إلخ»<sup>٣</sup>.  
يصح استفادة وجوب قضاء الصلاة منها مطلقاً، أي من أي سبب كان يطلانها أو تركها؛ لأن ما ذكر فيها من الأسباب إنمّا ذكر في كلام الراوي دون الإمام، فلا خصوصية لها، و يؤكد قوله<sup>٤</sup> في آخر الصحيحة: «فليصل ما فاتته مما قد مضى...»<sup>٥</sup> فإنه قريب من الصراحة في أنّ الموضوع لوجوب القضاء هو فوت الفريضة. وفي صحيحة أخرى له - وإن كانت مضرة - قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر؟ قال: «يقضي ما فاتته كما فاتته...»<sup>٦</sup>.

يستفاد منها بسهولة أنّ موضوع لزوم القضاء هو الفوت، لكن ينبغي أن يعلم أنّ المراد بالفريضة الفائتة ليست الفريضة الفعلية، بل بالقوّة وإن لم تبلغ مرحلة الفعلية لمانع كالنوم مثلاً.

وفي صحيحة عبيدة بن زرارة عن الصادق<sup>٧</sup> قال: «أيما امرأة رأت الظهر و هي قادرة على أن تغسل في وقت صلاة، ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها، وإن رأت الظهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك، فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة أخرى، فليس عليها قضاء»<sup>٨</sup>.  
أقول: لا خصوصية للمرأة الحائض قطعاً، فتدلّ الرواية على وجوب القضاء في صورة تعمّد الترك والتفريط.

١. راجع وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٩٤ و ٩٨.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٣٩٢ ووسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣١٨.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٥٠.

٤. المصدر، ص ٣٥٩.

٥. المصدر، ج ٢، ص ٥٩٨.

و في صحيحة زرارة و الفضيل عن الباقر<sup>٩</sup> في قول الله تبارك اسمه: «إِنَّ أَتَّصَلَا كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا»<sup>١٠</sup> قال: «يعني مفروضاً، و ليس يعني وقت فوتها، إذا جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها لم تكن صلاته هذه مؤدّاة، ولو كان ذلك لهلك سليمان بن داود<sup>١١</sup> حين صلّاها لغير وقتها ولكنّه متى ما ذكرها صلّاها - ثمّ قال: - و متى استيقنت أو شككت في وقتها أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها<sup>١٢</sup> أنّك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت»<sup>١٣</sup>. فإنّ ذيلها ظاهر في وجوب قضاء الصلاة اليومية إذا علم عدم إتيانها بلا فرق فيه بين السهو و الجهل، و العمد، و الاختيار، و الاضطراب، و غير الاختيار، فوجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الأداء.

نعم، لا تشمل الرواية صورة الإخلال بما يعتبر في الصلاة عمداً أو سهواً، و ربّما يدعى شمولها لها بدعوى أنّ المراد ترك الصلاة المأمور بها، و هو كما يتحقّق بالترك رأساً يتحقّق بالإخلال بما يعتبر فيها و هو غير بعيد، فتدبر.

نعم، إذا أخلّ المصلّي بغير الأركان سهواً لا يجب القضاء لحديث «لا تعاد» فإنّه حاكم على ما دلّ على وجوب القضاء، و أمّا إذا كان الإخلال عن جهل فإن كان عن قصور فقد قيل بشمول الحديث المذكور له؛ لضعف ما قيل في اختصاص حديث «لا تعاد» بالنسيان فقط و إن كان عن تفصير، فقيل بلزوم القضاء لكلاً يختصّ ما دلّ على لزوم القضاء بفرض الإخلال العمدي؛ فإنّه من حمل المطلق على الفرد النادر و هو قبيح.

نعم، لا قضاء على الصبي بالضرورة، و لا على المجنون؛ للإجماع، بل بالضرورة كما قيل. لكنّ القدر المتيقّن في الخروج عن الإطلاق المتقدّم صورة عدم استناد الجنون إلى اختيار المكلف، فلا مانع من شمول الإطلاق لغيرها ظاهراً، فيجب القضاء بعد الإفاقة.

١. النساء (٤) ١٠٣.

٢. استظهر أنّ المراد بوقتها وقت نفلها، و بوقت فوتها وقت إجرائها.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٩٤ ووسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٤.



وكذا لاقضاء على المغنى عليه؛ للروايات الكثيرة التافية له، وما دلّ على ثبوت القضاء عليه مطلقاً، أو في بعض الصور يحمل على الاستحباب جمعاً، بل الأقوى جريان الحكم في فرض تعمّد الإغماء إذا كان خارج الوقت لا فيه، لصدق الفوت حينئذ، والوجه في عدم الوجوب إطلاقاً صحيحة أيوب أنه كتب إلى أبي الحسن الثالث<sup>١</sup> يسأله عن المغنى يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات أو لا؟ فكتب: «لا يقضي الصوم، ولا يقضي الصلاة»<sup>٢</sup>، ومن هنا يمكن لنا أن نسقط وجوب القضاء في فرض الجنون العمدي، أيضاً بالأولوية العرفية.

ولا على الكافر الأصلي؛ إذ لم يوجد خير دلّ على وجوب القضاء عليه بعد إسلامه، مع أنّ الحكم محلّ الابتلاء كثيراً والإنصاف أنّ الحكم قطعي، فلا يحتاج إلى الاستناد إلى حديث «الجب» فيه حتى يقال: إنه ضعيف السند، أو إنه ليس من طريقنا. نعم، المرتد يجب عليه القضاء؛ للإطلاق المتقدم وعدم المقيد، وأما المخالف إذا استبصر، فلا يجب عليه قضاء ما أتى به في حال خلافه إذا كان صحيحاً في مذهبه أو مذهبا؛ لإطلاق صحيحة المعجلي<sup>٣</sup>.

### فروع

١. هل وجوب القضاء فوري يجب المبادرة إليه بلا تأخير أم لا؟ فيه قولان؛ أولهما: منسوب إلى المشهور بين القدماء، وبالغ بعض فيه حتى منع من الاستغفال بالأكل والشرب والنكسب إلا بمقدار الضرورة.
- ثانيهما: منسوب إلى المشهور بين المتأخرين، وهذا هو البحث المعروف بـ«المواسعة والمضايقة» وقد استدللّ لهما بوجوه غير مقنعة، ولعلّ عمدة دليل المضايقة صحيح زرارة المذكور في أوّل هذه المسألة من قوله<sup>٤</sup>: «يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها، من ليل أو نهار...»<sup>٥</sup> فإنه ظاهر في الفورية خلافاً لسيدنا الأستاذ دام ظلّه.

١. إلا أن يقيد إطلاقها بقوله: «كلما غلب الله عليه نادى أولى بالشر» الدال على اختصاص الحكم بغير الاختيار، ولكنه غير وجه.

٢. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٧.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٣٤٠.

و عمدة دليل الموسعة ذيل صحيحه الآخر الطويل<sup>١</sup>: «وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب والعشاء ابدأ بأولهما؛ لأنهما جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس»، قال: قلت: ولم ذلك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها».

أقول: هذه الجملة الأخيرة تدلّ على أنّ صلاة القضاء ممّا لا تخاف فوتها، فيفهم منه الموسعة، ولأجلها يحمل الصحيح الأوّل على الندب، لكن هذا الاستدلال غير خالص عن تفاسير ما، فالأحوط هو المبادرة إلى القضاء إذا أمكن.

٢. يجب الممانعة في القضاء، فإذا فاتته صلاة السفر يقضي ركعتين ولو في الحضر، وإذا فاتته صلاة الحضر يقضي أربعاً ولو في السفر؛ للروايات<sup>٢</sup>.

وأما إذا فاتته صلاة وكان في أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس، فليل بالتخير في القضاء بين الفصر والتمام، وقيل بوجوب التمام إذا تعيّن في وقت من أوقات الأداء، وقيل: إن العبرة بما وجب في أوّل الوقت وهو الاستفادة من رواية ضعيفة بموسى بن بكر<sup>٣</sup>، والمنسوب إلى المشهور أنّ العبرة في القضاء بحال الفوت وهو الأقوى؛ لأنّ المستقرّ في الذمّة حال الفوت هو الفائت لا الأوّل الذي زال بعد طروء العنوان الثاني.

ومنه يظهر أنه إذا فاتته الصلاة في أماكن التخيير الأربعة يجب قضاؤها قصراً؛ لأنّ التخيير في ضيق الوقت ينقلب إلى تعيّن الفصر، على أنّ الحكم الأوّل هو الفصر، و جواز الإنمام إنما جاء من خصوصيّة المكان، فإذا زالت زال الجواز؛ لكنّه لا ينبغي التخيير إذا أزداد القضاء في نفس الأماكن، كما ذهب إليه صاحب «العروة الوثقى»، فلاحظ. نعم، الوجه الأوّل بوجوب قصر القضاء مطلقاً.

نعم، إذا فاتته الصلاة في السفر الذي يجب فيه الاحتياط بالجمع بين الفصر والتمام، يجب القضاء أيضاً بالجمع؛ للعلم الإجمالي.

١. المصدر، ج ٣، ص ٢١١ و ٢١٢.

٢. المصدر، ج ٥، ص ٣٤٩.

٣. المصدر، ص ٣٥٩.

٣. لا ينبغي الشك في وجوب الترتيب في قضاء الصلوات المترتبة إداء، كالظهرين، أو العشاءين من يوم واحد، وقد دلت عليه روايات<sup>١</sup>، وقد ادعى عليه الإجماع أيضاً بل المشهور المدعى عليه الإجماع في كلام جملة من المحققين وجوبه في مطلق الصلوات اليومية الفائتة، بمعنى وجوب الإتيان بالأسبق فالأسبق في الفوت و عمدة دليلهم صحيحة زرارة الطويلة، فقد قال الباقر  $\text{عليه السلام}$  في صدرها: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء، وكان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأولهنّ فأذن لها وأقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة الخ»<sup>٢</sup>.

بناء على إرادة أولهنّ في الفوت لا في القضاء لكنّها غير ظاهرة، لاحتمال نظارة الرواية إلى الثاني، وبيان كيفية إتيان الصلاة الأولى من الصلوات التي يقضيها تدريجاً، وأنه لا حاجة إلى الأذان لكل صلاة مادام متشاعلاً بالصلاة، نعم، يحسن لكل صلاة إقامة، مع أنّها أخصّ من مدّعاهم؛ فإنّها لا تدلّ على وجوب الترتيب في غير الصلاة الأولى مع الصلوات المقضية، ولا قائل بالتفصيل.

و يؤيّده صحيحة ابن مسلم<sup>٣</sup> الظاهرة في أنّ المراد بأولهنّ هو أولهنّ في القضاء دون الفوت، فمن يرجع إلى البراءة لا يكون مخطئاً، والله أعلم.

٤. تدلّ صحيحة أبي بصير و صحیحنا ابني مسكان و سنان<sup>٤</sup> عن الصادق  $\text{عليه السلام}$  على عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة، فإن تمّ ما يدلّ على التقديم المذكور سنداً و دلالة يحمل على التخيير أو يحمل الثانية على فرض عدم الخوف من فوت وقت الفضيلة للصلاة الحاضرة حيث تقدّم الفائتة عليها، والأولى على فرض الخوف كما ذكره السيّد الأستاذ  $\text{عليه السلام}$ ، مع فرض التعارض و عدم ترجيح الأول يرجع إلى البراءة، فلا يشترط صحّة الحاضرة بتقديم قضاء الفائتة.

١. المصدر، ص ٢٠٩ و ما بعدها.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٩١، وساق الشريعة، ج ٥، ص ٣١٨.

٣. المصدر الثاني.

٤. المصدر، ج ٣، ص ٢٠٩.

## ١٩٦. صلاة القضاء عن الميت

في صحيح حفص البخري عن الصادق  $\text{عليه السلام}$  في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام؟ قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلا الرجال»<sup>١</sup>.

و روى ابن طاوس بإسناده إلى ابن أبي عمير، عن رجاله، عنه  $\text{عليه السلام}$  في الرجل يموت و عليه صلاة أو صوم، قال: «يقضيه أولى الناس به»<sup>٢</sup>.

لكثرتي لم أفر على حال هذا الإسناد، فلا أعتد على الرواية، و العمدة هي الرواية الأولى، و قد ادعى الإجماع على أصل وجوب القضاء عن الميت على وليّه في الجملة، و إنّما الكلام في فروعه، و تعرّض لها على سبيل الاختصار و هي كما تلي:

الفرع الأول: فضيئة الإطلاق عدم الفرق بين الصلاة الواجبة عليه ابتداء و الواجبة عليه بالاستيجار و الولاية و غيرهما، و دعوى الانصراف عن الثاني - كما عن غير واحد - ممنوع، كما أنّ مقتضاه عدم الفرق بين العمد و العذر، و دعوى الانصراف إلى الثاني باطل، و لا يبعد غلبة التعمد في فوت الصلاة، فتدبر.

الفرع الثاني: الميت الذي يقضى عنه صلواته و وجوباً هو الرجل فقط، كما في الرواية، و هو المنقول عن المشهور، و ليس لنا إطلاق في رواية معتبرة سنداً يشمل المرأة أيضاً، خلافاً لجمع، فالمرأة لا تقضى و لا يقضى عنها إلا أن يدعى عدم خصوصية في الرجل، كما في غير المقام، فيقضى عنها.

الفرع الثالث: ظاهر الرواية عدم وجوب اختصاص القضاء بالولد الأكبر كما عن المشهور؛ فإنّه غير مفهوم من اللفظ جزمياً، و ما قبل في وجهه غير تاهض، و الراوي نفسه أيضاً لم يفهم إرادة الولد الأكبر من أولى الناس، و لذا سأل الإمام ثانياً عن فرض كونه امرأة على أنّ قوله  $\text{عليه السلام}$ : «لا، إلا الرجال» أيضاً يخالف تأويل المشهور؛ فإنّ إطلاق

١. المصدر، ج ٧، ص ٢١٦.

٢. المصدر، ج ٥، ص ٣٦٦.



الرجال - بصيغة الجمع - على الابن الأكبر غير متعارف؛ فالتمسك بإطلاقه - إن لم يقم الإجماع على خلافه - متعين. فيجب على الذكور في تمام طبقات الإرث، والمناط هو صدق العنوان المذكور، «أي أولى الناس بميراثه»، وإذا شك يرجع إلى البراءة.

الفرع الرابع: لا يبعد انصراف الرواية عن الممنوع من الإرث بالقتل أو الكفر وغيره، نعم، هو في الصوم ممنوع؛ لمؤثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه؟ قال: «يقضيه أفضل أهل بيته». فليس فيها إشعار بمدخلة الميراث في الحكم، ثم المراد من «أولى الناس بالميراث» من هو كذلك بالقوة، فيجب القضاء عن ميت لم يترك شيئاً، وهذا مفهوم من الخارج.

الفرع الخامس: إذا كان الأولي بالميراث متعدداً، فلا يبعد استفادة وجوب التقسيم من الرواية؛ للفهم العرفي، ومن قاعدة العدل والإنصاف إن لم يقضه بتمامه أحدهم بانفراده، نعم، الأوفق بلفظ الرواية هو الوجوب الكفائي عليهما أو عليهم، بل هذا هو المتعين في صوم اليوم الواحد أو الصلاة الواحدة.

الفرع السادس: ظاهر الرواية لزوم المباشرة على أولى الناس بالميراث، لكن الأقوى كفاية صلاة الأجير والمنتزح؛ فإن غير الولي إذا صلى نيابة عن الميت بلا فرق بين الإجارة والنتزح والوصية، فقد فرغ ذمته، فيمنع بقاء الأمر بتفريغ ذمته على الولي؛ فإنه من قبيل تحصيل الحاصل.

فإن قلت: فراغ ذمة الميت بفعل غير الولي أول الكلام، قلت: إنه يفهم من أدلة مشروعية العبادة عن الأموات، ويدل عليه في خصوص الصوم رواية أبي بصير<sup>١</sup> إن ثبت وثيقة محمد بن يحيى الواقع في سندها.

الفرع السابع: الظاهر لزوم مراعاة الولي تكليف نفسه في جميع أحكام الصلاة والصيام؛ فإن التكليف متوجه إليه، فمدار الامتثال وعدمه هو نظر الولي، فلا عبرة بما كلف به الميت.

الفرع الثامن: يمكن أن يقال: إن ظاهر الرواية مسترودك عند المشهور أو الكل؛

لعدم قول بوجود القضاء على مطلق الأولى بالميراث، فلا جرم يحتمل على الاستحباب عليهم، ولا وجه للقول بوجوبه، وتفسير الأولى بالميراث بالابن الأكبر؛ فإنه رجم بالغيب.

#### ١٩٧. صلاة الليل على النبي الأكرم عليه السلام

قال الله تعالى مخاطباً لبيته الخاتم عليه السلام: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَاقِلَةً لَكَ عُسَىٰ أَنْ يَسْتَعْلَمَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا»<sup>١</sup>. لم يثبت لي عاجلاً كيفية هذه الصلاة الواجبة على النبي الأكرم بدليل معتبر.

نعم، هي مستحبة على الأمة<sup>٢</sup> وكيفية مذكورة في الكتب المعذرة للعبادات والأذكار، وليس المختصر يتسع أمثال هذه المسائل، نعم، لا بد من ذكر خير سماع عن الصادق عليه السلام في تفسير «المقام المحمود»<sup>٣</sup>.

قال: سألت عن شفاعة النبي يوم القيامة؟ قال: «يلجم الناس يوم القيامة العرق، فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم ليشفع لنا عند ربه، فيقول: إن لي ذنباً وخطيئة، فعليكم بنوح، فيأتون نوحاً، فيردهم إلى من يليه، فيردهم كل نبي إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى، فيقول: عليكم بمحمد رسول الله عليه السلام، فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه، فيقول: انطلقوا، فينطلقوا إلى باب الجنة، ويستقبل باب الرحمن ويختر ساجداً، فيمكث ما شاء الله، فيقول الله: ارفع رأسك واشفع تشفع، اسأل تعط، وذلك قوله: «عسى أن يستعلك ربك مقاماً محموداً»<sup>٤</sup>.

#### ١٩٨. الصلاة على الأموات

وجوبها الكفائي في الجملة متى لا ريب فيه في الإسلام، وإنما المحتاج إلى البحث

١. الإسراء، (١٧): ٧٩.

٢. فإن قلت: قوله تعالى يدل على وجوبها على الأمة أيضاً في المزمع، «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَاقِلَةً لَكَ عُسَىٰ أَنْ يَسْتَعْلَمَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» ما يشير من القرآن، قلت: الآية لا تدل على نفي الوجوب، بل يصدق مع نفي الاستحباب أيضاً، ويؤكد، قوله: «عَلَّامٌ لِّمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» إذ لو كانت واجبة عليهم ما تركها غير الطائفة المذكورة من المؤمنين، وأيضاً لو كانت واجبة لاشتهر أمرها وبان.

٣. الإحسان، ج ٧، ص ٤٣٨.

بيان فروعه فنقول مختصراً:

١. لا ينهي الإشكال في عدم وجوبها على الميت الكافر بلحاظ السيرة الجارية بين المسلمين المتصلة بزمان صاحب الشرع ﷺ.

و أما المناق، فقد صرح سيدنا الأستاذ الخوني (دام ظلّه) في مجلس درسه بوجوب الصلاة عليه، لجريان أحكام الإسلام عليه بحسب الظاهر. و يضغفه ظاهراً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصَلُّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾<sup>١</sup>.

فإن الآية نازلة في حق المنافقين، كما يظهر من الآيات المتقدمة على هذه الآية إلا أن يقال: إن المراد بالصلاة والقيام المذكورين في الآية هو الدعاء.

و يدل على تفسير القيام به صحيحة<sup>٢</sup> الحلبي المتقدمة في الجزء الأول من هذا الكتاب، و يدل على تفسير الأول (أي الصلاة) به صحيحة هشام عن الإمام الصادق ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يكثر على قوم خسأً وعلى قوم آخرين أربعاً، فإذا كبر على رجل أربعاً أتهم، يعني بالنفاق»<sup>٣</sup>.

فالمراد بالصلاة المنهي عنها على المنافق هي الصلاة التي تصلى على الميت المؤمن التي فيها خمس تكبيرات، و يجب فيها الدعاء له. و أما الصلاة التي فيها أربع تكبيرات و لا دعاء فيها، فلا تشملها الآية. نعم، لا يدّ من إقامة دليل - و إن كان إطلاقاً - على وجوب الصلاة على المنافق<sup>٤</sup>.

و يمكن أن نستدل على عموم الحكم لغير الكافر بصحيحة إبراهيم عن طلحة بن زيد، عن الصادق، عن أبيه ﷺ: «صلّ على من مات من أهل القبلة و حسابه على الله»<sup>٥</sup>. لكن كلّ ما قيل في موثقية طلحة و الاعتماد على رواياته لا يمكن قبوله، بل الأرجح أنه مجهول، فلا تنهض رواياته حجة.

و يخبر عليّ عن أخيه الكاظم ﷺ: عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسل و يكفن و يصلّى عليه و يدفن»<sup>١</sup>.  
و بصحبة الفضل عن الصادق، عن أبيه ﷺ في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، و وسطه و صدره و يدها في قبيلة، و الباقي منه في قبيلة؟ قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره و يدها، و الصلاة عليه»<sup>٢</sup>.

و السؤال فيهما عن الرجل و حكم الإمام بالصلاة عليه من غير استفعال بين المؤمن و المخالف و المنافق، و يجري هذا الكلام في صحبة أخرى لعليّ عن أخيه الكاظم ﷺ، و في صحبة محمد بن مسلم عن الباقر ﷺ، فلا حظهما<sup>٣</sup>.

إلا أن يناقش بأن هذه الروايات في بيان حكم أمر آخر، و لا نظارة لها إلى هذه الجهة، فاستفادة عموم الحكم منها لا يخلو عن إشكال.

نعم، لا مجال للتشكيك في وجوب غسل غير الإمامي من يحكم بإسلامه خلافاً لجمع حيث خصوا الوجوب بالميت المؤمن، و ذلك للقطع بإيقاع الصلاة على كلّ مسلم، و بنحو الوجوب في حياة النبي الأكرم ﷺ، فإذا شك بعد ذلك في اشتراط إيمان الميت في وجوب الصلاة عليه يرجع إلى استحباب عدمه.

٢. لا تجب الصلاة على ميت يقل عمره من ستّ سنين. ففي صحيحة زرارة: مات ابن لأبي جعفر ﷺ ... فغسل و كفن و مشى معه و صلى عليه... فقال: «إنه لم يكن يصلّى على مثل هذا، و كان ابن ثلاث سنين، كان عليّ ﷺ يأمر به فدفن و لا يصلّى عليه، ولكن الناس صنعوا شيئاً، فنحن نصنع مثله». قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال: «إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين»<sup>٤</sup>.

أقول: و في شمول الرواية للمجنون إذا كان ابن ستّ سنين نظر أو منع؛ فإنه لا يعقل الصلاة، و الأولى عدم نيّة الاستحباب و الأمر فيما إذا يصلّى على الأقل من ستّ سنين

١. المصدر، ص ٨١٤. رواية غير معتبرة سنداً.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٨١٦.

٤. المصدر، ص ٧٨٨.

١. التوبة (٩)، ٨٤.

٢. جامع وسائق الشيعة، ج ٢، ص ٧٧٠.

٣. المصدر، ص ٧٧٢.

٤. فإن عمل الرسول الأكرم ﷺ لا يدل على الوجوب.

٥. وسائق الشيعة، ج ٢، ص ٨١٤.



لأجل هذه الرواية وإن كانت صحيحة ابن سنان تدل على استحبابها. وأما إذا تولد ميباً وغير حي، فلا تشرع الصلاة عليه، للصحة المذكورة.<sup>١</sup>

٣. لا خلاف ظاهراً بين الفقهاء في تأخر الصلاة عن الغسل والكفن، وهذا مما يمكن استفادته من الروايات أيضاً. وإذا لم يمكن تكفينه يحفر له و يوضع في لحدّه، و يسر عورته بأي شيء أمكن، كالحجر ثم يصلى عليه، ثم يدفن كما في موثقة عمار، وفيها: «لا يصلى على الميت بعد ما يدفن، و لا يصلى عليه و هو عريان حتى توارى عورته».<sup>٢</sup>

و مقتضى إطلاقه سقوط الصلاة على الميت المدفون و إن لم يصل عليه أصلاً، لكن في صحيحة هشام عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن».<sup>٣</sup> و لاجله يحمل النهي في السابقة على الكراهة جمعاً.<sup>٤</sup>

أقول: مقتضى القاعدة وجوب النباش إذا تركت الصلاة على المدفون سهواً أو عمداً إذا لم يستلزم هتكاً أو حرجاً، و هاتان الروايتان لا تدفعانه. و لا يبعد القول به في الأولى، بل الثانية إن لم يقد الإجماع على عدمه. نعم، إذا صلي عليه ثم تبين بعد الدفن فساد الصلاة المذكورة لا يبعد الاجتزاء بها؛ لموثقة عمار عن الصادق عليه السلام ... أنه سأل عمن صلي عليه، فلما سلم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه؟ قال: «يسوى و تعاد الصلاة عليه و إن كان قد حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة عليه، و لا يصلى عليه و هو مدفون».<sup>٥</sup>

و الاقتصار على مورد الحديث دون غيره ليس من الجمود الجميل، فتدبر. و يظهر من هذه الرواية اعتبار وضع رأس الميت إلى يمين المصلي و رجله إلى يساره كما هو المتعارف، و يمكن استفادة اعتبار الاستلقاء مما ورد في الصلاة على العراة حيث أمر الإمام بستر عورة الميت بخشب أو حجر؛ إذ لو كان وضعه على وجهه على الأرض

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٨١٢.

٣. المصدر، ص ٧٩٤.

٤. فمن أراد الصلاة على الميت بعد دفنه تلوّحاً، له ذلك على كراهة.

٥. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٧٩٦.

جائزاً لم يحتج ستر عورته إلى شيء آخر، فتدبر فيه. و الظاهر أنه لا خلاف في اعتبار الأمرين، و قد فصل صاحب العروة عليه السلام الكلام في شروط هذه الصلاة، إلا، أن بعضها مدلل و بعضها لا دليل عليه، و التعرض لها بوجوب التطويل.

٤. الاستفادة من مجموع الروايات وجوب خمس تكبيرات على المؤمن، و يجب الدعاء أو التناء أو الصلاة بعد كل تكبيرة، و ليس فيه ذكر و دعاء معين، و ما ذكره المشهور و ادعى عليه الإجماع من وجوب الشهادتين بعد التكبيرة الأولى، و الصلاة على محمّد و آله بعد الثانية، و الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، و الدعاء للميت بعد الرابعة لا دليل معتبر عليه، فلا نقول بوجوبه.

نعم، نقول بوجوب الدعاء على الميت من جهة الروايات أولاً، و من جهة عدم صدق الصلاة على الميت بدونه ثانياً؛ فإنه لو اقتصر المصلي على التكبيرات التناء، و الصلاة، و الدعاء لغير الميت لا يصدق عليه أنه صلاة على الميت.<sup>١</sup>

و ادعى بعضهم الإجماع على وجوب الصلاة على محمّد و آله فيها أيضاً. و بعضه اشتمال جميع الروايات المعتبرة على الصلاة عليه و آله فهو إن لم يكن أقوى لا شك أنه أحوط لزوماً.

و الأحسن الجمع بين الشهادتين، و الصلاة، و الدعاء للمؤمنين و للميت بعد كل تكبيرة.

ثم إنه لا يجب الدعاء للميت إذا لم يكن مؤمناً إنني عشرتياً، فإن كان مستضعفاً يحسن أن يقول: «اللهم اغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك، و قهم عذاب الجحيم»، و إن كان يجهل مذهبه فيجوز أن يدعى به أيضاً، و يجوز أن يقال: «اللهم إن كان يحب الخير و أهله فاغفر له، و ارحمه، و تجاوز عنه».<sup>٢</sup>

و الظاهر عدم وجوبه فيهما، و كفاية الدعاء للمؤمنين في الأخير فضلاً عن الأول، و إنما الكلام في غير المستضعف ممن يعلم مذهبه و خلافه؛ فإن الدعاء له و إن كان غير

١. لكنه مقروض بالصلاة على المنافق و المخالف.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٧٦٨.

واجب لكن هل يجب الدعاء عليه أم لا؟ لا بعد في الثاني وإن كان الأحوط إتيانه بما في الروايات المعتمدة، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما<sup>١</sup>: «إن كان جاحداً للحق فقال: «اللَّهُمَّ املأ جوفه ناراً، و سَلِّطْ عليه الحيات والعقارب إلخ»<sup>٢</sup>.

أقول: والأظهر كفاية الدعاء في مطلق صلاة الميت بغير العربية أيضاً، للإطلاقات، وما قيل في وجه اعتبار العربية ضعيف جداً. بل الأظهر أن التكلم بكلام آدمي لا يبطلها إذا بقي صورة العمل محفوظة، فإن مبطلته الكلام إنما هي للصلوات التي لها ركوع وسجود.

وأما التكبيرات، فيجب فيها الإتيان بالعربية الصحيحة على وجه ذكره في تكبيرة الإحرام، وتبطل الصلاة بقصانها سهواً أو عمداً.

وقد مر أنها في صلاة المنافق أربع، ومقتضى إطلاق جملة من الروايات المعتمدة<sup>٣</sup> وجوب خمس تكبيرات في غير المنافق مؤمناً كان أو غير مؤمن، مستضعفاً كان أو معانداً إذا حكم بإسلامه ولا دليل على كفاية الأربع خلافاً للمحقق وجمع ممن تأخر عنه، وخلافاً لمن ذهب إلى التخيير بين الخمس والأربع مع أن التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول على ما حقق في أصول الفقه.

وقد ورد في بعض الروايات دعاء مخصوص في الصلاة على الطفل، لكنه غير واجب، والروايات غير معتبرة، فيصلي في الصلاة عليه على محمد وآله، ويدعو بما يشاء.

#### ١٩٩-٢٠٣. صلاة اليوم والليل

تجب في كل يوم و ليلة خمس صلوات: ركعتان للصبح، و ثلاث للمغرب، و أربع للظهر، و أربع للعصر، و أربع للعشاء لغير المسافر الذي يجب عليه تقصير الظهرين والعشاء.

و أصل وجوبها ضروري في دين الإسلام يقبح الاستدلال عليه، و أمّا الكلام في شروطها وأجزائها وأحكامها، فهو خارج عن وسع هذه الرسالة<sup>١</sup>.

#### تنبيه

و أمّا صلاة الاحتياط و الإجارة و النذر و العهد و اليمين، فهي غير واجبة بوجوب نفسي حتى تعنون، و الوجه فيه ظاهر.

### باب الأصوام

#### □ صوم التأديب

إذا فطر المكلف عمداً في شهر رمضان، فقد بطل صومه و وجب عليه القضاء و الكفارة، ولكن مع ذلك لا يجوز له الإتيان بالمفطرات بعده، بل أوجبوا على مثله الإمساك عنها، و لعنه إجماعي بينهم، ولكنني لم أجد في الأدلة اللفظية ما يثبت بشكل واضح و عام، نعم، لا يبعد استفادة ذلك من مجموع الروايات الواردة في مطلق المفطرات، و سيأتي نقلها في عنوان «الإمساك» في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، و قد أشرنا إليه في عنوان «الإتمام» أيضاً.

#### ٢٠٤. صوم أذى الحلق

قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ<sup>٢</sup> لِمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِذْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ<sup>٣</sup>﴾.

١. ومع وجود صلاة الجواهر و صلاة الشيخ الأنصاري و صلاة المحقق الهندي لا ينبغي تأليف كتاب في الصلاة، بل لابد من التحقيق في المسائل التي تهم اليوم في حياة المسلمين.

٢. و في صحيحة معارية عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>: «المحضور غير المصدود» و قال: «المحضور هو المريض، و المصدود هو الذي يرده المشركون... و المصدود تحل له النساء... و المحصور لا تحل له النساء» (الفرعان، ج ١، ص ١١٢) و يعلم أنه لا دليل على كون الحصر في الآية بمعنى المصطلح، بل لا يبعد شموله للصداً أيضاً.

٣. الفرع (٢): ١١٦.

١. المصدر، ص ٧٧١.

٢. راجع المصدر، ص ٧٧٢ - ٧٦٨.



أقول: ظاهر القرآن حرمة الحلق ما لم يبلغ الهدى مكّة أو منى إلا في صورة المرض أو الأذى من الرأس. فيحلق و يفدي بأحد الأمور الثلاثة: صوم ثلاثة أيام، أو التصدق على ستة مساكين لكل مسكين مدّان، و ذبح شاة. و على الأخير فتجتمع على المريض شاتان: إحداهما: للبعث و هي واجبة تعييناً، ثانيتهما: للقدية عن تقدّم الحلق على بلوغ الهدى إلى محلّه و هي واجبة تخبيراً.

و على كلّ حال، إذا حلق رأسه جهلاً و نسياناً لا شيء عليه، و إذا حلقه عمداً، فعليه دم شاة فقط، و إذا حلقه لضرورة، فعليه صيام ثلاث أيام، أو دم شاة، أو صدقة، فالصيام واجب تخبيرى. و قد نقلنا روايات المسألة في الجزء الأول من هذا الكتاب في عنوان «الحلق» و في عنوان «الإزالة»، و لا فرق في ذلك بين المحصور و غيره، بل الحكم ثابت لمطلق المحرم عند الضرورة في حلق جمع الرأس أو معظمه، و في ثبوته في حلق بعض الرأس تردّد. راجع عنوان «بعث الهدى» في حرف «ب» في هذا الجزء، ففي ذيله تفصيل للبحث.

#### ٢٠٥. صوم بدل الفذر

في صحيحة عليّ بن مهزيار عن أبي الحسن عليه السلام: يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر، أو أضحى، أو أيام التشريق، أو سفر، أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»، و كتب إليه يسأله: يا سيدي! رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة»<sup>١</sup>.

أقول: يلحق بالوقوع غيره من المنفطرات، لكن في إلحاق فرض ترك الصوم سهواً بصورة الأعذار المذكورة تردّد.

#### ٢٠٦. صوم بدل الهدى

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ لَمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾<sup>١</sup>.

أقول: لا بدّ لتوضيح المقام من بيان فروع:

أولها: نقل عن المشهور أنّ من فقد الهدى و وجد ثمنه يخلفه عند من يشتريه طول ذي الحجّة، فإن لم يوجد ففي العامّ المقبل في ذي الحجّة، و ذهب المحقّق في الشرح و قبله ابن إدريس إلى وجوب الصوم.

أقول: إطلاق الآية يثبت قولهما، بل هو المتعين إذا وجد الثمن بعد يوم النفر؛ لرواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام: قال: سألته عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدي حتّى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم؟ قال: «بل يصوم: فإنّ أيام الذبح قد مضت»<sup>٢</sup>. و ليس في سندها من يتوقّف فيه إلا عبدالكريم الواقفي؛ فإنّنا قد أوجينا الاحتياط في رواياته في فوائدنا الرجائية<sup>٣</sup>، ولكن في صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام عن تمتّع بجد الثمن و لا يجد الثمن، قال: «يخلف الثمن عند بعض أهل مكّة و يأمر من يشتري له و يذبح عنه، و هو يجزي عنه، فإن مضى ذوالحجّة أحر ذلك إلى قابل من ذي الحجّة»<sup>٤</sup>.

أقول: قوله عليه السلام: «و هو يجزي عنه» يدلّ على عدم وجوب الصوم بالالتزام، و يشترط في النائب المشتري الأمانة دون العدالة، و الظاهر أنّ من اعتبر الوثاقه فيه يريد ما ذكرنا دون العدالة، كما يظهر من صاحب الجواهر، فأورد عليهم بكفاية الاطمئنان، فلا خلاف في المسألة<sup>٥</sup>.

١. البقرة: ٢٦١، ١٩٦.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ١٥٢.

٣. و قد تبدّل اسمه في الطبقات الثلاثة الأخيرة بحوث في علم الرجال.

٤. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٥٢.

٥. جواهر الكلام، (كتاب الحج)، ص ٤٠٢، و أمّا ما يدّعيه الفاضل المامقاني في رجاله من إصباح الرضائين على

و المتحصّل أنّ الحاجّ إمّا لا يقدر على ذبح الهدي و نحره، و لا على ثمنه، و إمّا يقدر على ثمنه دون نفسه في يوم النحر أو قبله أيضاً، و إمّا يقدر على الثمن يوم النفر و لا يقدر عليه قبله، فهذه صور ثلاث:

ففي الأولى: يجب الصوم بلا إشكال؛ للآية الكريمة. و في الثانية: يجب ما ذكر في صحيح حريز، و المتيقّن منه ترك الصوم إلى آخر ذي الحجة من القابل، و بعده يجب الصوم و إن احتمل، بل علم بوجودان الهدي في العام الثالث، لكنّ وجوب الصوم لا يخلو عن إشكال، لأنّ صيام ثلاثة أيّام من أيّامه مقيد بوقوعه في الحجّ، و صحيح معاوية الآتي عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله مخصوص بالصورة الأولى، فوجوب فعله في البلد محتاج إلى دليل، بل مقتضى صحيح منصور الآتي سقوطه و تعيّن الذبح ولو بعد سنوات إلا أن يقال: إنّه مخصوص بالصورة الأولى، فلاحظ.

و في الثالثة: يجب الصوم أيضاً، فإنّ الحاجّ إذا كان يوم النفر فاقداً لثمن الهدي يشمله الآية المباركة و إن فرضنا الرواية ضعيفة السند.

هذا كلّه إذا وجد الأمين، و أمّا إذا لم يوجد فهل يجب الصوم عملاً بإطلاق الكتاب أو يجب إيتاء الثمن في بلده لمن يريد الحجّ من قابل فيذبح عنه؟ و الأظهر هو الأوّل و إن كان الأحوط الجمع بين الأمرين.

ثانيها: مقتضى جملة من الروايات جواز إيقاع صوم الثلاثة في جميع أيّام ذي الحجة من أوّله إلى آخره. ففي صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام: «... إنا أهل بيت نقول ذلك؛ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ يقول في ذي الحجة»<sup>١</sup>.

و في رواية زرارة - و فيها عبد الكريم المشار إليه آنفاً -: «من لم يجد هدياً و أحبّ أن يقدم الثلاثة الأيّام في أوّل العشر فلا بأس»<sup>٢</sup>.

و في صحيحة سليمان بن خالد أو حسنته، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

→ إرادة العدل الضابط من اللغة، فهو نحرص، و هذا النحاشي يصرّح في ترجمة «عبد الكريم بن عمرو» أنّه واقفي، و مع ذلك يقول: «نقطة، نقطة، عين».

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٥٤.

٢. المصدر.

رجل تمنّع و لم يجد هدياً؟ قال: «يصوم ثلاثة أيّام بمكّة و سبعة إذا رجع إلى أهله»<sup>١</sup>.

أقول: دلالة على جواز الصوم في ما بعد يوم النفر واضحة، و مثلها صحيحة ابن مسكان<sup>٢</sup>.

و في صحيحة منصور عنه عليه السلام: «من لم يصم في ذي الحجة حتّى يهلّ هلال المحرم فعليه دم شاة و ليس له صوم، و يذبحه بمنى»<sup>٣</sup>.

أقول: و كذا في صورة النسيان؛ فإنّه يسقط الصوم و يبعث بدم كما في صحيح الحلبي<sup>٤</sup>.

و في صحيحة زرارة عنه عليه السلام: «من لم يجد ثمن الهدي فأحبّ أن يصوم الثلاثة الأيّام في العشر الأواخر فلا بأس بذلك»<sup>٥</sup>، و يدلّ على الحكم أيضاً صحيحة ابن سنان<sup>٦</sup> و غيرها من الروايات. نعم لا يذمّ من التقيّد في الأوّل بما إذا كان متلبساً بإحرام العمرة<sup>٧</sup>.

هذا، ولكن في صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان متمتعاً فلم يجد هدياً، فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ، و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر، صام ثلاثة أيّام بمكّة، و إن لم يكن له مقام صام في الطريق أو في أهله، و إن كان له مقام بمكّة و أراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً تمّ صام بعده»<sup>٨</sup>.

أقول: يستفاد منها وجوب المبادرة إلى الصوم قبل دخول مكّة من منى و إن كان وقتها باقياً إلى آخر ذي حجة، و قد ادّعى عدم الخلاف في وجوبه يوم السابع و الثامن و

١. المصدر، ص ١٤٦.

٢. المصدر، ص ١٤٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١٦٠.

٥. المصدر، ص ١٥٨.

٦. المصدر، ص ١٦١.

٧. راجع جواهر الكلام، (كتاب الحج)، ص ١٠٥.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٦٠ و ١٦٢، و يكفي لمن دخل أهل بلده في يدهم في صفة الصوم، كما في بعض

الروايات، و الأحوط هو اليقن به.



التاسع، ومنه يظهر وجوب التتابع في صوم الثلاثة المذكورة أيضاً، وقد دلّ عليه بعض الروايات، وادّعى عليه الإجماع أيضاً.

و يدلّ عليه (أي وجوب المبادرة) صدر صحيحة رفاعة المتقدمة، وصحيحة معاوية<sup>١</sup>، وصحيحة ابن مسلم<sup>٢</sup>، وصحيحة حماد<sup>٣</sup>، وغيرها، فتتقدّ بها الروايات الأولى، ولكن لا يبعد الحكم باستحباب الصوم في يوم السابع والثامن والتاسع دون وجوبه؛ لصحيح زرارة السابقة الدالة على جواز إيقاعه في أوّل العشر لكن عرفت النقاش في سنده.

و يظهر من كلام سيدنا الأستاذ الحكيم أنّ عدم الوجوب مختار غير واحد من الفقهاء<sup>٤</sup>، والاحتياط لا يترك وإن كان الأشبه هو الاستحباب، وعدم الوجوب، وعلى القول بالوجوب إذا لم يقدر صوم تلك الثلاثة لعذر مثلاً، فليصم يوم الثالث عشر و يومين بعده، كما يظهر من صحيحة رفاعة المتقدمة، وصحيحة عيص عن الصادق<sup>٥</sup>، قال: سألته عن متمتع يدخل يوم التروية وليس معه هدي؟ قال: «فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة وينسحر ليلة الحصة فيصبح صائماً، وهو يوم النفر - الثالث عشر من ذي الحجة - و يصوم يومين بعده».

و تقرب منها صحيحة معاوية في الأمر بصوم أيام (الثالث عشر إلى الخامس عشر) من ذي الحجة وقد دلت جملة من الروايات على عدم جواز الصوم أيام التشريق (العاشر إلى الثاني عشر) منه. نعم، في الروايتين أمر بصيام أيام التشريق<sup>٦</sup> لكنهما حملتا على التقية ورمينا بالتدوؤ.

و إذا لم يصم يوم السابع فقط، فهل يجوز أو يجب صوم يوم الثامن والتاسع، و يوم الثالث عشر، أو يصوم بعد أيام التشريق؟ مقتضى رواية ابن الحجاج - التي في سندها الحسين بن المختار الذي هو عندي مجهول على الأقوى - أنه لا يصوم يوم التروية،

١. المصدر، ص ١٥٥.

٢. المصدر، ص ١٥٧.

٣. المصدر، ص ١٥٨.

٤. دليل التناسك، ص ٢٠٣.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ١٦٥.

ولا يوم عرفة، ولكن يصوم ثلاثة متتابعات بعد أيام التشريق<sup>١</sup> وقد دلت عليه صحيحة رفاعة المتقدمة وغيرها أيضاً.

و في بعض الروايات غير المعتبرة سنداً<sup>٢</sup> أمر بصوم يوم التروية، و يوم عرفة، و يوم آخر بعد أيام التشريق، و نسبه في الجواهر إلى المشهور، بل عن الحلبي وغيره الإجماع عليه، ولكن لا يبعد تأخير الصوم إلى ما بعد أيام التشريق، بل لعله هو الأحوط من جهة تحقق التتابع، وكلّ ما ذكره صاحب الجواهر<sup>٣</sup> غير مفيد<sup>٤</sup>.

و أمّا إذا لم يصم اليومين فلا يصم يوم عرفة، بل لابدّ من تأخيره إلى ما بعد أيام التشريق بلا خلاف بجده صاحب الجواهر؛ لإطلاق ما دلّ على وجوب التتابع؛ ولما مرّ.

ثالثها: كما يعتبر التتابع في صوم الثلاثة يمكن أن نقول به في صوم السبعة؛ لرواية عليّ عن أخيه الكاظم<sup>٥</sup> قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحجّ و سبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة (الأيام) لا يفرّق بينها. و السبعة لا يفرّق بينها، و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعاً»<sup>٦</sup> و هذه الرواية رواها عليّ بن جعفر في كتابه و السند صحيح عند جمع لا إشكال فيه<sup>٧</sup>، و لا يضّر ضعف طريق آخر لها، فظن صاحب الجواهر في سندها عجيب، لكن المشهور الذي نفى عرفان الخلاف عنه هو عدم اعتبار المولات، و يدلّ عليه رواية في سندها الغالي الذي قيل: إنه مسلم الضعف، هذا، ولكن الذي يجوز ذهبنا إلى المشهور هو عدم ذكر جملة «و السبعة لا يفرّق بينها» في بحار الأنوار المأخوذ منها روايات عليّ بن جعفر في كتابه، و إليك نصّ الرواية: و سألته عن صوم الثلاثة الأيام في الحجّ و السبعة أيصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة لا يفرّق بينها، و لا يجمع السبعة و الثلاثة معاً»<sup>٨</sup>.

١. المصدر، ص ١٦٧.

٢. المصدر.

٣. الجواهر الكلام، كتاب الحجّ، ص ١٠٣.

٤. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٧٠.

٥. رجعت عن نسخة روايات عليّ بن جعفر في كتابه أخيراً لاحظ كتابنا، بصوت في علم الإحسان، و مع ذلك التصيب من صاحب جواهر الكلام في محلّه على مناه، و على كلّ الرواية غير معتبرة سنداً.

٦. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٨٠.

فالأمر يدور بين اختلاف نسخ البحار و بين اشتباه صاحب الوسائل في النقل،  
وعليه، فلا مانع من الرجوع إلى البراءة.

## ٢٠٧. صوم شهر رمضان

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ... أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً...﴾<sup>١</sup>

والمراد من الصيام المكتوب هو صيام شهر رمضان جزماً، ولكن لا حاجة في إثبات وجوب صوم رمضان إلى الاستدلال بالقرآن والسنة القطعية؛ فإنه ضروري من ضروريات الدين و هي مستغنية عن التأيد فضلاً عن التدليل.

قال الباقر عليه السلام: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية».

قال زرارة: فقلت: أي شيء من ذلك أفضل؟ قال: «الولاية أفضل؛ لأنها مفتاحهنّ و الوالي هو الدليل عليهنّ»، قلت: ثمّ الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: «الصلاة».

قلت: ثمّ الذي يليها في الفضل؟ قال: «الزكاة؛ لأنه قرنها بها، وبدأ بالصلاة قبلها»، قلت فالذي يليها في الفضل؟ قال: «الحج»، قلت: ما ذا يتبعه؟ قال: «الصوم»<sup>٢</sup>

اعلم، أنا لا نبحث عن فروع صوم رمضان، كما لم نبحث عن فروع الصلاة والزكاة و الحج؛ لأنّ بناء الكتاب على الاختصار، و لأنها مفصلة في المطولات<sup>٣</sup>، نعم، لنا نظر خاص في الثرؤك الواجبة في الصيام، فلاحظ الجزء الثاني من كتابنا: الفقه و مسائل طيبة، الذي ألفناه بعد الطبع الأول من هذا الكتاب بسنين.

## ٢٠٨. صوم الاعتكاف

لا يصح الاعتكاف بأقل من ثلاثة أيام، و من اعتكف في المسجد يومين يجب عليه

إتمامه في اليوم الثالث، و جاز له الخروج منه بعد ذلك، ولكن لو اعتكف خمسة أيام فيه و جب السادس.

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام»<sup>١</sup>.

و في صحيحة أبي عبيدة عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام آخر»<sup>٢</sup>، و في دلالة الرواية على وجوب إتمام كل ثالث كالتاسع و الإثني عشر مثلاً نظر، و كيفما كان، فإذا وجب الاعتكاف في اليوم الثالث و السادس و جب فيهما الصوم؛ لدلالة جملة من الروايات على اشتراطه به، و لم يعتبر علماؤنا أن يكون صوم الاعتكاف لأجله، بل المعتبر مطلق الصوم أي صوم كان، و لو كان استجارياً أو نذراً و هو مقتضى إطلاق الأدلة أيضاً.

## ٢٠٩. صوم قضاء رمضان

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتُنَكِّلُوا الْعِدَّةَ﴾<sup>٣</sup>.

مدلول الآيتين و جب قضاء صوم رمضان الفاتت بالمرض و السفر فقط، فالخطاب في قوله تعالى ﴿وَتُنَكِّلُوا الْعِدَّةَ﴾ متوجه إلى من كان مريضاً أو على سفر في شهر رمضان، ولكن مع ذلك لا يخلو عن دلالة ما على مطلوبية، إكمال العدة من غير نظر إلى سبب الفوت، فيستفاد منه عموم و جب القضاء<sup>٤</sup> إلا ما خرج بالدليل.

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٤.

٢. المصدر، ص ٢٢٢.

٣. البقرة (٢): ١٨٤ و ١٨٥.

٤. فإن إطلاق العدة لا يقيد بمورد المطول.

١. البقرة (٢): ١٨٣ - ١٨٥.

٢. الرواية مفصلة في الشرح، و لاحظ أول وسائل الشيعة.

٣. و لنا حاشية استدلالية على كتاب الصوم من الرد المحتج ألفناها بعد ذلك في بلدة قم المقدسة.



على أن وجوب القضاء في فرض الإبطال التعمدي و في الإبطال عن جهل في الجملة منصوص.

نعم، في صحيح الحلبي قال للصادق عليه السلام: «رجل صام في السفر؟ فقال: «إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك، فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه»<sup>١</sup> لكن الرواية غير دالة على أن الجهل مانع عن القضاء، بل لعده يدل على صحة الصوم المأني به في السفر، فنفي القضاء لنفي موضوعه.

و يدل عليه أيضاً صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء إلخ»<sup>٢</sup> كما عن صاحب المنداد عليه السلام، و ما أورد عليه سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام من عدم نظارتها إلى هذه الجهة بل إلى أمر آخر بعد الفراغ عن ثبوت القضاء<sup>٣</sup>، ليس بقوي؛ فإن الظاهر نظارة الرواية إلى الجهتين، فيستفاد منها عموم وجوب القضاء سواء في ذلك العمد والعدو، فتأمل؛ فإن ما أفاده السيد الحكيم عليه السلام غير هين، نعم، لا يجب على البالغ قضاء ما فاتته قبل بلوغه، و لا على من أسلم من الكفر الأصلي ما فاتته في حال كفره<sup>٤</sup> بالضرورة فيها.

و أمّا المرتبة، فأوجبوا عليه القضاء؛ للعموم السابق، و لم يلحقوه بالكافر الأصلي، و أمّا المخالف إذا استبصر، فقد مرّ حكمه في قضاء الصلاة.

و كذا لا يجب قضاء ما فاتته لأجل الإغماء، كما أشرنا إليه في قضاء الصلاة، و منه يظهر عدم وجوب ما فاتته أيام جنونه بالأولوية مع أنه ممّا لا خلاف فيه، كما أنه لا خلاف في وجوبه على الحائض و النساء؛ للعموم، و الروايات الخاصة.

و حيث إن وجوب القضاء غير تابع لوجوب الأداء - كما عرفت - فيجب قضاء ما فات للنوم و الغفلة عن نية الصوم، فلاحظ.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١٢٧.

٢. المصدر، ص ٢٤٩.

٣. مستمسك القواعد الفقهية، ج ٦، ص ١٩٠.

٤. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٣٨، في صحيح عيسى عن الصادق عليه السلام عن قوم أسلموا: «ليس عليهم قضاء، ولا يومهم الذي أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر».

### فروع

١. لا يعتبر التتابع و لا يجب الفور في هذا الصوم للروايات<sup>١</sup>، و كذا لا يجب تعيين الأتيام؛ لأنه فرع التعيين المفقود في صوم أيام رمضان، و لا يعتبر الترتيب بينه و بين غيره من أقسام الصوم الواجب، للأصل، بل و لإطلاق الأدلة.

٢. يستثنى من العموم السابق ما إذا فاتته صوم رمضان للمرض و استمرّ مرضه إلى رمضان آخر؛ فإنه يجب عليه التصدق لكل يوم بمدّ، و لا يجب عليه قضاء الصوم على الأقوى، و هو المشهور المدعى عليه تواتر الأخبار خلافاً لجماعة.

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقرين عليهما السلام: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر؟ فقال: «إن كان يرى ثم توانى قيل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه و تصدق عن كل يوم بمدّ من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه و تصدق عن الأول لكل يوم مدّ على مسكين و ليس عليه قضاؤه»<sup>٢</sup>.

و قريب منها صحيح زرارة، و إطلاق صحيحة ابن سنان<sup>٣</sup>، و حديث علي بن جعفر<sup>٤</sup>، و روايتنا الكنتاني و سماعه الدائنان على وجوب الصيام في هذا القرض ضعيفتان سنداً<sup>٥</sup>.

و الأقوى جريان هذا الحكم فيما إذا لم يصم لعذر آخر غير المرض، لكنّه مرض و استمرّ مرضه إلى رمضان آخر فلم يقدر على القضاء؛ لصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر و هو مريض فليصدق بمدّ لكل يوم، فأما أنا، فأبني صمت و تصدقت»<sup>٦</sup>.

١. راجع: المصدر، ص ٢٤٨ - ٢٥٢.

٢. المصدر، ص ٢٤٤ و ٢٤٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٤٧.

٥. المصدر، ص ٢٤٥.

٦. المصدر.

إذا يظهر من ذيله أن الصوم غير واجب وإنما صام الإمام ﷺ تطوعاً وزيادة للتقرب. وفي غير هاتين صورتين يرجع إلى العموم الدال على وجوب القضاء.  
٣. الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر، بل نفي الخلاف في عدم جوازها. وقد استدلل له بوجوده قابلية للنقاش، فالاحتياط لا يترك فيه.

٤. كما يجب القضاء في صورة ترك الصوم رأساً كذلك يجب إذا أُخِلَّ بما يعتبر فيه من الأجزاء والشروط؛ فإنَّ الفاسد بحكم المتروك، وقد دلت جملة من الروايات المعتبرة على وجوب القضاء بالإخلال بجملة من الأمور، وهذه الرسالة لا تسع بيانها.

#### □ صوم كفارة جز الشعر

في رواية خالد، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل شقَّ ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على قريب له؟ فقال: «لا بأس بشقَّ الجيوب قد شقَّ موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشقُّ الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشقُّ المرأة على زوجها، وإذا شقَّ زوج على امرأته أو والد على ولده، فكفَّارته حنت يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها، أو جزت شعرها، أو نغتته، ففي جز الشعر عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذا أدميت وفي التفت كفارة حنت يمين، ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة، ولقد شققن الجيوب، ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي ﷺ، وعلى مثله تلطم الخدود، وتشقُّ الجيوب»<sup>١</sup>.

أقول: سند الرواية بجهالة خالد ضعيف، لكن ادعوي الإجماع على مضمونها، والحق عدم وجوب ما فيها، لضعف سندها، فلا تصل التوبة إلى البحث عن مستنها، وقد تقدّم بعض الكلام في الجزء الأول، ولا حظ أيضاً ما أفاده الشهيد الثاني ﷺ في شرح التلمعة<sup>٢</sup>.

#### □ صوم كفارة الحلف بالبراءة

قال الشهيد الثاني ﷺ في الروضة:

واختلف في وجوب الكفارة به مطلقاً أو مع الحنت، فنقل المصنّف هنا قولين من غير ترجيح، وكذا في الدروس وهو أنه (يكفّر كفارة ظهار، فإن عجز فكفارة يمين على قولنا الشيخ في نهايته، وجماعة، ولم نلق على مستنده، وظاهرهم وجوب ذلك مع الحنت وعدمه، ومع الصدق والكذب، وفي توقيع العسكري ﷺ<sup>١</sup> في الصحيح «أنه مع الحنت يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدٌّ ويستغفر الله تعالى»، والعمل بمضمونها حسن؛ لعدم المعارض مع صحة الرواية ... وذهب جماعة إلى عدم وجوب الكفارة مطلقاً، لعدم انعقاد اليمين؛ إذ لا حلف إلا بالله تعالى، وأتفق الجميع على تحريمه مطلقاً<sup>٢</sup>.

أقول: وعن الصدوق ﷺ أن يصوم ثلاثة أيام أو يتصدق على عشرة مساكين كما في كفارات الجواهر<sup>٣</sup>، والأقوى ما أفاده الشهيد الثاني ﷺ، ووجهه واضح.

#### ٢١٠. صوم كفارة الصيد

لاحظ تفصيله في حرف «ك» في باب الكفارات.

#### ٢١١. صوم كفارة الظهار

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْكُمْ ثِقَلًا بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ مِمَّا يَجِدُوا فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّخِذَا مِنْكُمْ ثِقَلًا مِمَّا يَسْتَلْبِطُ فَبِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا»<sup>١</sup>.

أقول: ليست التحريم والصيام والإطعام واجبات نفسية، بل هي شروط لجواز

١. راجع عنوان الحلف من هذا الكتاب.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ١١، الطبعة الجديدة.

٣. جواهر الكلام، كتاب الكفارات.

٤. المجادلة (٥٨) ٤ ر ٤.

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٣.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ١١ - ١٧.



الوطء، ولكن ربما تصير نفسية، كما سيأتي في بحث الكفارات، ومع العجز عن صوم شهرين يجب صوم ثمانية عشر يوماً، كما في بعض الروايات.

### ٢١٢. صوم كفارة الاعتكاف

في صحيح زياره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف بجامع أهله؟ قال: «إذا فعل عليه ما على المظاهر»<sup>١</sup> و قريب منه صحيح أبي ولاد<sup>٢</sup>.

و في موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»<sup>٣</sup>.

و في ذيل موثقة أخرى له: «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً»<sup>٤</sup>.

أقول: كفارة الظهار - كما مرّت آنفاً - مرتبة، وكفارة صوم رمضان مختارة، و يرفع التنافي بين الطائفتين بحمل الأولى على الأفضلية، و مع التعارض يرجع إلى التخيير أو البراءة من الترتيب.

ثم إن هذا الحكم مخصوص بخصوص الجماع، و لا يجري في غيره من مبطلات الاعتكاف، و قد نجّم مع هذه الكفارة كفارة أخرى، كما إذا جامع المعتكف أهله في نهار رمضان أو في قضاء رمضان بعد الزوال.

### ٢١٣. صوم كفارة العهد

لاحظ عنوان «الكفارة» في حرف «ك» في هذا الجزء.

### ٢١٤. صوم كفارة الإفلاضة من عرفات

إذا أفاض الحاج قبل الغروب من عرفات جاهلاً أو ناسياً، فلا شيء عليه، و ادعى

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٦٠٤.

٢. المصدر، ص ١٠٧.

٣. المصدر، ص ٤٠٦.

٤. المصدر، ص ٤٠٧.

عليه الإجماع بقسميه. و إن كان عمداً، فلا ريب في إثمه مع عدم عوده من دون فساد لحجه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر و جبره ببدنه، فإن لم يقدر عليها، فصيام ثمانية عشر يوماً، ففي صحيح ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة، أو في الطريق، أو في أهله»<sup>١</sup>.

و إطلاقه محمول على المتعمد لأجل صحيح مسمع<sup>٢</sup>. نعم، هو محكم في فرض عوده قبل الغروب - فافهم - لكن المحكي عن جماعة منهم المحقق في الشرح أنه لا يلزم شيء<sup>٣</sup>، و على كلّ، الاستفادة منه جواز إيقاع هذا الصوم في السفر أيضاً.

### ٢١٥. صوم كفارة إفطار رمضان

من أفطر في نهار رمضان متعمداً بلا عذر يجب عليه - مضافاً إلى قضاء ذلك اليوم - عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً مختاراً للروايات، و مادّل على ترتب أفراد هذه الكفارة محمول على الأفضلية.

ففي صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدق بما يطيق»<sup>٤</sup> و في المقام فروع كثيرة تذكر بعضها.

الفرع الأول: لا كفارة على من أفطر سهواً أو جهلاً - و لو كان عن تفصير - أو جبراً، أو كرهاً لعدم صدق التعمد. نعم، يستفاد من روايات الاستثناء ترتب الكفارة عليه من دون اعتبار صدق الإفطار و التعمد، فلا يترك الاحتياط - فتأمل - فإن التشبيه بالمجامع في الرواية دالٌّ على اختصاص كفارته بفرض التعمد.

الفرع الثاني: الأقوى عدم تكرّر الكفارة بتكرّر المفطر في يوم واحد؛ لأن موضوعها

١. المصدر، ج ١٠، ص ٣١.

٢. المصدر، ص ٣٠.

٣. جواهر الكلام، كتاب الحج، ص ٣٧٧.

٤. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٩.

الإفطار في أكثر المفسّدات و هو لا يصدق على إثبات المفسد بعد فساد الصوم بمفسد سابق، فالإفطار هو استعمال المفطر أولاً، نعم، لا يرد في الجماع والاستثناء عنوان الإفطار، ومقتضى الإطلاق تكزرها بتكزرها وقد التزم به جمع في الأوّل لكن المنصرف أو المتيقّن من أدتّهما ما ذكرناه في غيرهما وإن كان التكرار أحوط.

الفرع الثالث: كل صوم يعتبر فيه التتابع إذا وقع فيه بعض الأعذار الفهرية غير الاختيارية، فلم يصم يوماً أو أياماً لا يجب الاستئناف وإن كان راجحاً، بل يبني على ما صام، وهذا هو المستفاد من الروايات بعد الجمع بينها<sup>١</sup>.

الفرع الرابع: ادّعي الإجماع بقسميه على جواز التفريق في صوم شهرين متتابعين إذا صام شهراً و يوماً متتابعاً، ويدلّ عليه بعض الروايات أيضاً<sup>٢</sup>.

الفرع الخامس: يجب الجمع بين الخصال الثلاث بالإفطار على محرم، كشرب الحرام، والنجس، والخمر، والزنا، وجماع الزوجة الحائض وغير ذلك، وقد ادّعي عليه الإجماع، والأصل فيه رواية الهروي<sup>٣</sup> عن الرضا<sup>٤</sup>، لكنّه ضعيف سنداً، نعم، تصدّى سيّدنا الأستاذ الحكيم<sup>٥</sup>؛ لتصحيحه بتوثيق من وقع في سنده لكنّه غير مجد، كما يظهر للمراجع الخبير بعلم الرجال.

نعم، روى الصدوق<sup>٦</sup> بإسناده إلى أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان يعني عن المهدي<sup>٧</sup> في من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه: «إنّ عليه ثلاث كفّارات»<sup>٨</sup>.

أقول: إسناده الصدوق إلى الأسدي صحيح أو حسن، والأسدي نفسه ثقة، والشيخ حاله معلوم، فالرواية حجة شرعية يجب الأخذ بها<sup>٩</sup>، لكن لا تتعدى عن موردها و هو

١. المصدر، ص ١٧٤.

٢. المصدر، ص ١٧١ - ١٧٤.

٣. المصدر، ص ٢٥.

٤. المصدر، ص ٢٦.

٥. إلّا أنّه يشكّل في إسناده الرواية إلى ولّي العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) فإنّ قوله: «يعني» لملم من حدس

الجماع والطعام وإن كان إلحاق الشراب بالطعام غير بعيد، فوجوب الصوم هنا تعييني بخلافه في الإفطار بحلال، فإنّه تخييري.

الفرع السادس: إذا تعدّد بعض الخصال في كفّارة التخيير تعيّن الباقي، وفي كفّارة الجمع وجب الإتيان بالباقي؛ لما يفهم من الخارج وإن فرض في ظاهر الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطياً.

وكذا إذا لم يتمكّن من العتق والصوم وإطعام ستين مسكيناً ولكنه يقدر على إطعام عدد أقلّ من الستين، فهو واجب، بل هو منصوص في صحيح ابن سنان السابق، ومثله يأتي في الصوم، وسيأتي بعض ما يرتبط بالمقام في باب الكفّارات في حرف «ك».

#### ٢١٦. صوم كفّارة إفطار القضاء

المشهور - بل الذي نفي الخلاف عنه، و ادّعي عليه الإجماع - أنّه إذا صام قضاء شهر رمضان ثمّ أفطر بعد الزوال يجب عليه الكفّارة، و هي عند المشهور إطعام عشر مساكين لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يتمكّن فصوم ثلاثة أيام.

و نسب إلى جماعة أنّها كفّارة بعين، وقيل: إنّها كفّارة الإفطار في رمضان، وقيل: إنّها صيام ثلاثة أيام أو إطعام عشرة مساكين، واختاره بعضهم في فرض عدم الاستخفاف وإلا فكفّارة الإفطار في رمضان، هذا ما يرجع إلى أقوال الفقهاء.

وأما الروايات، فما استدلّ بها للمشهور ضعيف سنداً بحارث بن محمّد، وما ذكره سيّدنا الحكيم<sup>١</sup> تبعاً للوحيد<sup>٢</sup> في وجه الاعتماد على رواياته ليس بقوي، كما أنّ ما دلّ على أنّها كفّارة رمضان ضعيف أيضاً على الأقوى، وإليك ما يعتبر سنداً:

المعتبرة الأولى: صحيحة هشام بن سالم، قال: قلت لأبي عبد الله<sup>٣</sup>: رجل وقع و هو بقضي شهر رمضان؟ فقال: «إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر، فلا شيء عليه، بصوم

→ أحد الروايات، وكان الكلام في الشيخ<sup>٤</sup> استناداً إلى رواية الهروي، ولاجل هذا الاحتمال لا أفني بالجمع المذكور، ويؤكّد، أو يدلّ عليه عدم ذكر الجملة المذكورة «يعني» عن المهدي في المصدر أعني التنبية، ولاحظ بحث كفّارة الإفطار في رمضان في هذا الجزء.



يوماً بدل يوم، وإن فعل بعد العصر، صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة لذلك»<sup>١</sup>.

المعتبرة الثانية: موثقة عثار عنه رضي الله عنه: «أنه سئل عن الرجل يكون عليه أيام في شهر رمضان - إلى أن قال: سئل: فإن نوى الصوم ثم أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: «فدأساء وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه»<sup>٢</sup>.

والجمع بينهما يقتضي حمل الأولى على الاستحباب أو تقيد الثانية بالأولى، فقبل صلاة العصر لا كفارة وبعدها تجب الكفارة، ولعله الأوفق بالصناعة، فتدبر.

#### ٢١٧. صوم كفارة قتل الخطأ

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ...﴾.

يأتي بحثه في العنوان التالي.

#### ٢١٨ - ٢٢٠. صوم كفارة قتل العمد

قال الصادق رضي الله عنه - في صحبة عبدالله بن سنان -: «كفارة الدم إن قتل الرجل مؤمناً متعمداً، فعليه أن يسكن من نفسه أولياءه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عفي عنه فعليه أن يعتق رقبة، و يصوم شهرين متتابعين، و يطعم ستين مسكيناً؛ وأن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله أبداً ما بقي. وإذا قتل خطأ أدى دية إلى أوليائه ثم أعتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، وإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً مداً<sup>٣</sup>. وكذلك إذا وهب له دية المقتول فالكفارة عليه فيما بينه وبين ربه لازمة»<sup>٤</sup>.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٥١ و ٢٥٥.

٢. المصدر، ص ٢٥٥.

٣. القرآن الكريم اختصر على بيان الغرضين، والصحيحة بيئت ناهما و هو الإطعام.

٤. الإبهان، ج ١، ص ٥٠٣.

أقول: فكفارة قتل العمد كفارة جمع، و قد ادّعي عليه الإجماع أيضاً، و المستفاد من الرواية تعليق وجوبها على عفو الورثة عن القاتل، فلا تجب قبله وإن كان متمكناً من إنسانها. و هل تجب في فرض المصالحة و أخذ الدية؟ فيه وجهان أقواهما الوجوب؛ لموثقة سماعة<sup>١</sup>، و كذا تجب عليه إن لم يعلم بفعله أحد؛ للموثقة المذكورة؛ و لمعتبري<sup>٢</sup> الجعفي و أبي المغيرة. و أمّا كفارة قتل الخطأ، فهي وإن لم تكن كفارة جمع لكنّها مترتبة، كما يظهر من الآية الكريمة، و الرواية، و ليست مخيرة كما عن الشيخ المفيد و سلاله<sup>٣</sup>. و هل الرواية تختص من استبد بالقتل أو تشمل من اشترك فيه أيضاً؟ فيه وجهان. ذهب إلى الثاني في صورة العمد و الخطأ بعض أساتيدنا. و ربما يدلّ عليه ما دلّ على جواز قتل المشتركين في القتل، فلاحظ.

و أمّا مهدور الدم شرعاً - و هو الذي لم يجب أو لم يجز قتله لغير الإمام -، فإن قتله غير الإمام من دون إذنه رضي الله عنه فهل قتله يوجب الكفارة أم لا؟ فيه إشكال.

#### ٢٢١. صوم كفارة حنث النذر

يأتي بحثه في باب الكفارات في حرف «ك».

#### ٢٢٢. صوم كفارة و طء الأمة المحرمة

قيل: هي بدنة أو بفرة، و مع العجز فشاة، أو صيام ثلاثة أيام<sup>٤</sup>.

#### ٢٢٣. صوم كفارة حنث اليمين

قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَكُنْ بِؤَاخِذِكُمْ بِمَا عٰثَرْتُمْ الْاٰيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعَمُوْنَ اٰهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٢.

٢. المصدر، ص ٢١.

٣. راجع المصدر، ج ٩، ص ٢٦٢ و ٢٦٣.

ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ»<sup>١</sup>.

هذه الكفارة بالنسبة إلى الإطعام والكسوة والعنق مخيرة، وبالنسبة إلى الصيام مترتبة، وهو ظاهر، وليكن الصوم متتابعاً؛ لصحيفة الثمالي عن الصادق عليه السلام: «... أو صوم ثلاثة أيّام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذلك»<sup>٢</sup>.

### ٢٢٤. صوم الميّت على وليّه

قد مرّ ما يتعلّق بالمقام في بحث صلاة القضاء عن الميّت، ولا تردّد في وجوب قضاء الصوم عن الميّت، وتزيد هنا أنّ الواجب على الوليّ قضاء مطلق الصوم الواجب وإن لم يكن من رمضان؛ للإطلاق.

نعم، لا يجب القضاء عن الذي أفطر في رمضان للنفاس والحيض والمرض ثمّ توفي قبل أن يتمكن، فلا يقضى عنه؛ لروايات<sup>٣</sup>، ولا فدية في ماله؛ للأصل. وأمّا إذا أفطر لاجل السفر، ففي عذّة من الروايات وجوب القضاء<sup>٤</sup>.

و في صحيفة الصّفار قال: كتبت إلى الأخير عليه السلام: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيّام وله وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيّام أحد الوليّين وخمسة أيّام الآخر؟ فوقع: «يقضى عنه أكبر وليّيه عشرة أيّام ولأب إن شاء الله»<sup>٥</sup>. يقول سيّدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام بعد ذكر الخير: «ظاهره وجوب الموالاة في الصوم، وعدم جواز فعله من غير الأكبر، وكلاهما لا يلتزم به أحد»<sup>٦</sup>.

هذا تمام كلامنا في أقسام الصوم الواجب.

و أمّا حقيقة الصوم نفسها، فهي عبارة عن الإمساك - من طلوع الفجر إلى المغرب عن أمور مشروطة بالنيّة وقصد القرية في تمام آناء النهار بحيث لو تردّد في لحظة منه، فسد صومه، وهي عبارة - عن الأكل، والشرب، والجماع - واعتبار هذه الثلاثة

قطعي، ومستفاد من القرآن المجيد. والأكل يصدق في الغذاء وغيره كالحصوة و التربة، ويمكن أن تقتد بإطلاقه بمفهوم الحصر في صحيفة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»<sup>١</sup>. فلا يفسد الصوم بأكل غير الغذاء، لعدم صدق الطعام، لكنّ الظاهر أنّ الفقهاء لم يلتزموا به، بل يمكن الخدش في مفهوم الحصر أيضاً بأنّه إنّما سبق بالنسبة إلى مفسدات الصوم لا بالنسبة إلى هذه الجهة، فإطلاق الآية محكم.

نعم، لا بأس بتزريق الإبرة الحديثة بتمام أقسامها؛ لعدم صدق الأكل والشرب عليه، ولا يعتبر في الجماع إزال المنّي، بل يفسده مجرد الدخول ويبطل عن الاستمنا، وعن البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر في خصوص رمضان، وعن الحفنة بالمناخ، وعن نعمت القيء، وعن الارتماس في الماء على قول، وعن تعمد الكذب على الله جلّ جلاله، ورسوله عليه السلام، والأنثمة عليه السلام عند الأكثر، والأقوى عدم إبطاله الصوم، وعن إيصال الغبار الغليظ عند المشهور، والأقوى عدمه. كلّ ذلك في صورة التعمد إلا في بعض الموارد، فلا يبطل الصوم في صورة السهو والنسيان، وفي الجهل خلاف. وقد وقّنا الله تعالى لشرح كتاب الصوم من الثروة الوثقى مرّة ثانية<sup>٢</sup> بعد شرحه موجزاً في النجف الأشرف قبل سنوات نسأل الله القبول.

١. المائدة: (٥١)، ٨٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٦١.

٣. المصدر، ج ٧، ص ٢٤٠ وما بعدها.

٤. مستند الثروة الوثقى، ج ٥، (الطبعة الأولى).

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١١.

٢. في رمضان عام ١٣٧٥ هـ ش في مدينة قم المقدسة وأنا مهاجر.



لم تأمر بضرب الخمر حتى يتم الاستظهار المذكور، بل بالخمر المضافة إلى المؤمنات في عصر النبي ﷺ و هو دليل على عدم الخصوصية في اللباس الساتر؛ إذ لا شك في جواز التغيير في طراز خمرهن بنحو لا يضر بالستر، على أن لازمه عدم كفاية الجلباب (جادر) أيضاً؛ لأنها تستر الرأس والبدن و هو كمانري، فالأظهر كفاية التستر بكل ما يصح به التستر و لا خصوصية للكيفية. نعم، لا يبعد اعتبار عدم بروز بعض الأعضاء، كالتيدين والأليتين من وراء الثوب على نحو يهيج شهوة الناظرين فهماً من مذاق الشرع.

#### ٢٢٦. ضرب المرتد و المرتدة

في خبر<sup>١</sup> أبان عن الصادق عليه السلام في الصبي إذا شب فاختار النصرانية و أحد أبويه نصراني أو مسلمين؟ قال: «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام»<sup>٢</sup>.  
و في صحيح حماد عن الصادق عليه السلام في المرتدة عن الإسلام، قال: «لا تقتل و تستخدم خدمة شديدة ... و تضرب على الصلوات»<sup>٣</sup>.

أقول: أما الأول، فقد تقدم في الجزء الأول في حرف «ق» في عنوان «القتل» بأن المرتد إن كان قفراً يجب قتله مطلقاً، و إن كان ملئياً يستتاب، فإن تاب فهو و إلا يقتل فليس لضربه مورد، فلم نفهم معنى هذه الرواية إلا أن يحمل الضرب على القتل حملاً بعيداً، و العمدة أنها ضعيفة سنداً.

و أما الثاني، فيمكن أن يكون أحد أفراد الإضرار بها المذكورة في موثقة عباد، أو التضييق عليها المذكور في معتبرة ابن محبوب<sup>٤</sup>، و على تقدير تعيين الضرب أو اختياره، فإن ضرب يعود و جلد فهو، و إن ضرب باليد فلا بد من الاجتناب عن لمس بدنهما، و هل هو في أوقات الصلوات الخمسة أو يكفي في ثلاثة أوقات؟ فيه وجهان.

١. سند الرواية لا يخلو عن إشكال بل منع، لأن الكافي رواه عن إبان، عن بعض الأصحاب، عن الإمام عليه السلام، و كذا الشيخ الطوسي، و إنما الصدوق رواه عن أبان، عن الصادق عليه السلام، و يبعد نقل رواية واحدة بالفاظ واحدة مرتين.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٦.

٣. المصدر، ص ١٥٩.

٤. المصدر، ص ٤٠٦ و ٤٥٠.

## «ض»

#### ٢٢٥. ضرب المحدث في المسجد الحرام

لاحظ ما مر في الجزء الأول في عنوان «الإحداث».

#### □ ضرب الخمر على النساء

قال الله تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ»<sup>١</sup>.  
و لاحظ ما مر في الجزء الأول تحت عنوان «إيدام الزينة» و عنوان «النظر» و في هذا الجزء في عنوان «التحجب».

و اعلم، أنه ربما يقال بوجود التحجب على النساء بالخمار خاصة، و عدم كفاية التستر بمطلق اللباس لأجل هذه الآية، و الخمار ما يستر البدن فيشبه ما يسمى في عرفنا بـ«جادر» أو «جادرى» لكنه غير قوي، فإن المراد بالخمار - ظاهراً - كما قيل هو المقنعة التي يستر بها الرأس و العنق، و يدل عليه قوله تعالى: «عَلَى جُيُوبِهِنَّ» و فسرت بالصدور، و قيل: إنهن يجعلن أطراف خمرهن على ظهورهن فتبين صدورهن فأمرهن الله بضربها على جيوبهن، فأين هذا من الدلالة على اعتبار خصوص العباء (و جادر بالفارسية)؟! هذا أولاً.

و ثانياً، لو سلمنا ما قاله المتوهم لما نسلم اعتبار العباء بخصوصه أيضاً؛ فإن الآية

ويحتمل - اعتماداً على ظاهر العبارة - عدم وجوب الضرب في أوقات الصلوات، بل هو على إثبات الصلوات وإن كان الضرب في غير أوقاتها، بل في الأسبوع مرة أو مرتين، و يؤيده قوله في خير أبان: «ولكن يضرب على الإسلام».

و يمكن أن يكون هو و سائر خصوصيات المسألة منوطة بنظر الحاكم الشرعي.

## ٢٢٧. ضرب قاتل العبد

في صحيحة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: قلت له: قول الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتْلُ فِي أَوْلَادِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مِن قَبْلِ الْوَلَدِ فَحَدَّيْهُنَّ حَتَّىٰ يَضَعُوا حُدُودَهُنَّ لِكُلِّ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ لَهُنَّ وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ حَيْثُ يَضَعْنَ حُدُودَهُنَّ فَمِمَّا هُنَّ فِيهَا فَحِشٌ﴾ فقال: «لا يقتل حرٌ بعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً و يغرم ثمنه دية العبد» و كذا في غيرها من الروايات المعتبرة<sup>١</sup>.

## ٢٢٨. ضرب الزوج الصائم المكروه

إذا استكره الزوج الصائم زوجته الصائمة في الواقعة، فعليه كفارتان، و ضرب خمسين سوطلاً، كما يأتي الإشارة إليه في الفرع الثالث من كفارة الإفطار في رمضان في بحث الكفارات.

## ٢٢٩. ضرب قاتل الطير في الكعبة

إذا قتل المحرم الطير في الكعبة يضرب دون الحد. لحسنه حمران الآتية في كفارات الصيد.

## □ ضرب الناشزة

لاحظ عنوان «الهجر» في حرف «ه» في الجزء الثاني. و على كل، هو من الحق دون الحكم.

## ٢٣٠. ضرب واطئ البهيمة

تر دليله في أول الجزء الأول و لعل المتتبع يجد موارد أخر يجب فيها الضرب بوجوب التعزير.

٢٣١. ضم صلاة الأَل في الصلاة على النبي عليه السلام

يجب ضم الصلاة على آل النبي إلى الصلاة عليه عليه السلام. و قد سبق بحثه في عنوان «الصلاة على النبي الأكرم عليه السلام» في حرف «ص»، فافهم.



لا بأس به إذا لم يمكن الطرح بالقسم الأول، ولم يمكن التأخير، ولا بأس بما ذكره من الإلحاق بعد تعذر الدفن في الأرض؛ كما ذكر.

### □ طلب ذي الحق

يجب على من عليه حق طلب صاحب الحق المذكور إذا غاب، كما تدل عليه صحيحة معاوية، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل كان له على رجل حق ففقد ولا يدري أحى هو أم ميت، ولا يعرف له وارث، ولا نسب، ولا بلد؟ قال: «أطلبه». قال: إن ذلك قد طال فأصديق به؟ قال: «أطلبه»<sup>١</sup>.

نعم، إذا بأس من وجدانه، لا يجب طلبه، ففي معتبرة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه، ولا على ولي له، ولا يدري بأي أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه بعد أن يعلم الله منه أن يتتبه الأداء»<sup>٢</sup>، ولاحظ عنوان «الوصية» أيضاً.

وهل هو وجوب غيري أو عرضي ينشأ من وجوب رد مال الغير إليه أم نفسي وإن كان حكمته ذلك؟ والأظهر هو الأول، ولاحظ ما مر في عنوان «أداء الأمانة» و«أداء مال الغير»، ثم الحكم لا يجري في الأمانة المالكية في الجملة.

### ٢٣٣. إطعام الأسير

في الجواهر ومنتها:

(و يجب أن يطعم الأسير، ويسقى وإن أريد قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه إلى الإطعام، كما صرح به غير واحد، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، بل نفي الخلاف عنه عدا شاذ من المتأخرين محتجين بصحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: سأنته عن قول الله عز وجل: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ قال: «هو الأسير» - وقال: «الأسير

١- المصدر، ج ١٢، ص ١١٠.  
٢- المصدر

## «ط»

### ٢٣٢. طرح الميت في البحر

في صحيح أيوب، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ قال: «يوضع في خابية ويؤكى رأسها، وتطرح في الماء»<sup>١</sup>. هذه هي الرواية المعتبرة سنداً من بين الروايات الواردة في الباب. قال الفقيه الزيدي في العروة الوثقى:

إذا مات ميت في السفينة فإن أمكن التأخير ليدفن في الأرض بلا عسر، وجب ذلك، وإن لم يمكن لخوف فساد، ولتنع مانع... يوضع في خابية ويؤكى رأسها، ويلقى في البحر... وإن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال، أو يتقل الميت بحجر أو نحوه يوضعه في رجله ويلقى في البحر كذلك، والأحوط مع الإمكان اختيار الوجه الأول. وكذا إذا خيف على الميت من نيش العدو قهر، وتمثيله... ومؤونة الإلقاء في البحر... تخرج من أصل التركة.

أقول: وجوب التأخير مبني على الاحتياط؛ لإطلاق الرواية، وما قاله سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في وجه تقييد الرواية بصورة عسر التأخير، غير وجيه. نعم، ينصرف الرواية - ظاهراً - عما إذا كانت السفينة على شاطئ البحر فمات فيها مسلم؛ فإنه يجب دفنه في الأرض، ولا يجوز الطرح بالقسم الثاني؛ لضعف دليبه. نعم،

١- وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٨٦٦.

يُطْعَمُ وَإِنْ كَانَ يَدْفَعُ لِلْقَتْلِ - وَقَالَ - «إِنَّ عَلِيًّا كَانَ يَطْعَمُ مَنْ خَلَّدَ فِي السِّجْنِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ»<sup>١</sup>.

وبحسن زيارة أو صحبه عن أبي عبد الله عليه السلام: «إطعام الأسير حق على من أسره وإن كان يراد من القتل قتله؛ فإنه ينبغي أن يُطْعَمَ وَيُسْتَقَى وَيُرْفَقَ بِهِ كَأَنَّكَ كَانُ أَوْ غَيْرِهِ». لكن الإنصاف استباق النذب من التصوص المزبورة بملاحظة بعض الفرائض فيها ... مضافاً إلى معلومية عدم احترام نفس المشرك الذي هو شر الدواب المؤذية. بل طلب إنلافها. نعم، قد يقال بإطعامه؛ لبقاء حياته حتى يصل إلى الإمام. والله العالم<sup>٢</sup>. انتهى كلامه رفع مقامه.

## □ إطعام الجبابة

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «النزول على أهل الخراج ثلاثة أيام». وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «ينزل على أهل الخراج ثلاثة أيام». وقريب منهما صحيحنا محمد وابن سنان<sup>٣</sup>.

أقول: لا يستفاد من هذه الروايات وجوب إطعام جبابة الخراج على أهله. بل غايةا أنها تدل على الجواز. وتخصيص حرمة أكل مال الغير من دون رضاه. فتأمل. وفي موقعة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عن رجل ينزل على الرجل وله عليه دين أيأكل من طعامه؟ قال: «نعم يأكل من طعامه ثلاثة أيام ثم لا يأكل بعد ذلك شيئاً»!

والظاهر أن الجواز في هذه الرواية ليس تخصيصاً في حرمة أكل مال الغير قهراً. وكرهاً. بل من جهة عدم تحقق الرباء بذلك. ففي صحيح جميل عنه عليه السلام في الرجل يأكل من عند غريمه أو يشرب من شرايه أو تهدى له الهدية؟ قال: «لا بأس به»<sup>٤</sup>. نعم، هو مكروه وإن لم يكن ربأً وكان الغريم راضياً لصحيح الحلبي عنه عليه السلام أنه كره

للرجل أن ينزل على غريمه؟ قال: «لا يأكل من طعامه، ولا يشرب من شرايه ولا يعلف من علفه»<sup>٥</sup>.

وفي صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بالنزول على أهل الذمة ثلاثة أيام». وقال: «إذا قام قائمنا اضمحلت القطائع، فلا قطائع» وقال: «إن لي أرض خراج قد ضقت بها»<sup>٦</sup>.

## □ إطعام الجائت

وردت في وجوبه روايات ضعيفة سنداً<sup>٧</sup>. ولا شك في وجوبه إذا خيف تلفه وقد مر دليله في مادة «ح.ف.ظ» في حرف «ح» والأحوط لزوماً إطعام الجائت المؤمن؛ لمجموع هذه الروايات؛ ولفحوى قوله تعالى: «وَلَا تَحَاضِرُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَيْسِكِينَ» إذا لم يكن حرجياً أو مجحفاً.

## ٢٣٤. الإطعام على العائل الجائت

قال الله تعالى: «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ لِبَسَاتِيْنِ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»<sup>٨</sup>.

وفي صحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام «مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْلِيَابِكُمْ؟» قال: «ما تعملون» به عيالكم من أوسط ذلك. قلت: وما أوسط ذلك؟ فقال: «الخل، والزيت، والتمر، والخبز يشبعهم به مرة واحدة». قلت: كسوتهم؟ قال: «نوب واحد»<sup>٩</sup>. وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام «في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مد من حنطة أو مد من دقيق وحنفة»<sup>١٠</sup>. وكسوة لكل إنسان ثوبان»<sup>١١</sup>.

١. المصدر، ج ١٢، ص ١٦٣.

٢. المصدر، ج ١٦، ص ٥٦١ و ٥٦٥.

٣. المائدة (٥) ٨١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٦٦، وفيه «تقولون».

٥. البرهان، ج ١، ص ٤٦٥.

٦. قيل: «وهو للعمال، والحنفة: ملاء لكل».

٧. البرهان، ج ١، ص ٤٦٥.

١. المصدر، ج ١١، ص ٦٨.

٢. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٧٢، وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٦٨ و ٦٩.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٢١٦.

٤. المصدر، ص ١٠٢.



و في صحيح آخر عنه<sup>١</sup>: «... و إن شئت جعلت لهم أدماً، و الأدم أدناه ملح، و أوسطه الخَلّ و الزيت، و أرفعه اللحم»<sup>٢</sup>.

أقول: هنا فروع:

الفرع الأول: ظاهر الإطعام المأموره اعتبار أكل المساكين الطعام بحيث لو بذله أو باعه من غنى لم يجز. فلا بد إما من إنباعهم، و إما من التسليم إليه مع الاطمئنان من الأكل. و منه يظهر تعيين بذل نفس الطعام دون قيمته، و دون جنس آخر إلا بعنوان التوكيل؛ لا شراء الطعام و كان المسكين مأموناً.

لكن ظاهر صحيح الحلبي المتقدم الدال على كفاية مدّ من الحنطة و الدقيق أن المراد بالإطعام المأموره في القرآن هو مجرد بذل الطعام من دون اعتبار الأكل. ولذا قيل: إن الإطعام مفسر في النصوص ببذل الطعام لهم ليأكلوه أو تملكهم إياه، فلا يعتبر في الأول التملك، و لا يعتبر في الثاني الأكل، و لو اعتبر الأكل في الجميع، لزم عدم الاجتزاء بمجرد التصدق حتى يتحقق الأكل في الخارج و هو خلاف المقطوع به من النصوص، و يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه.

الفرع الثاني: لا يجوز إنباع مسكين واحد عشر مزار، بل لابد من إنباع عشرة مساكين؛ لظاهر الآية، و الظاهر أن الحكم مسلّم في الفقه، و لا خلاف فيه، كما أنه ادعى الاتفاق على جوازه في صورة التعذر، و يدل عليه خبر السكوني<sup>٢</sup> و إن كان مقتضى القاعدة السقوط، فلا يترك الاحتياط.

الفرع الثالث: لا يعتبر في المستحق أن يكون مسكيناً، بل يصح البذل للفقير أيضاً، كما يظهر من إطلاق معتبرة إسحاق<sup>٣</sup>.

و قد قيل: إن الإجماع صريحاً و ظاهراً محكياً عن جماعة على أن الفقير و المسكين يراد كل منهما من الآخر عند الانفراد، و به يمكن أن يعدل عن ظهور الآية.

الفرع الرابع: ظاهر الأوسط المذكور في الآية و بعض الروايات هو الأوسط في

١. المصدر، ص ١٩٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٦١ و سنده ضعيف.

٣. المصدر.

كيفية الطعام دون مقداره و إن كان الاستفادة من صدر صحيح الحلبي الثاني تفسيره بالأوسط في الكمية و المقدار أيضاً، فيجب إعطاء مدّ واحد من أوسط ما يطعم الحائث أهله من أي شيء كان، و لا يتقيد بما في الروايات؛ فإنها ناظرة - ظاهراً - إلى الطعام الشائع في ذلك العصر و لا حصر فيها، و هذا حكم مخصوص بكفارة البهيم و في غيرها يكفي الإطعام، بمطلق الطعام.

الفرع الخامس: يستوي في المستحق المذكر و المؤنث، و الصغير و الكبير، كما يدل عليه صحيح يونس<sup>١</sup>، و لا ينافيه صحيح إبراهيم، كما لا يخفى. نعم، يعتبر فيه الإيمان و لو لم يوجد المؤمن، فيجوز لغير الناصب من المستضعفين، كما يدل عليه صحيح يونس و صحيح عمار<sup>٢</sup>.

الفرع السادس: من حلف بالبراءة ثم حنت يجب عليه الاستغفار و إطعام عشر مساكين، كما مرّ في عنوان «الصوم».

#### □ إطعام المخلد في السجن

لاحظ صحيح أبي بصير في عنوان «إطعام الأسير» المتقدم، و لعلّه لا تبعّد دلالة على الوجوب لأجل السياق.

#### ٢٣٥. إطعام الطير على المحرم

يدل على وجوبه روايات ذكرنا؛ إحداهما: في حياة «التخلية» في حرف «خ».

#### ٢٣٦. الإطعام على المحرم قاتل الصيد

لاحظ أبواب الكفارات في حرف «ك».

١. المصدر، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ص ١٧١.

## ٢٣٧. الإطعام على المحرم المسقط شعره

في صحيح معاوية، قلت لأبي عبد الله: المحرم يعبت بلحيته فيسقط منها الشعرة والتتان؟ قال: «يطعم شيئاً»<sup>١</sup>.

و هل يكفي إطعام واحد لسقطات أم لا؟ مفتضى القاعدة هو الثاني وإن لم يتخلل بينها الإطعام، والله أعلم.

## ٢٣٨. الإطعام على المظاهر العائد

قد مرّ في بحث الصوم أنه ليس بواجب نفسي، بل هو شرط لجواز الدخول، وقد يكون نفسياً كما يأتي في الكفارات.

## ٢٣٩. الإطعام على المعتكف المجامع

مرّ دليبه في صوم كفارة الاعتكاف.

## ٢٤٠. الإطعام على المفطر في رمضان

مرّ دليبه في عنوان صوم كفارة إفطار رمضان في باب الصوم.

## ٢٤١. الإطعام على المفطر قضاء رمضان

تقدّم دليبه وما فيه في عنوان «صوم كفارة إفطار القضاء».

## ٢٤٢. إطعام القاتل الخاطئ والمتعمد

مرّت الإشارة إلى دليبه وسيأتي في حرف «ك»، في عنوان «الكفارة» بعض أنواع الإطعام الواجب الآخر، إن شاء الله تعالى.

## ٢٤٣ و ٢٤٤. إطعام القانع والمعتز

قال الله تعالى: «ذَكَلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَزَ»<sup>١</sup>.

وقال تعالى: «ذَكَلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ»<sup>٢</sup>.

أقول: يجب على الحاجّ إطعام الفقير من المذبح أو المنحور، والأحوط<sup>٣</sup> أن لا يقلّ من ثلثه، ولا شكّ في وجوبه النفسي، ولكن هل هو استقلاليّ أو ضمنّيّ؟ فيه وجهان.

## □ طلب الرزق

يجب طلب الرزق لحفظ نفسه ونفس غيره ولو كان أجنبيّاً، وللإتفاق على من يجب نفقته عليه وجوباً غيرتياً في فرض توقّف الحفظ والإتفاق المذكورين عليه. وأنا وجوبه في نفسه، فلم يثبت<sup>٤</sup>، وقيل: لا يجب لحفظ النفس؛ لأنّ الله تعالى يرزقه من حيث لا يحتسب حتماً، وهذا الادّعاء غير مدكّل.

## ٢٤٥. الطلاق

يجب على الوليّ طلاق زوجة الغائب على تفصيل مرّ في هيئة «الترخيص» في حرف «ر»، ويجب الطلاق في بعض موارد آخر يأتي بحثه في هيئة «التفريق».

## ٢٤٦. طلاق الزوجة في الجملة

يجب على من ترك جماع زوجته أكثر من الأربعة أشهر أن يطلق زوجته في الجملة، وإليك بعض ما يتعلّق بالمقام:

١. الحجّ (٢٢): ٣٦.

٢. الحجّ (٢٢): ٨.

٣. راجع جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٠٠ و ١٠١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٩ و ١٠.



١. ترك جماع الزوجة على أقسام:  
 منها: الترك مع الحلف عليه بقصد الانتقام، و لمجرد الغضب و الإضرار.  
 منها: الفرض السابق؛ لنفع راجع إليه أو إليها.  
 منها: الفرض السابق من دون قصد نفع أو إيذاء.  
 منها: الترك عن غضب من دون يمين.  
 منها: الترك عن غير الغضب و من دون يمين.  
 القسم الأول: هو التقدر المتيقن من الإيلاء الذي لا يجب الالتزام بالحلف بعد أربعة أشهر، بل يجوز مخالفته مع الكفارة، و له أحكام خاصة.  
 و القسم الثاني، و الثالث: يمكن دخولهما في الإيلاء؛ لإطلاق صحيحة يريد<sup>١</sup>، و صحيح أبي بصير<sup>٢</sup>، لكنّه مقتد بصحيح الحلبي<sup>٣</sup>، و صحيح أبي بصير الآخر، و صحيح الكتاني<sup>٤</sup>، فيدخلان في مطلق القسم، و يجري عليهما حكمه.  
 و أمّا الفرض الرابع: فحكمه حكم الإيلاء في وجوب الرجوع عن القسم، أو الطلاق؛ لصحيح البخاري عن الصادق<sup>٥</sup>، قال: «إذا غاضب الرجل امرأته، فلم يقرها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإنما أن يفيء، و إنما أن يطلق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين، فليس بمؤل»<sup>٦</sup>.  
 و لا وجه لترك العمل بمضمونه و إن لا أدري رأي الأصحاب فيه، و يساعده الاعتبار أيضاً، فإن ترك الوطء ضرر بالزوجة و لا يرضى به الإسلام، و يمكن إلحاق صورة عدم الغضب (أي القسم الآخر) بالغضب؛ لعدم خصوصية فيه، فكل من ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر مع القدرة عليه، يجوز للحاكم الشرعي إجباره على الوطء أو الطلاق. نعم، إذا كان الزوج غائباً، لم يجز طلاقه؛ لأجل عدم الوطء و إن جاز لأجل عدم الإنفاق على تفصيل مرّ في بحث الترضص، لكن الذي يتبطننا عن الجزم

١. المصدر، ج ١٤، ص ٤١٤.

٢. المصدر، ص ٥١١.

٣. المصدر، ص ٥٣٥ و ٥١٠.

٤. المصدر، ص ٥١٢.

٥. المصدر، ص ٥٣٥.

بالإلحاق المذكور هو ذيل هذه الصحيحة، بل المراد ظاهراً منه أن ترك الزوجة بلا يمين أو غضب ليس محكوماً بحكم الإيلاء فدقّق النظر فيه.  
 و كذا يمكن أن يقال: إن مقتضى إطلاق صدر صحيح الحلبي<sup>١</sup> عدم جريان حكم الإيلاء في غير فرض اليمين، خرج منه صورة الغضب، لأجل صحيح البخاري السابق، و بقي الباقي تحتها، فلاحظ، و تدبّر.  
 و المنحصر من الجميع أن إجبار الزوج على الطلاق إنما هو في فرض تركه الزوجة عن غضب، سواء حلف أم لا.  
 ٢. الأظهر عدم جريان الحكم فيما إذا كان الزوج غير قادر على الجماع؛ للفقوية اليمين و عدم تأثير الغضب، و انصراف الأدلة عنه.  
 ٣. يشترط في القسم الأول؛ الدخول بها أولاً؛ لصحيح زرارة و غيره<sup>٢</sup>، و أمّا في القسم الثاني: ففيه تردد؛ لعدم المقيد، و للأولوية.  
 ٤. لا يجري الحكم في الأمة و المتمتع بها؛ إذ ليس لهما طلاق.  
 ٥. إذا رافقت الزوجة زوجها بعد الإيلاء إلى الحاكم، أنظره الحاكم إلى أربعة أشهر من حين المرافعة؛ خلافاً لإطلاق جملة من الروايات الدالة على أنها من حين الإيلاء؛ و ذلك لصحيح البيهقي عن الرضا<sup>٣</sup>، و صحيح أبي بصير عن الصادق<sup>٤</sup>؛ فإنهما أظهر منها<sup>٥</sup>، و أمّا قوله تعالى: «لِّلَّذِينَ يُؤَلِّونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرْتِيبٌ أَشْهُرٌ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» و «إِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»<sup>٦</sup>، فلا ظهور له في أحد الوجهين و إن لا يخلو عن إشعار بالثاني.  
 ٦. الفتة هو الوطء قبلاً أو إظهار العزم عليه عند القدرة إن عجز عنه فعلاً.  
 ٧. إذا أبي عن الوطء و الطلاق، ففي خبر أبي بصير: «أن الإمام يحبسهُ أبدأ»<sup>٧</sup> لكن يشكل الاعتماد عليه، مضافاً إلى ضعفه مصدراً، بل ينبغي القول بجواز طلاقها للحاكم

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٥٢٨.

٣. المصدر، ص ٥٤١.

٤. البقرة (٢): ٢٢٧.

٥. سننه معتبر و لكن لم يصل إلينا مصدره، متواتره بسند معتبر و هو نصير القتيبي.

إذا لم ينفع الحيس بعد مزة، وهذا مما يسهل فهمه من مذاق الشرع وإن فرض فقد الدليل اللفظي عليه، وللإيلاء مسائل أخرى مذكورة في المطولات.

## نتفة مفيدة

قضية إطلاق جميع روايات الباب عدم الفرق بين الزوجة الشابة وغير الشابة، فيستفاد منها وجوب وطء الزوجة مطلقاً في كل أربعة أشهر،<sup>١</sup> فلاحظ عنوان «الترك» في المحرمات. نعم، لا بعد في انصراف الروايات عن العجوزة الكبيرة وإن كان الزوج شاباً.

## □ طلاق الزوجة كثيرة الشبق

قال صاحب العروة الوثقى:

إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها وشبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية إذا لم يوافقها، فالأحوط المبادرة إلى موافقتها قبل تمام الأربعة أو طلاقها وتخليه سبيلها.

أقول: فعلى هذا يكون طلاقها في الفرض واجباً تخييراً.

و عن سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

أنه لم ير من تعرض لهذه المسألة وتعلّم لوضوح عدم وجوب دفع المنكر مطلقاً حتى ولو بفعل ما يوجب رفع المقتضي للحرام، ولذا لا تجب التزوج من المرأة التي لو لم يتزوجها لوقعت في الحرام - ثم إنه مدّ ظلّه ثم يستبعد صحة كلام العروة، لقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً...﴾<sup>٢</sup> وقال: فإنّ استفادتها منها وجوب حفظ من يتولاه عن الوقوع في الحرام، مضافاً إلى وجوب حفظ نفسه، فهو مكلف بالإضافة إلى حفظه نفسه بحفظ أهله، بخلاف الأجنبية حيث إنه غير مكلف بحفظه.

وما ورد في النصوص من تفسيرها بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لا يهد من حملته على بيان أوّل مرتبة تتحقّق بها الوقاية دون التحديد، وذلك لأنّها إنّما دلت على فراغ ذمّة المكلف بنصحهم وإرشادهم إلى ما هو الصحيح خاصة، وأنّ الإنمّ يكون بعد ذلك على مرتكبه.

و حيث إنّ من الواضح أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختصّ حتى بالنسبة إلى غير الأهل بذلك، بل قد يجب الضرب أو ما هو أشدّ منه في بعض الأحيان، فلا يمكن حمل هذه النصوص على بيان الحد، وأنّه لا يجب على المكلف أمر أهله بالمعروف ونهيهم عن المنكر بهذا المقدار خاصة، إذ لا يحتمل أن يكون تكليفه بالنسبة إليهم أقلّ ممّا يجب عليه بالنسبة إلى غيرهم، بل لا يهد من حملها على بيان أقلّ مراتب تتحقّق الوقاية، فلا تكون هذه النصوص منافية لما استظهرناه.

ومع التنزل وفرض دلالتها على الحدّ يمكن إثبات وجوب موافقتها قبل أربعة أشهر بما تقدّم ممّا غير مزة من أنّ حرمة الفعل إذا كانت مشدّدة، بحيث علم كراهية وقسوة للشارع على كلّ تقدير حتى ولو من الفاصرين، كالزنا والقتل بل وشرب الخمر أيضاً وجب على المكلفين سدّ طريق تحفقه في الخارج والمنع من وقوعه بأيّ طريق كان، ومن هنا يجب على الزوج موافقة زوجته الشيقة فيما دون الأربعة أشهر حفظاً لها من الوقوع في الحرام، وسدّاً لها به إذا انحصر الطريق بها وإلا فله أن يمنعها بكلّ وسيلة ممكنة، ولا أقلّ في المقام من الاحتياط اللازم<sup>١</sup>.

هذا كلام الأستاذ المحقّق، ولا يهد من إمعان النظر فيه، ولا يهد من مراجعة عنوان الوقاية في هذا الجزء أيضاً.

و يحتمل وجوب الطلاق عند عدم إمكان الموافقة من باب التسبب الذي مرّ في الجزء الأوّل، ويمكن أن ينفي لزوم النكاح بنفي الحرج إذا كانت تتقيّد غير قاصدة للزنا، فتفسخ كفسخ كلّ عقد جائز، والله العالم.

١. راجع: مباني العروة الوثقى للسيد محمد تقي الخوئي، ج ١، ص ١٤٣.

٢. التحريم (١٦٦)، ٦.



## □ تطهير الثياب

قال الله تعالى: ﴿وَبَيِّنْكَ فَطْهُرًا﴾<sup>١</sup>

إن كان المراد من التطهير إزالة النجاسة عنه، فالوجوب شرطيًا لجواز لبس المنتجس، وإن كان المراد منه التشمير<sup>٢</sup> كما في صحيح بن سنان<sup>٣</sup> فوجوبه على غير النبي ﷺ محل تردّد أو منع. نعم، إن عدّ من التكثر، حرم من جهته.

## □ إظهار الجنب

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾<sup>٤</sup> المراد به الاغتسال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾.

و ظاهر بعض الروايات وجوب الغسل نفسيًا لا لأجل أمر آخر وهذا هو المحكي عن جملة من الفقهاء، كابن حمزة، والعلامة، والده، ولده، والأردبيلي وغيرهم<sup>٥</sup>. لكن المنسوب إلى ظاهر الأصحاب وفنواهم وإلى إجماع المحققين عدمه، وأنه إنما يجب شرطاً في غيره وهو الأرجح، ويطلب تفصيله من المطولات. ولاحظ حياة «الغسل» في عنوان «غسل الجنابة» في هذا الجزء.

## ٢٤٧. تطهير المسجد

نقل عن جماعة من الفقهاء الإجماع على وجوب تطهير المساجد وإزالة النجاسة عنها، وهذا الإجماع هو الدليل في المسألة؛ لضعف ما استدكروا له من الأدلة اللفظية سنداً أو دلالة، وهو واجب كفائي فوري، فتأمل، وتفصيل جزئيات المسألة في المطولات<sup>٦</sup>.

١. المذخر (٧١) ص ١٩.

٢. تشمير الثوب؛ رفعه.

٣. البرهان، ج ٥، ص ٣٩٩.

٤. المائدة (٥) ص ٦.

٥. مشكك الشريعة الوثقى، ج ١، ص ١٩٣. واعلم أن مسجد الحرام ينتجس غالباً خصوصاً في الموسمي، فإن

## ٢٤٨ و ٢٤٩. تطهير بدن الميت وكفنه

يجب تطهير بدن الميت إذا تنجس قبل الغسل وفي أثنائه مقدّمة لأغساله، ويجب تطهير بدنه وكفنه بعد الغسل حتى بعد الدفن وجوباً نفسيًا كفائياً. وإذا لم يمكن تطهير الكفن، يجب قطعه لأجل إزالة النجاسة عنه.

و الدليل عليه موثقة روح - على إشكال في السند<sup>١</sup> - عن الصادق عليه السلام: «إن بدأ من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدأ منه ولا تعد الغسل»<sup>٢</sup>.

و حسنة الكاهلي - بطريق الشيخ - عنه عليه السلام: «إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل وأصاب العمامة أو الكفن فزُض (ضه) بالمقراض»<sup>٣</sup>.

أقول: والمنحصّل وجوب إزالة النجاسة عن بدن الميت وكفنه وجوباً نفسيًا على إشكال فيه في إزالتها عن الكفن؛ لاحتمال اشتراطه بالطهارة حدوثاً بقاء حتى بعد الدفن. ويمكن، بل لا يبعد إلحاق تطهير النجاسة الخارجيّة بتطهير النجاسة الناشئة من بدن الميت في الحكم.

## □ طاعة الزوج على الزوجة

في رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! ما حق الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدق من بيته إلا بإذنه، ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمتعه نفسها وإن كانت على ظهر قنبر، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه...»<sup>٤</sup>

وليس في سند الرواية من يتوقف فيه إلا مالك بن عطية المشترك بين الثقة وغيره، ولعلّ الأول أقوى.

→ الطائفتين لا يعلمون النجاسات والتنجيس، لكن لا وسيلة لتطهيره. فعلى التول بحرمه تنجيس المساجد، لا يجب

تطهير للمجزر ووجوب التطهير في الأصل منزهة على الاحتياط.

١. لا يشرك غالب بن عثمان الواقع في سندها بين الثقة وغيرها.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٢٢.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١١٢.

٤. المصدر، ص ١١٢.

و في صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحجّت بيت ربّها، وأطاعت زوجها، وعرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت»<sup>١</sup>.

أقول: السياق يشهد بوجوب الإطاعة المذكورة عليها.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: سأله عن المرأة ألها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: «لا». وسأله عن المرأة ألها أن تصوم بغير إذن زوجها؟ قال: «لا بأس»<sup>٢</sup>. لكن رجعنا أخيراً عن تصحيح روايات عليّ بن جعفر في كتابه؛ لفقد سند معتبر للكتاب، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

أقول: الصوم محمول على القسم الواجب منه جمعاً إن قلنا باعتبار الخبر الأول سنداً.

هذا بناء على خلوّ هذه الرواية عن كلمة «تطوعاً» كما في بحار الأنوار<sup>٣</sup>، و نكاح الوستق. و أمّا بناء على ذكرها، كما في صوم الوسائل<sup>٤</sup> فيحمل الأول على الندب. و في خبره الآخر عنه عليه السلام: سأله عن المرأة المغاضبة زوجها، هل لها صلاة؟ و ما حالها؟ قال: «لا تزال عاصية حتى يرضى عنها»<sup>٥</sup>.

و في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام: «أيما امرأة قالت لزوجها: ما رأيت قط من وجهك خيراً فقد حبط عملها»<sup>٦</sup>.

أقول: إطاعة الزوجة زوجها في كلّ أمر غير ممنوع شرعاً ليست بواجبة حسب الرأي السائد الفقهيّ المؤيد بالسيرة العمليّة. و بالمفهوم من مذاق الشرع، فلا يمكن التمسك بإطلاق ما في الروايات، و المتيقّن منها وجوب إطاعته في ما يرجع إلى الجماع<sup>٧</sup> و الاستمتاع و التمكن منهما كلّما أرادهما، و وجوب بعض مقدماتها عليها.

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٨٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٣٩١.

٥. المصدر، ج ١١، ص ١١٥.

٦. المصدر.

٧. و انقاهر عدم الفرق له بين القيل و الدبر إلّا إذا استلزم الثاني حرجاً لها.

كإزالة ما ينفر عنه طبع الزوج، و ما يمتعه منهما، كأوساخ البدن و اللباس مثلاً. و كذا يجب عليها القرار في بيتها، و عدم الخروج إلّا بإذن زوجها و هو منصوص أيضاً.

و أمّا الصوم المندوب، فمقتضى إطلاق الرواية الأولى توقف جوازها على إذنه و إن لم يكن مزاحماً لحقّه و هو أحوط. و أمّا إذا كان مزاحماً له، فلا يجوز من دون إذنه، كما لا يخفى.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقة، و لا تدبير، و لا هبة، و لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ أو زكاة أو يزّ وذهبها أو صلة رحمها»<sup>١</sup>.

أقول: لعلّه لا بعد في حمل ما فيه على ضرب من الرجحان و الأولوية، و سيأتي بحثه في عنوان «الوفاء بالنذر» في أواخر هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

### ٢٥٠. إطاعة الله و الرسول و أولى الأمر

ورد الأمر في جملة من الآيات الكريمة بإطاعة الله سبحانه و تعالى و رسوله، و ورد في سورة النساء الأمر بإطاعة الله و الرسول و أولى الأمر منكم<sup>٢</sup>.

أقول: إطاعة الله عبارة عن امتثال التكاليف الشرعيّة، و إطاعة الرسول و أولى الأمر عبارة عن إتيان ما ذكر، فالأمر بها إرشادي أيضاً و ما يرون صلاحاً في بعض الأحيان أو لبعض الأشخاص، و إن شئت، فقل: إنّها عبارة عن امتثال ما يخبرون عن الله تعالى، و ما ينشئون من الأحكام السياسيّة عملاً بالإطلاق.

و يمكن أن يدخل العلماء الذين يجب تقليدهم على الناس بالشروط المذكورة في محلّها في أولى الأمر؛ عملاً بإطلاق الآية غير المناهية لما ورد من تخصيصهم بأئمة أهل البيت عليهم السلام، و إن فرضنا المناهية و اختصاص الآية بالأئمة عليهم السلام<sup>٣</sup> فلا شك أيضاً في

١. المصدر، ج ١٦، ص ٢٣٧.

٢. النساء، (٤١): ٥١.

٣. وجه المناهية استظهار عصمة أولى الأمر من إطلاق وجوب إطاعتهم من دون نصب فرينة، على أنّها ليس فرض إصانة الواقع لتتبر، على أنّ تفسير أولى الأمر بالمجتهدين العاممين للشرائط المذكورة في الحق، ليس بواضح كلّ



وجوب إطاعة العلماء المذكورين في أحكامهم الصادرة عنهم بعنوان حاكم الوقت إذا رأوا صلاحاً ملزماً في إصدارها، وإثبات مثل هذا الحكم لا يحتاج إلى خير واحد حتى يتجسّم في تصحيح سنده وإتمام دلالته؛ فإن إقامة نظام الإسلام - عند تيسرها وإمكانها - لا تتحقّق إلا بإصدار أحكام سياسية وتأديبية موقّعة، فالأمر يدور بين إهمال النظام الإسلامي وإيجاب مثل تلك الأحكام على الناس، وحيث إنّ الأوّل ممّالاً يجوز للمسلم قبوله، يتعيّن الثاني.

وبالجملة، أصل وجوب قبول حكم الحاكم، فليكن واضحاً مقطوعاً غير محتاج إلى البحث والكلام. لكنّ الذي يجب التنبيه له على الحكومة الإسلامية وولاية الأمر هو أنه لا يجوز إصدار أحكام خارجة عن الموازين الشرعية؛ فإنه محرّم، ولا يجب اتّباعه على الناس وإن كان التمييز بينهما لا يخلو عن صعوبة وقد ابتلي مسلمو أفغانستان في الجمهورية الإسلامية الإيرانية في زمان الهجرة في أيام جهادهم ضدّ الماركسيين بتضيقات وتشديدات متنوّعة ربّما يقال: إنّ جملة منها مخالفة للموازين الشرعية فلا قيمة لها، والله العالم.

### ٢٥١. الطواف بشهود زور

في موقّعة سماعة المضمره قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً... ويطاف بهم حتى يعرفهم الناس...»<sup>١</sup> ومثله رواية غياث، كما يأتي في آخر عنوان «التعزير» و يأتي أيضاً في طواف النصراني القاذف مسلماً.

### ٢٥٢. طواف النساء

لا إشكال في توقّف حلّيّة وطء النساء والاستمتاع بها للمحرّم على طواف النساء بعد حرمتها بالإحرام، وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليها<sup>٢</sup>.

→ الوضوح. لكنّ رفع اليد عن الإطلاق - حسب المتفاهم العربي - و تعييد بصورة عدم مخالفة أوامره للشرع حين و التفسير المذكور من القدر المتفق، فتأمل المقام

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٨٤.

٢. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٥٨ و قيل بالحلّيّة قبل ركعتي الطواف لكن صحيح معارفة ظاهرة في تولّفها عليها.

و عن الشهيد<sup>١</sup>: ليس طواف النساء مخصوصاً بمن يشتهي النساء إجماعاً، فيجب على الخصى و المرأة والهّم و على من لا إربة له فيهنّ. بل عن العلامة دعوى الإجماع على وجوبه على الخصيان، و عن بعضهم حرمة النساء على المميّز بعد بلوغه لو تركه؛ لكون الإحرام سبباً لحرمتهنّ، و الأحكام الوضعيّة لا تختصّ المكلف حتى أنّ الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ، بل عن العلامة الإجماع على وجوبه على الصبيان.

و في صحيح الحسين بن عليّ بن يقطين: سألت أبا الحسن<sup>٢</sup> عن الخصيان و المرأة الكبيرة أعلّهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم طواف النساء كلّهم»<sup>٣</sup>.

ثمّ إنّه واجب في حجّ التمتع و القران و الإفراد كلّها، كما يدلّ عليه الروايات<sup>٤</sup>.

و في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض كالنصوص<sup>٥</sup>.

و كذا في العمرة المفردة إجماعاً كما عن العلامة، و يدلّ عليه جملة من الروايات. و عن الجعفي عدمه؛ لبعض الروايات<sup>٦</sup>.

أقول: فليس طواف النساء و صلواته مجرّد شرط في حلّيّة النساء، بل هو مضافاً إلى ذلك واجب، كما هو ظاهر النصّ و الإجماع، و لكنّ الكلام في أنّه هل هو واجب ضمنّي، أي هو من أجزاء الحجّ بحيث ينقص الحجّ أو يبطل بتركه، كسائر أركانه، فلا يرتبط بحثه بالمقام، أم هو واجب تعبدي استقلاليّ برأسه على الحاجّ و المعتمر - عمرة مفردة - فيكون مقصوداً بغرض الكتاب؟ فيه وجهان، و الأصحّ هو الثاني، فلذا تعرّضنا له هنا.

و إليك عبارة بعض الفقهاء المحقّقين لبيان الحال: ... فلا يبطل التسك بتركه حيثنذ من غير خلاف، كما عن السرايزي لخروجه عن حقيقة الحجّ.

١. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٨٩.

٢. المصدر، ج ٨، ص ١٤٩ - ١٥٦.

٣. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٠٥.

٤. راجع: وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٤١٢ و ٤١٥.

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي<sup>١</sup>: «و عليه (يعني المفرد) طواف البيت ... و طواف بالبيت بعد الحج». و نحوه صحيح معاوية<sup>٢</sup> في القارن، و صحيح الخزاز<sup>٣</sup> قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل، فقال: - أصلحك الله - إن معنا امرأة حائضاً لم تطف طواف النساء و بأبي الجمال أن يقيم عليها؟ قال: فأطرق و هو يقول: «لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها، و لا يقيم عليها جمالها» ثم رفع رأسه إليه، فقال: «تمضي فقد تم حجها».

فإن قوله: «فقد تم حجها» ظاهر في خروجه عن النسك و لو في حال الاختيار، و لا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار؛ إذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد، كما هو واضح<sup>٤</sup>.

فالمتحصل أن طواف النساء و صلاته واجبان نفسيان لا ضمنيتان - من باب الجزئية - و واجبان وضعتان «أي لا تحل النساء» و كذا الذكور إلا بهما، فلاحظ و تأمل، و الله العالم.

و أمّا الرمي، فإن وجد قرينة على أنه واجب نفسي استقلالياً فهو، و إلا فينبى على كونه واجباً ضمنياً؛ عملاً بالقاعدة المطردة في الأوامر و النواهي الواردة في المركبات؛ فإنهما تحملان على الجزئية و الإرشاد أو الوجوب الضمني، فلاحظ.

## «ظ»

### ٢٥٣. ظن الخير بالمؤمنين

قال الله تعالى: «لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ»<sup>١</sup> في الآية وضع الظاهر موضع المضمرة، أي ظننتم بأنفسكم خيراً و قلتم: ... و على كل استفاد منها وجوب ظن الخير بالمؤمنين عند احتمال الشر بهم، و لا أدري هل به قائل أم لا؟ فإن الحكم المشهور الفقهي هو حرمة سوء الظن بالمؤمنين، كما مر في الجزء الأول في عنوان «حرمة سوء الظن بالمؤمن». و يمكن حمل الآية على الاستحباب، و لاسيما من جهة ذيلها؛ فإن وجوب القول بالكذب المبين لم يقل به أحد في الفقه - على ما أعلم - إلا أن يقال: إنه من لازم ظن الخير، و لا يبعد القول بوجوب ظن الخير بالمؤمنين و المؤمنات؛ عملاً بظاهر الآية قال به قائل أم لا. نعم، لا دليل على التعدي عن مورد الآية و هو الرمي بالزنا، فيه يجب ظن الخير و في غيره يحرم الظن السوء جمعاً بين الأدلة، فتدبر.

### ٢٥٤. إظهار البراءة من أهل البدع

في الصحيح: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سيئهم»<sup>٢</sup>.

١. النور (٢٤)، ١٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨.

١. المصدر، ج ٨، ص ١٤٤.

٢. المصدر، ص ١٤٦.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٥٠٠.

٤. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٧٢ و ٢٧٣.



□ إظهار العلم

في رواية عن رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي، فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل، فعليه لعنة الله»<sup>١</sup>.

تدل الرواية على وجوب إظهار العلم حين ظهور البدع، ويدل عليه أيضاً رواية طلحة الدائنة على حرمة كتمان العلم<sup>٢</sup>، ورواية يونس<sup>٣</sup>.

لكن الروايات بأسرها ضعيفة سنداً. نعم، الحكم ثابت بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإرشاد.

□ إظهار الكراهة لأهل المعاصي

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقي أهل المعاصي بوجوه مكفهرة»<sup>٤</sup>.

أقول: أي بوجوه منقبضة عالية.

وفي السند النوفلي الذي لم يثبت صدقه في كلامه، بل والسكوني أيضاً كذلك على الأقوى، لكن الإظهار المذكور من لوازم الإيمان، والحب بالله تعالى.

«ع»

□ عبادة الله تعالى

أمر الله تعالى عباده بعبادته في جملة كثيرة من الآيات القرآنية:

منها: قوله تعالى: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»<sup>١</sup>.

و منها: قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ...»<sup>٢</sup>.

و منها: قوله تعالى مخاطباً لنبِيِّهِ: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»<sup>٣</sup>.

أقول: لا شك أن النبي الخاتم ﷺ كان من الموقنين، فالمراد باليقين المجمعول غاية هو اليقين الحاصل من العيان، ومشاهدة أحوال البرزخ؛ فإنه هو الذي لم يحصل له ﷺ في حياته، فلا تدل الآية على ارتفاع التكليف في الحياة الدنيا بعد حصول اليقين<sup>٤</sup> وإن كان هو بمكان من الإمكان.

وقيل بالمنع بدعوى أن تجوز ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلفه عن الأحكام والقوانين، وهو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع، والعناية الإلهية نابه، وفيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلف الملكات عن آثارها؛ فإن الأفعال مقدّمة معدّة لحصول الملكات ما لم تحصل، وإذا حصلت عادت تلك

١. الأنبياء (٢١): ٢٤.

٢. البقرة (٢): ٢١.

٣. الحجر (١٤): ١٩.

٤. السيرة النبوية شاهدت قطعت على بقاء التكليف الإلهي لزوم عبادة الله عليه طيلة حياته ﷺ.

١. المصدر، ص ٥١٠.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٥١١.

٤. المصدر، ص ٥١٣.

الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تخلّف فيه، وهو تليق ضعيف؛ فإن ما ذكر في المعاملات - مع نقضه في الجملة بالمراهق غير المكلف إجماعاً - أخص من المدعى؛ إذ ارتفاع التكليف فيها لا يستلزم فساد الاجتماع إلا في بعض الحالات النادرة القابلة للدفع بتكليف غيره بالمنع والإزالة.

وما ذكر في العبادات يمنع بمنع صيرورة الأفعال آثاراً لازمة الصدور عن الملكات مع انتفاضه بما في الجنة؛ فإن الأفعال تختلف عن ملكاتها قطعاً إلا أن يدعى أن نظام الآخرة غير نظام الدنيا ولو في الجملة، فلا يكون النقص قطعياً.

وعلى كل ارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل، كالانبياء، ممكن إلا أنه لم يقع، بل الثابت ثبوتاً قطعياً بئياً عدمه، وهذا مما اتفق عليه المسلمون سوى جماعة ضالة مضلة ينسبون أنفسهم إلى الإسلام وليسوا بمسلمين حقيقة.

وكيفما كان، العبادة عبارة عن الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ونحوها من الأعمال التي يعتبر في صحتها قصد التقرب أو قصد الأمر أو قصد الجنة أو قصد الفرار عن النار وأفضلها ما أوتي به لحب الله تعالى، كما ذكره الصادق عليه السلام في صحيح هارون، ولاحظ عنوان «العبادة» في المحرمات أيضاً ولا يجوز لأحد أن يخترع عملاً مفرداً و مركباً - ويتعبد به نفسه زاعماً أنه يقرب الإنسان إليه تعالى، وأنه يرضى به؛ فإنه تشريع محرّم وعلى كل ليس في الآية حكم جديد.

## □ الاعتبار

قال الله تعالى: ﴿فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>١</sup>، و هل الاعتبار المذكور هو أخذ العظة والعبرة واجب تعبدّي أو الأمر به إرشاداً؟ الثاني أرجح.

## ٢٥٥. إعداد القوة للكفّار

قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ

وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِبَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُمَوِّدْ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ﴾<sup>١</sup>.

يجب إعداد القوة من الرجال المدربين، والآلات الحربية، واقتناء الخيل وغير ذلك؛ حفظاً على المجتمع الإسلامي، وهداية للكفّار، وإليك بعض فروع المسألة:

الفرع الأول: الوجوب المذكور متوجه إلى الحاكم الإسلامي والموظفين من قبله، ولا يبعد تعلّفه بأحد الناس على نحو الكفاية عند فقدان الحاكم بسبب من الأسباب؛ إذا علم أو احتمل دفع الكفّار به.

الفرع الثاني: الظاهر تنزيل إطلاق قوله تعالى: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ على مقدار الكفاية، وعدم وجوب إعداد ما يزيد على قدر الحاجة، وتحصيل الغرض.

الفرع الثالث: القوة التي يجب إعدادها ولو في زمان السلم وقبل قيام الحرب تختلف باختلاف الظروف وملابساتها، فربما يكون الشيء قوة في زمان ولا يكون قوة في زمان آخر، وهذا واضح جداً. وأما ما في الروايات من تفسيرها بالخضاب بالسواد، وبالرمي، وبالسيف، والترس<sup>٢</sup>، فهو من بيان المصديق، فالواجب هو إعداد القوة وهي في مثل زماننا عبارة عن الرجال العسكريين المدربين العالمين بفنون الهجوم والدفاع، وبكيفية استعمال الأسلحة، وإطارة الطائرات، وبمقدار مقاومة الآلات الحربية، ونحو ذلك، وعن الدبّابات، والطائرات، والقنبلات الذريّة، والهيديروجينية ونحوها مما هو متعارف اليوم وما يتعارف غداً.

الفرع الرابع: إنّما يجب رباط الخيل إذا علم أو احتمل تأثيره في إرعاب العدو وإلّا فلا، بل هو من اللغو عند عدم الحاجة إليها، فلا يبيّن الجمود على ظاهر الآية الناطقة في كلمتها هذه إلى زمان الوحي وما شابهها.

الفرع الخامس: الظاهر أن المراد بـ﴿أَخْرِبَ﴾ غير المعلومين في الآية، هم المنافقون وغير مشركي قريش من الكفّار، وما قيل من أنهم الجن<sup>٣</sup> ضعيف.

١. الأعدال (٨)، ٦٠.

٢. البرهان، ج ٢، ص ٥٦.

٣. المصدر.



الفرع السادس: يجب على الأغنياء بذل المال في سبيل تحصيل القوة المذكورة، كوجوب بذل الزكاة والخمس وغيرهما، ويفهم هذا من ذيل الآية أيضاً وقد مرّت الإشارة إليه في عنوان «الكنز» وفي عنوان «الجهاد» أيضاً.

الفرع السابع: لا يجب الإعداد المذكور على المؤمنين في مثل أعصارنا المظلمة من وجوه غير خافية إلا إذا قامت فيهم حكومة إسلامية، أو هوجمت الأمة الإسلامية في قطر من أقطار الإسلام من قبل الكفار فيجب.

الفرع الثامن: لا يبعد تعميم القوة المأمور بإعدادها لجميع ما هو مؤثر في الانتصار، وتضعيف الأعداء كإرشاد الناس، وتثقيفهم ثقافة إسلامية - أخلاقية، اجتماعية، سياسية - وتأسيس تشكيلات وأنظمة مترابطة حزبية، وكل ما تنقاضه الظروف، ومنها إعطاء الحرمة الكاملة المعقولة للشعب حتى يكونوا عوناً للدولة الإسلامية عند هجوم الكفار عليها.

الفرع التاسع: وجوب الإعداد هل هو نفسي أو غيري نشأ من وجوب الجهاد، أو هما معاً غيرتان نشتا من وجوب التحفظ على الدين والعمل به، أو هما معاً نفسيان وإن كان حكمتهما ذلك؟ فيه وجوه. وقد تكلمنا حول الآية الكريمة في كتابنا توضيح مسائل جنكي، وكتابنا جهاد الإسلامي وهو جزآن وقد طبعاً في زمان احتلال بلدنا بواسطة السوفييتيين المسلحين المستجازين طيلة أعوام ١٣٥٨ - ١٣٧١ هـ، ش.

## ٢٥٦. الاعتدال على المرأة

يجب الاعتدال على الزوجة المدخول بها على تفصيل مرّ في عنوان «الترخيص».

وأما الزانية، فيقاس حالها تارةً إلى الزاني، وأخرى إلى غيره من الرجال، وثالثةً إلى زوجها. أمّا بالقياس إلى الزاني، ففيه موثّق إسحاق - بسند الشيخ - عن الصادق عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له تزويجها، هل يحلّ له ذلك؟ قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن

يتزوّجها، وإنما يجوز له تزويجها بعد أن يقف على توبتها»<sup>١</sup>.

أقول: فبالأولى يعتبر العدة بالقياس إلى غير الزاني من الأجنبي، ويكفي الإطلاق في اعتبارها بالنسبة إلى الزوج إلا أن يقال: إنه لا إطلاق ولا عموم في أن الدخول مطلقاً يوجب العدة عليها. نعم، الإطلاق في خصوص الإنزال ثابت بالصحيحين السابقين<sup>٢</sup> لكن قال الصادق عليه السلام في موثقة عباد: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني ...»<sup>٣</sup>.

وظاهرها عدم وجوب العدة على الزانية بالنسبة إلى زوجها وإلا لكان على الإمام أن يبيته، ويمكن أن يحمل موثّق إسحاق على ضرب من التذبذب؛ لإطلاق جملة من الأخبار الأخر مع ورودها في مقام العمل، كما صنعه في الجواهر<sup>٤</sup>؛ ولما اشتهر من عدم حرمة ماء الزاني، وربما يستظهر من قوله تعالى: «فَسْنَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا» إن العدة من حقّ الواطن، فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدة. وإليك موجبات العدة مع قطع النظر عن الزنا:

الموجب الأول: الطلاق بأقسامه، وقد مرّ تفصيله في عنوان «الترخيص».

الموجب الثاني: الفسخ بالعبوب مثلاً.

الموجب الثالث: الانفساخ بالارتداد، والإسلام، والرضاع.

الموجب الرابع: انتهاء المدة، أو هبتها في المتعة. وقد مرّ تفصيله.

الموجب الخامس: الوطء بالشبهة؛ للإطلاق، كما في غيره؛ وللنصّ الخاصّ في بعض موارد.

وفي الجواهر ومنتها:

ولو وطئت المرأة بعقد الشبهة ثم مات وقد انحلت الشبهة، اعتدت عدة الطلاق حائلاً كانت أو حاملاً بلا خلاف وإنكأ، وذلك لأنه بعد أن ظهر الحال كان الحكم للوطء

١. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٣٣١، ج ١٤، ص ١٧٦.

٢. راجع حرف «رد» عنوان «الترخيص».

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٣٣٢.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٦٤.

لا للعقد؛ إذ ليست زوجة كي تندرج في المتوفى عنها زوجها. فلم يبق إلا أنها موطوءة وطأً محترماً تعتد منه عدة الطلاق<sup>١</sup>.

الموجب السادس: عدة الوفاة، كما مر تفصيله في حرف «ر».

بقي في المقام فروع لا بأس بذكر بعضها:

١. لا فرق في وجوب العدة بالوطء شبهة بين المزوجة والخلية، فيجب عليها الاعتداد حتى من زوجها، للإطلاق؛ ولصحيح محمد بن مسلم عن الباقر<sup>٢</sup>؛ سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت، ثم إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها، فأكذب نفسه أحد الشاهدين؟ فقال: «لا سبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد، فيرد على الأخير، والأول أمكك بها، وتعد من الأخير ولا يقر بها الأول حتى تنقضي عدتها»<sup>٣</sup>.

أقول: يحتمل أن القرب كناية عن الدخول فقط، فيجوز لزوجها سائر الاستمتاع. ويحتمل أنه كناية عن مطلق ما يجوز للزوجين من الاستمتاع، والأحوط هو الثاني؛ لعدم ثبوت انصرافه، (أي القرب) إلى الاحتمال الأول، لكن هذا في مورد الرواية وهو كون الدخول مسبوقة بالعقد شبهة. وأنا في الوطء المجرد عن العقد، فالأظهر جواز الاستمتاع بها سوى الوطء؛ لعدم ثبوت الإطلاق واستصحاب الجواز، بل ظاهر الجواهر تجوز سائر الاستمتاع مطلقاً، خلافاً للتواعد والمسالك.

ويمكن أن يستظهر من الروايات أن مبدأ العدة هو رفع الشبهة لا آخر وطء وطئت شبهة. ويمكن إجراؤه في الوطء المجرد من العقد أيضاً وأن مبدأها من حين رفع الاشتباه.

ويمكن الرجوع في غير مورد الرواية وهو الوطء المجرد عن العقد إلى كون الاعتداد من الوطء الآخر شبهة، بل في الجواهر: فوق الاعتداد من الشبهة آخر وطء لا وقت الانجلاء؛ لأن المراد حصول العلم ببراءة رحمها من ذلك الوطء الذي هو في الحقيقة موجب للعدة لا غيره وإن كان عقداً فاسداً، ودعوى أن الشبهة لما كانت

١. المصدر، ص ٢٨٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٦٦.

بمنزلة النكاح الصحيح كان الانجلاء بمنزلة الفراق، فتكون العدة منه كما ترى مجرد استحسان. نعم، قد يقال: إن ظاهر النصوص الدالة على عدم التداخل<sup>١</sup> الاعتداد للشبهة إذا كانت مع عقد تزويج بعد التفريق بينهما وهو لازم ارتفاع الشبهة. نعم، لو كانت الشبهة مجرد الوطء من دون عقد، أتجه حينئذ الاعتداد من آخر وطء، ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه<sup>٢</sup>.

٢. عدة الشبهة عدة الطلاق ظاهراً، كما يظهر من بعض الروايات<sup>٣</sup>، فإن كانت حاملاً، فيوضع الحمل، وإن كانت حائلاً مستقيمة الحيض، فيالأقراء وإلا فبالشهور، وكذلك المفسوخ نكاحها. نعم، المتفسخ نكاحها بالارتداد تعتد عدة الوفاة، كما تدل عليه موثقة عتار<sup>٤</sup>، وفي المنعة الفاسدة يمكن أن نجعلها عدة المنعة، لكنّه إن لم يكن خلاف الإطلاق لا شك أنه خلاف الاحتياط اللازم.

٣. الظاهر بقاء وجوب النفقة وإن حرمت الاستمتاع، فالزوجة الموطوءة شبهة، كالزوجة المحرمة أو الحائض، والمنع منه هو النشوز غير المحقق في المقام. نعم، إذا كانت زانية وكانت الشبهة من قبل الفاعل، يشكل وجوب النفقة خصوصاً إذا فرض علمها بحرمة مسئها على زوجها لأجله، بل الأقوى سقوط نفقتها حينئذ، كما يأتي في حياة «النفقات» في حرف «ن».

٤. مقتضى إطلاق قوله تعالى: «وَلَا تُغْرَمُوا عُدَّةَ الشُّكَّاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ»<sup>٥</sup>.

وبعض الأخبار<sup>٦</sup> عدم جواز نكاح مطلق المعتدة ولو كانت موطوءة شبهة، وعن بعضهم جوازه في الأخيرة إذا طلقها زوجها بالطلاق البائن وإن كان مقاربتها محرمة قبل انقضاء عدتها؛ إذ لا منافاة بين كون المرأة ذات بعل مع كونها في العدة وعن الجواهر ابتناء المسألة على الوجهين المتقدمين من جواز غير الدخول من

١. المصدر، ج ١١، ص ٢١٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٤٦٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢١١ و ٢١٤ و ٢١٦.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٤٤٤.

٥. البقرة: ٢٢١، ٢٢٧.

٦. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٨٢ وما بعدها.



الاستمتاع وعدمه. فعلى الأول يجوز، وعلى الثاني لا يجوز؛ إذ لا يبقى على هذا تأثير للعقد، فلا يمكن صحته بخلافه على الأول؛ لكفاية تأثيره في غير الوطء من سائر الاستمتاع، وبشكل إتمامه بدليل معتبر وربما تشبيهه الزوجة في حال الإحرام في الجملة.

٥. ذكر بعض الفقهاء أنه إذا كانت الموطوءة بالشبهة خلية يجوز لواطئها أن يتزوجها قبل انقضاء عدتها منه بلا إشكال.

أقول: وجهه على ما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي في ما كتبه إلي من النجف الأشرف أن ظاهر الآية الكريمة وبعض الروايات اختصاص الحكم (يعني حرمة التزويج في أثناء العدة) بغير الزوج، فهما قرينتان على التقييد والاختصاص، على أنه قد صرح في بعض روايات المتعة بجواز التزويج للزوج في أثناء العدة<sup>١</sup>.

٦. إذا وُطئت شبهة في عدة الطلاق أو الوفاة، فمن المشهور المدعى عليه الإجماع إيجاب العدتين عليها، وعدم التداخل، ويدل عليه بعض الروايات لكن مقتضى الجمع بين الروايات هو التداخل، وكفاية عدة واحدة، كما اختاره جمع منهم صاحب العروة<sup>٢</sup> وإن كان الأحوط الأول<sup>٣</sup>.

٧. قال صاحب الجواهر:

نعم، في المسائل والحدائق والمحكي من عبارة الشيخ وجوب العدة للشبهة ولو من الامرأة خاصة، بل أرسلوه إرسال المسلمات، ولكن فيه أنه منافي للأصل، ولما دل على عدم حرمة ماء الزاني، فلا حق له عليها في الاعتداد الذي ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ كونه من حقوقه. ولعله لذا قال في كشف اللثام: لا عدة عليها وإن لم يكن الولد ولد زنا، كما نص عليه أصحاب؛ فإن العدة إنما هو حق الواطئ؛ فإذا لم يحترم وطؤه لم يكن له عدة<sup>٤</sup>، انتهى.

وتبعهما السيد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في منهاجه.

أقول: مدلول الآية ظاهراً عدم استحقاق الأزواج غير الواطئين للاعتداد على أزواجهن المطلقات والمستفاد منه أن العدة حتى الزوج الواطئ على زوجته الدائمة المدخولة المطلقة، ولازمه عدم تشريع العدة على المتمتع بها المدخولة بها، والأمة المدخولة بها والزوجة الدائمة المنزل فيها بغير الدخول إلا أن يدعى ظهور الآية في أن حقيقة العدة للدخول، ولا ربط بغيرها من الخصوصيات في الحق المذكور، ونلاحظ الإنزال بالدخول لدليل آخر مر في حياة «التريص» من قوله: «العدة من الماء»، لكنه يشمل الزوج والزاني وغير مختص بالزوج، والعدة في إثبات فتوى هولاء الجماعة صحة ما دل على عدم حرمة ماء الزاني بحيث يدل على نفي العدة منه، فتأمل في المقام.

٨. لا يجوز عقد أخت المعتدة الرجعية في زمان عدتها، ويجوز في البائنة<sup>١</sup> ولا يجوز في المتعة على الأحوط؛ للصحيح عن الرضا<sup>٢</sup> الدال على المنع قبل انقضاء العدة<sup>٣</sup> لكن في الاستدلال به إشكال مر في المحرمات<sup>٤</sup>.

قال سيدنا الحكيم: بل إعراض الأصحاب عنها موجب لسقوطها عن الحجية، فلا مجال للخروج عن القواعد المفتضية للجواز<sup>٥</sup>.

أقول: وقد تقدم منا جهالة كاتب الرواية، فلا حجية فيها والمرجع هو القواعد والصحيح ضعف رواية البنظري عن الرضا<sup>٦</sup> بجهالة طريق الشيخ إليه بل لم يذكره في المشيخة، فيجوز عقدها كما في البائنة.

#### □ العدل

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَعْمَالِكُمْ لَإِتِّبَاعٌ وَإِيتَاءُ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>٧</sup>.

فضية الإطلاق وجوب العدل في أفعال نفسه وإقامته في أفعال غيره، فيجب على

١. راجع: وسائق الشريعة، ج ١٥، ص ٤٧٩ - ٤٨١.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ٣٦٩.

٣. تقدم في عنوان «المتاح المحرمة» في بحث الجمع بين الأخس في حياة «النكاح».

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٦١.

٥. التحليل (١٦)، ٩٠.

١. المصدر، ص ٤٧٥.

٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠٩.

٣. جواهر الكلام، كتاب الطلاق، ص ٣٥٣.

المتمكن أخذ حق المظلوم من الظالم، و تمكين المظلوم لانتصاره من الظالم. نعم، هو في فعل نفسه واجب عيني، وفي فعل غيره واجب كفائي؛ اللهم أن يدعى انصرافه إلى الأول أو شك في شمول الإطلاق للثاني، بل يبعد وجوب إقامة العدل على غير الحكومة الإسلامية، و لا أظن الالتزام به من الفقهاء.

و يمكن حمل الأمر على الاستحياب أو مطلق الرجحان فإن الإحسان ليس بواجب، بل و لا إبناء ذي القربى على وجه مطلق، والله العالم.  
و أما قوله تعالى: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾<sup>١</sup>.

و قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾<sup>٢</sup>. ففي خصوص الشهادة كما يظهر مما قبلهما. و على الجملة لا حكم جديد في هذه الآيات و نظايرها زايداً على المحرمات و الواجبات المتقدمة و الأنبية، فتأمل. و المحقق لا بد أن يراجع قاعدة العدل التي حررناه في كتابنا الأرض في الفتحة<sup>٣</sup>، فإن ملاحظتها مفيدة إن شاء الله تعالى.

## □ الاعتداء

قال الله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنَ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...﴾<sup>١</sup>. إذا كان الاعتداء في مثل الجهاد كما يلوح من الآية، فحكمه حكم الجهاد، و إذا كان في غيره كما في الانتقام و الانتصار، فهو جائز غير لازم؛ لدلالة القرآن على رجحان العفو، فافهم.

## ٢٥٧. عرض الإسلام على الورثة

في صحيح أبي ولاد: سئل الصادق عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً (عمداً) فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلا أولياء من أهل الذمة من قرابته؟ فقال: «على

الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته (دينه) الإسلام، فمن أسلم فهو وليه يدفع القاتل إليه...»<sup>١</sup>.

و في الجواهر: «لكن فيه دلالة على وجوب العرض على الوارث و استقرار الإرث للإمام بامتناعه عنه، و لم أعرف أحداً اعتبر ذلك...»<sup>٢</sup>.

أقول: الحكم سواء كان هو الوجوب أو الندب شامل للحاكم الشرعي جزماً، بل لا يبعد شموله للمتصدّي لتقسيم الميراث أي كان.

## ٢٥٨. تعريف اللفظة

اللفظة - بضم اللام و فتح القاف - المال المخصوص و منه الحيوان و إن أطلقت على الأدمي أيضاً في كلام الفقهاء. و أما اللفظة بالمعنى الأخص فقول في تعريفها: إنها كل مال - غير الحيوان - ضائع أخذ و لا يد عليه.

و الفرق بينها و بين مجهول المالك اعتبار صدق مفهوم الضياع من المالك فيها دونه، فإذا شك في تحقق الضياع يكون الأصل عدمه، فلا يترتب أحكام اللفظة عليه، كما قيل، فليس منها المال الواقع في اليد لشخص ثم ضاع مالكة على وجه لا يعرف، ولعل منه ما في صحيح يونس<sup>٣</sup>.

و في الجواهر: «بل الظاهر عدم جواز أخذ المال المزبور (أي ما لا يد عليه) و لكن لم يعلم و لو بشاهد الحال تحقق وصف الضياع فيه مع عدم مظنة تلفه؛ لأصالة حرمة الاستيلاء على مال الغير... فإذا قبضه كان ضامناً»<sup>٤</sup>. و هو متين.

و أما جواز أخذ اللفظة و عدم حرمتها، فهو مستفاد من روايات الباب و انتهى في بعضها يحمل على الكراهة أو الإرشاد إلى التخلص عن تبعاتها أو على حرمة الأخذ بقصد التملك من دون نيّة التعريف و الإيصال إلى مالكتها، فإنه تصرف محرّم في مال

١. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٩٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٠.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٧٢.

١. المائدة (٥)، ٨.

٢. الأنعام (٦)، ١٤٢.

٣. الأرض في الفتحة، ص ١٤٣.

٤. البقرة (٢)، ١٩٤.



الغير وإنما تجوزة لا بقصد التملك.

واعلم، أنه بناء على التعريف المتقدم لا يدخل في اللفظة ما تركه المالك لجهة من الجهات، فإن أعرض عنه جاز تملكه للواجد وإن لم يثبت إعراضه عنه لم يجز أخذه، كما تقدم.

وإليك عمدة الروايات الواردة في الموضوع:

١. صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: واللفظة يجدها الرجل وبأخذها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن جاء لها طالب وإلا فهي كسبيل ماله»<sup>١</sup>.
٢. صحيح محمد عند جمع. عن أحدهما عليه السلام بسند الشيخ، قال: سألت عن اللفظة؟ قال: «لا ترفعوها، فإن ابتليت فعرفها سنة، فإن جاء طالبها وإلا فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك إلى أن يجيء لها طالب»<sup>٢</sup> و قريب منه ما في الكافي وزيد عليه: «فإن لم يجيء لها طالب، فأوص بها في وصيتك»<sup>٣</sup>.
٣. صحيح حنّان، قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن اللفظة؟ فقال: «تعرفها سنة، فإن وجدت صاحبها وإلا فأنت أحقّ بها يعني لفظه غير الحرم»<sup>٤</sup>.
٤. صحيح عليّ بن جعفر عن الكاظم عليه السلام: قال: سألت عن الرجل يصيب اللفظة دراهم، أو ثوباً، أو دابة كيف يصنع؟ قال: «يعرفها سنة، فإن لم يعرف صاحبها جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطها إياه، وإن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن»<sup>٥</sup>.
٥. مؤتفة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «قضى عليّ في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها وإلا تمتع بها»<sup>٦</sup>.
٦. صحيح الحميري، قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٤٩. أي يجوز للواجد التصرف فيه دون إتيانه.

٢. المصدر، ص ٣٤٠.

٣. المصدر، ص ٣٥٢.

٤. المصدر، ص ٣٥٠.

٥. المصدر، ص ٣٥٢.

٦. المصدر، ص ٣٥٥.

بقرة للأضاحي، فلما ذبحها وجد في جوفه صرة فيها درهم أو دينار أو جوهرة لمن يكون ذلك؟ فوقع عليه السلام: «عرفها البائع، فإن لم يكن يعرفها، فالشيء لك رزقك الله إياه»<sup>١</sup>. والمستفاد من هذه الروايات أمور:

الأول: وجوب تعريف اللفظة - وهي المال الملقوط - سنة كاملة وإن لم يقصد التملك<sup>٢</sup>، وقد ادّعى عليه الإجماع أيضاً. والمدار في كيفية هذا التعريف وكثيته هو الصدق العرفي، وفاقاً لصاحب الجواهر عليه السلام وغيره: لعدم معيّن شرعي، وما ذكره علماؤنا الأبرار في تحديده غير واضح الوجه. فقيل بأن لا ينسى اتصال الثاني بما سبقه، وأنه تكرر لما سبق. وقيل: ونسب إلى المشهور أن يكون في الأسبوع الأول كلّ يوم مرة، وفي بقية الشهر الأول كلّ أسبوع مرة، وفي بقية الشهر كلّ شهر مرة. وقيل: في كلّ ثلاثة أيام مرة في تمام السنة. وقيل غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الأول والأخير متا بصدق عليهما التعريف عند العرف، وإذا شكّ في الصدق العرفي فهل يرجع في الزائد المشكوك إلى البراءة أو الاشتغال؟ فيه وجهان. هذه كلّ من حيث الزمان.

وأما من حيث المكان، فلا يبعد الاكتفاء بالإعلام في كلّ مرة في أحد المجامع، ولا يجب الإعلام في جميع مجامع البلد مثلاً؛ للمسئّة والعسر أولاً، ولالإطلاقات ثانياً نعم. في صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام: «... فإن صاحبها يعرفها سنة في كلّ مجمع ثمّ هي كسبيل ماله»<sup>٣</sup>، والالتزام به غير ميسور؛ فبأنه يستلزم العسر غالباً. ولا يبعد أن يراد به كلّ مجمع يراوده الواجد في طول السنة، فافهم.

الثاني: لا يبعد دعوى انصراف الروايات إلى أنّ ابتداء سنة التعريف من حين الالتقاط. وأما اعتبار توالي التعريف في الحول الواحد بحيث يقع التعريف المعتبر في اثني عشر شهراً متوالية، فقد صرح غير واحد، بل نسب إلى الأصحاب بعدم لزومه، كما في الجواهر، فيجوز له أن يعرف شهرين و يترك شهرين، وهكذا حتى يتمّ له اثنا عشر

١. المصدر، ص ٣٤٩، والطبعة الأخيرة من وسائل الشريعة، ج ٢٥، ص ٤٤٢ لمؤسسة آل البيت.

٢. خلافاً للشيخ الطوسي حيث لم يوجه عند عدم قصد التملك، وربما يشعر به صحيح عليّ بن جعفر المتقدم، لكنه لا يعنى بالإشمار المذكور في قبيل تلكم الروايات.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٣٦١.

شهوراً، لكن قال صاحب الجواهر: قلت: إن لم يكن إجماعاً أمكن دعوى انسياب التوالي بالمعنى المزبور.

أقول: وهو غير بعيد فالأحوط لزوماً - إن لم يكن أقوى - الإقدام بالتعريف بعد الالتقاط بلا فصل مستمراً إلى أن يتم السنة وعلى كل لا يجوز إهمال التعريف مدة طويلة؛ فإنَّ المفهوم من مذاق الشرع عدم تأخير إيصال المال إلى مالكه من غير إذنه. و أمَّا إذا أفضي الإهمال إلى حرمان المالك ولو بالتعريف، فهو مما يدل على عدم جواز أدلته وجوب التعريف؛ فإنَّ المفهوم منها وجوب إيصال المال إلى مالكه ولو بطريق خاص لا بكلِّ طريق ممكن.

الثالث: إذا ترك التعريف من الأوَّل أو في الأثناء مدة جهلاً أو سهواً أو عسبانياً، فعلى القول بعدم اعتبار الاتصال والتوالي يجب التعريف؛ لعدم موجب لسقوط الحكم. وعلى القول باعتباره ربما يشكل وجوبه إن لم يكن إجماعاً؛ لقوات الشرط وعدم أمر آخر. لكن الظاهر بقاء الوجوب في هذا الفرض أيضاً؛ لوضوح أنَّ التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه، فيجب كلما يرجى وصوله إليه. نعم، إذا أحرَّ التعريف سنين بحيث حصل اليأس من وجدان المالك، سقط وجوب التعريف جزماً. وكذا يسقط الوجوب إذا يأس من وجدانه في أثناء سنة التعريف أو كان أنساً منه ابتداءً، إذ يصح التعريف لغواً محضاً. وفي جواز التملك حينئذ إشكال يأتي.

الرابع: نقل عن المسوط والتحرير والتواعد أنه لو التقط في الصحراء عزف في أيِّ بلد شاء، وعن جامع المقاصد تعليقه بعدم أولوية بلد على آخر، ولا يجب أن يغير قصده و يعدل إلى أقرب البلاد إلى ذلك الموضع، أو يرجع إلى مكانه الذي أنشأ السفر منه. نعم، إن اجتازت قافلة عزفها فيهم، صرح بذلك كلفه المصنَّف في التذكرة...<sup>١</sup>

أقول: من المطمئن به أو المقطوع به أنَّ وجوب التعريف لأجل إيصال المال إلى مالكه، فلا معنى لكفاية التعريف في أيِّ بلد شاء الملتقط وإن علم بعدم الوصول كما هو مقتضى إطلاق كلامهم، بل اللازم التعريف فيما إذا يرجى وصول المال إلى

مالكه ولو بالاستناب أو الدفع إلى الحاكم الشرعي، ومع عدم التمكن منه سقط وجوبه فيما لا يرجى وصوله إليه.

وكذا إذا التقط في البلدان والقرى لكنَّه غير مقيم في محل الالتقاط، فيجب الدفع إلى الحاكم أو الأمين ليعرف فيما يحتمل وجود مالكه فيه، ولا يجوز له نقله إلى ما لا يحتمل وجوده فيه؛ فإنَّ المفهوم من وجوب التعريف عدم جواز إضاعة المال على مالكه، بل لا يجوز عندي أخذ مثل هذه اللقطة التي يعلم بعجزه عن تعريفها؛ لما ذكرنا إلا فيما إذا علم عدم وصول المال إلى مالكه أصلاً، فيجوز أخذه، ولا يجب تعريفه، بل يتصدَّق به عن صاحبه كما يأتي.

الخامس: مقتضى الرواية الثالثة (و هي صحيحة حتَّى) الفرق بين لقطة الحرم وغيره، لكنَّ الظاهر أنَّ جملة «يعني لقطة غير الحرم» من الصدوق أو بعض الرواة دون الإمام<sup>٢</sup>، ولا أقلَّ من الشكِّ فيه. نعم، الأقوال والروايات في لقطة الحرم مختلفة، والأقوى إلحاق الحرم بغيره في جواز الأخذ؛ لضعف المانع.

نعم، في الباب الأول من كتاب اللقطة من الوسائل أخرج الرواية المانعة والظاهرة في الحرمة هكذا؛ وبإسناده عن الصفَّار، عن محمد بن الحسين، عن وهيب بن حفص و عن عليِّ بن حمزة، عن أبي بصير عن العبد الصالح<sup>٣</sup>، قال: سألته عن رجل وجد ديناراً في الحرم فأخذه؟ فقال: «بئس ما صنع ما كان ينبغي له أن يأخذه...». والرواية على هذا موثقة، لكنَّ السند في التهذيب<sup>٤</sup> وموضع آخر من الوسائل<sup>٥</sup> هكذا؛ عن الصفَّار، عن محمد بن الحسين، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن عليِّ بن أبي حمزة.

وعلى هذا تصبح الرواية ضعيفة؛ فإنَّ عليَّ بن أبي حمزة البطائني ضعيف، لكنَّ السند في نفسه غير واضح؛ فإنَّ عليَّ بن أبي حمزة يروي عن أبي بصير، ولم أر مورداً روى فيه أبو بصير عنه، سواء كان عليَّ المذكور هو البطائني الضعيف، أو الشمالي الثقة. ويحمل هذا السند على السند السابق.

١. راجع تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٩٥.

٢. راجع وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٨.

١. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢١٢.



و رواه في كتاب الحج نقلاً عن التهذيب بإسناده عن موسى بن القاسم، عن أبي جبيّة، عن عليّ بن أبي حمزة، قال: سألت العبد الصالح...<sup>١</sup>

و على كلّ صحّ السند أم لم يصحّ فإنّ المفهوم من مجموع الروايات ما ذكرنا من عدم الفرق بين لقطة الحرم و لقطّة غير الحرم في عدم الحرمة، و جواز الأخذ<sup>٢</sup>. و أمّا جواز التملّك، فسيأتي بحثه.

السادس: إطلاق الروايات يدلّ على عدم الفرق في وجوب التعريف بين مادون الدرهم و ما زاد عنه من الدرهم و فوقه، بل في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه<sup>٣</sup>، عن الرجل يصيب درهماً، أو ثوباً، أو دابةً كيف يصنع؟ قال: «يعرفه سنة فإن لم يعرف حفظها في عرض ماله...»<sup>٤</sup>.

فالدّهرم و ما يساويه قيمة منصوص لكن المراد بالدّهرم ظاهراً هو جنسه مقابل الثوب و الدّابة، فلا يثبت به وحدته، على أنّ المذكور فيما رواه الصدوق عن عليّ لقطّة «دراهم» كما مرّ، فالدّهرم الواحد غير منصوص خلافاً لصاحب الجواهر، بل هو مشمول للإطلاقات و المظنون قوياً اتحاد الروايتين.

ثمّ الإطلاق مقيد بما دون الدرهم؛ للاجماعات المنقولة، و الأخبار غير المعتمدة، بل عن التذكرة نفي العلم بالخلاف بين أهل العلم فيه بعد أن نسبه في موضع آخر منها إلى علمائنا أجمع، فيجوز تملّك ما دون الدرهم ابتداءً و لا يجب تعريفه.

أقول: المتيقّن من الإجماع و الروايات غير المعتمدة هو جواز التصرف دون التملّك خلافاً لما يستظهر من كلماتهم، و عليه، فإذا وجد صاحبه و طلب ماله و جب رده إليه، و القول بالفسخ بعد صحّة التملّك بعيد جداً.

و عن الفخر و المقداد الإجماع على عدم وجوب ردّ العين فالمضمون هو القيمة، لكنّ الإجماع المذكور غير ثابت، بل في الجواهر: «بل لعلّ المتحقّق خلافه»<sup>٥</sup>.

و أمّا ضمان أُرش العيب بالتصرف، فالظاهر عدمه؛ لأنّ التصرف وقع بإذن مالك الملوک. و أمّا ضمان المثل أو القيمة بعد تلف العين ففيه تردّد، و ذهب صاحب الجواهر إلى ثبوته، و ابن إدريس إلى عدمه.

ثمّ الظاهر أنّ المدار على حال الالتقاط، فلو كان دون الدرهم حينه ثمّ بلغ قيمته أزيد من ذلك أو بالعكس، لم يتغيّر الحكم؛ لأنّه المنساق من الأدلّة كما قيل، فتدبرّ فيه. و يؤيد أصل الاستثناء (أي استثناء مادون الدرهم من وجوب التعريف) صحيح حرير عن الصادق<sup>٦</sup>: «لا بأس بلقطة العصي و الشظايا<sup>٧</sup> و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه». قال: و قال أبو جعفر<sup>٨</sup>: «ليس لهذا طالب»<sup>٩</sup>.

أقول: الجملة الأخيرة تدلّ أولاً، على أنّ المراد من الصدر ليس نفي اليأس عن أصل الالتقاط حتى لا ينافي وجوب التعريف، بل جواز التصرف و عدم وجوب التعريف. و ثانياً، على جواز التصرف في كلّ شيء، لا يطلبه مالكه حسب اختلاف الأمكنة و الأزمنة، و لا خصوصيّة للمذكورات.

و صحيح داود حيث سأل الصادق<sup>١٠</sup> عن التعلين و الإداة<sup>١١</sup> و السوط يجده الرجل في الطريق أين تقع به؟ قال: «لا يمسّه». و قال: «لا بأس بلقطة العصي و الشظايا و الوتد و الحبل و العقال و أشباهه»<sup>١٢</sup>.

و إن كان النسبة بين هذه الأشياء و ما دون الدرهم ربّما تكون عموماً من وجد. ثمّ إنّ المشهور كما في الجواهر<sup>١٣</sup> حملوا النهي عن الثلاثة المذكورة في صدر صحيح داود على الكراهة و لا دليل ظاهر لهم.

و الأقوى أنّها إن أصبحت ممّا لا طالب لها جاز أخذها و التصرف فيها بلا تعريف و إلاّ فيجب التعريف بها إن بلغت قيمتها درهماً أو أزيد.

١. عن النهاية: «الشظايا خشية معرّف الطرف تدخل في حرمتي الجوارقن ليجمع بينهما عند حملهما على البحر و الجمع أشظية».

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٦٢.

٣. الإداة - بالكسر - النظرة و هي تكون من الجلد، كما عن بعض العلماء.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٦٣.

٥. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٠٢.

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٦١.

٢. راجع المصدر، و في المسألة خمسة أقوال أخرى مذكورة في جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٨٥.

٣. المصدر، ج ١٧، ص ٣٧٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٨١.

ثم الدرهم عبارة عن نصف مثقال صيرفي و قليل، وإن شئت فقل ١٢/٦ حبة، و المثقال الصيرفي عبارة عن أربعة وعشرين حبة، فيجوز تملك ١٢/٥ حبة من الفضة أو ما يساويها في القيمة<sup>١</sup>.

السابع: لو كانت اللقطة مما لا يبقى كالطعام و البقول و نحوها قومه على نفسه و انتفع به بلا خلاف موجود، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر<sup>٢</sup>، و عن ظاهر التنكرة الإجماع على التخيير بين البيع<sup>٣</sup>، و تعريف الثمن، و بين التقوم على النفس، و التملك، و التعريف حولاً<sup>٤</sup>، ثم أفتى بطلان البيع إذا لم يستأذن الملتقط من الحاكم مع وجوده. و قيل بعدم إفراز قيمته عمّا في ذمته في فرض التقوم؛ لإطلاق النصّ و الفتوى. و المدار في القيمة على يوم الأكل، و هل للملتقط البيع أو التقوم من أوّل الأمر أو لا بدّ من التأخير إلى آخر زمان الخوف من الفساد؟ اختار صاحب الجواهر الثاني، و جعله أقوى<sup>٥</sup>.

و جزم جماعة - كما نقل - بأنه لا يجوز له إبقاء ذلك حتى يتلف، فإن فعل ضمن، بل نفى الربيب عنه الكركي، و استوجه بعضهم مع إمكان الدفع إلى الحاكم أو البيع على الغير.

و أمّا التعريف، فيقول صاحب الجواهر: «فظاهر الأصحاب بقاء التعريف في مفروض المسألة، بل صرح به بعضهم؛ لإطلاق دليله الذي لا ينافيه التصرف المزبور فيه قبله، فيعرفه حينئذ نفسه دون ثمنه»<sup>٦</sup>.

و لو أمكن بقاء اللقطة بعلاج و إصلاح، قبل برفع خبرها إلى الحاكم لبيع بعضه و يتفقه في إصلاح الباقي، أو يبيع الجميع حسب المصلحة. و قيل بتخيير الملتقط بين

١. و قد اذعن إجماع الأئمة من العاشة و العاشة، على أن كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية. أقول: و قد قدر المثقال الشرعي بثلاثة أرباع المثقال الصيرفي.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٩٩.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٥١. بعد جواز البيع من دون إذن الحاكم اعتماداً على صحيح عليّ بن جعفر... إنما يحلّ له بيعها بما أنفق عليها و على كلّ اختيار البيع أو التقوم على نفسه مطابق للاحتياط فلا يترك.

٤. هذا هو الأحوط لهما من مجموع روايات باب اللقطة.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٠٠.

٦. المصدر، ص ٣٠٢.

إختيار الحاكم و مباشرة نفسه لذلك.

أقول: لانّصّ معتبر في المقام<sup>١</sup>، بل هو خارج من منصرف الروايات المتقدمة الدالّة على وجوب التعريف سنة كاملة؛ فإنّها منصرفة إلى ما يمكن بقاؤه إلى سنة و لو بعلاج غير محتاج إلى صرف المؤونة، فالتعريف أحوط، كما أشرنا إليه في العاشية.

الثامن: إذا تعذّر تعريف اللقطة إمّا لفقدان العلامة فيها، كما في أكثر الأشياء المصنوعة في هذه الأعصار<sup>٢</sup>، أو للعلم بعدم اطلاع المالك عليه، أو لأنّ التعريف يوجب اتهام المعزّف أو توهينه سقط وجوبه، و إذا أمكن الاستنباط في الفرض الأخير و لو بأجرة وجب<sup>٣</sup>، لأنّ الشارع أوجب التعريف على الملتقط، فإذا هو توقّف على بذل مال، يجب مقدّمة، و يشكل نفيه بدليل نفي الضرر ما لم يكن مجحفاً حرجياً؛ لأنّه إمّا يبذله لحفظ شأنه، و لأنّ نفي الضرر يلحظ النوع دون الفرد، بل و إن زادت الأجرة على قيمة اللقطة يسيراً، و ليس له الرجوع على المالك إن وجد؛ لعدم دليل عليه، فتأمّل، و هل يجوز التصدّق بها قبل التحول حينئذ فيه تفصيل يأتي في أمر العشرين.

التاسع: مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة أنّه إذا عرفها سنة، سقط وجوبه و إن ظنّ أو اطمأنّ، و علم بوصولها إلى مالكها إذا زاد في التعريف، لكنّ التمسك بهذا الإطلاق مشكل جداً؛ لقوّة احتمال انصراف الروايات عن صورة الاطمئنان و العلم، ففيها يمكن إيجاب التعريف حتى الوصول، أو زوال الاطمئنان، و هذا الوجوب إن لم يكن أقوى لاشكّ أنّه أحوط، فتدبّر.

العاشر: إذا ضاعت اللقطة من الملتقط فالتقطها آخر، و يجب عليه التعريف سنة و لو بضميمة تعريف الملتقط الأوّل، للإطلاق، فإن وجد الملتقط الأوّل لم يجز دفعها إليه إلا إذا اطمأنّ بأنّه يعمل بتكليفه - فتأمّل -، كما أنّه يجب على الأوّل أخذها من الثاني إذا

١. لوجوب رة العين إلى مالكه مهما أمكن و المفروض احتمال وجدانه إلى آخر زمان الخوف و رواية السكوني ضعيفة سنداً فراجع؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٧٢.

٢. نعم، إذا كان فيها خصوصية سكن معرفة صاحبها بها، مثل العدد الخاص، أو الزمان و المكان الخاصين أو غيرها، و يجب التعريف كما لا يخفى. و لا بدّ من الاتفات إلى هذه الجهة حتى لا يظنّ أنّها من لا علامة لها، فلا يجب تعريفها.

٣. و يجوز الاستنباط اختياراً و احتمال مباشرة الملتقط سابقاً.



لم يبق بأنه يمثل تكليفه. و لو شك كلّ منهما في إتيان الآخر بالتكليف رجعا إلى الحاكم و مع فقدته يسلمانها إلى من يتفان به و على كلّ إذا تمّ تعريفها سنة و لو بتعريفها، يجوز لمن بيده اللفظة في آخر السنة التصرف فيها.

الحادي عشر: وجوب التعريف حكم تكليفيّ و إن يترتب عليه حكم وضعي، فلا يتعلّق بغير المكلف، كالمجنون، و الصغير، و لا بولئهما<sup>١</sup>، و هل يجب على الحاكم الشرعيّ أم لا؟ فيه تردّد إلا إذا كانت اللفظة مالا كثيرا يفهم من مذاق الشرع وجوب إيصالها إلى مالكها حتى من غير الواجد، فيجب على كلّ أحد و إن لم يكن ولياً أو حاكماً لكنّ الفرض نادر.

الثاني عشر: نقل عن المشهور جواز دفع الملتقط اللفظة إلى الحاكم، فيسقط وجوب التعريف عنه، لكنّه يتمّ فيما إذا قبله الحاكم، و تعهد التعريف و إلا، فلا موجب لسقوط وجوب التعريف، و لا دليل على وجوب قبوله على الحاكم، فتدبر.

الثالث عشر: إذا تلفت اللفظة قبل التعريف أو في أثناءه، فإن كان بغير تعدّد أو تفریط سقط وجوب التعريف، لعدم فائدته؛ فإنّ الملتقط غير ضامن في هذا الفرض، كما يأتي، و إن كان بتعدّد أو تفریط لم يسقط وجوب التعريف، فيجب ردّ المثل أو القيمة إن وجد المالك.

الرابع عشر: الضائع إمّا إنسان، فيستى لقيطاً، و إمّا حيوان فيستى ضالّةً، و إمّا مال غيرهما، فيستى لفظه (بالمعنى الأخصّ) و هي التي ذكرنا بعض فروعها المتعلقة بتعريفها.

لم أجد من صرح بوجود تعريف اللقيط<sup>٢</sup>، و لا دليل عليه بهذا العنوان، فتعريفه غير لازم إلا أن يطرأ عليه عنوان آخر موجب للتعريف و إنّما يجب احتضاره على تفصيل مذکور في المطولات، و أمّا تعريف الضالّة، فلا بدّ من نقل ما ورد فيها بسند معتبر حتى يتضح حكمه و مورده:

في صحيح عليّ عن الكاظم<sup>٣</sup>، عن الرجل يصب اللفظة دراهم أو ثوباً أو دابة

١. لكن إن عرف ولهما كفر.

٢. لما نبحت عن المملوك لعدم جدوى فيه اليوم.

كيف يصنع؟ قال: «يعرفها سنة...»<sup>١</sup>.

و في صحيح هشام عن الصادق<sup>٢</sup>: «جاء رجل إلى النبي<sup>ص</sup>، فقال: يا رسول الله! إنني وجدت شاة؟ فقال رسول الله<sup>ص</sup>: هي لك، أو لأخيك، أو للذئب. فقال: يا رسول الله! إنني وجدت بعيراً؟ فقال: معه حداؤه و سقاؤه، حداؤه حقه و سقاؤه كرشه، فلا تهجه»<sup>٣</sup>.

و قريب منه صحيح معاوية بن عمار، و فيه: «الشاة الضالّة بالفلاة». و فيه أيضاً بعد قوله<sup>٤</sup>: «للذئب». «و ما أحب أن أمسها»<sup>٥</sup>.

و في صحيح عبدالله بن سنان عنه<sup>٦</sup>: «من أصاب مالا أو بعيراً في فلاة من الأرض فدكلت وقامت وسبيها صاحبها ممّا لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها، وأنفق نفقته حتى أحيها من الكلال، و من الموت، فهي له، و لا سبيل له عليها، و إنّما هي مثل الشيء المباح»<sup>٧</sup>.

و في الصحيح عن الكاظم<sup>٨</sup>: عن الرجل يصب درهماً<sup>٩</sup>، أو ثوباً، أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن لم يعرف حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيه إياه، و إن مات أوصى بها و هو له ضامن»<sup>١٠</sup>.

المستفاد من هذه الروايات أنّ الحيوان على أقسام ثلاثة لكلّ قسم حكم خاصّ: الأول: الحيوان الذي أعرض عنه مالكه يجوز تملكه لو اجدده، و لا يحقّ الأوّل بعد تملك الثاني أن يطالبه و يملكه، و لا فرق بين الحيوان و غيره في ذلك.

و الإعراض يفهم بإقرار المالك و بالقرائن، و من جعلتها ما في صحيحة ابن سنان المتقدمة، و ما في خير السكوني عن الصادق<sup>١١</sup>: «إنّ أمير المؤمنين<sup>ع</sup> قضى في رجل

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٤٢.

٢. المصدر، ص ٣٦٢.

٣. المصدر، ص ٣٦٤.

٤. المصدر، ص ٣٦٤. و يدلّ الصحيح بوضوح على أنّ الإعراض يسقط للملكة.

٥. و في صحيحة الآخر المتقدمة ذكرت كلمة «الدرهم» بدل «درهم» و المثلون قرئوا أنّهم الروابن، فلا يثبت النقص على الدرهم كما ذكرنا سابقاً خلافاً لصاحب الجواهر الكلام<sup>٥</sup>.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٧٠.

ترك دابته من جهد فقال: إن تركها في كلاء و ماء و أمن، فهي له يأخذها حيث أصابها، و إن تركها في خوف و على غير ماء و لا كلاء، فهي لمن أصابها<sup>١</sup>.

و الروايتان أجيبان عن باب اللقطة، و تدلان على أن الإعراض مستقط للملكية، و يتملك الشيء المعرض عنه كل من أخذه، و هل يجوز رجوع المالك الأول به ما لم يعمل عليه الثاني أو لا يجوز مطلقاً؟ فيه وجهان.

الثاني: الحيوان الذي يمكنه التعيش بنفسه و لا يخاف عليه من السباع و عدم الماء و الكلاء، لا يجوز أخذه و التقاطه حسب القاعدة الأولى من حرمة التصرف في مال الغير من دون إذنه، و يدل عليه صحيح هشام المتقدم.

و في الجواهر:

فالمعمر لا يؤخذ إذا وجد في كلاء و ماء، يتمكن من تناول منهما و إن لم يكن صحيحاً بلا خلاف أجده بين القدماء و المتأخرين من ماء، بل في الكفاية نسبتها إلى الأصحاب مشعراً عليه بالإجماع، و لعله كذلك، بل في غاية الثمرات ذلك صريحاً... أو كان صحيحاً و إن لم يكن في كلاء و ماء بلا خلاف أجده<sup>٢</sup>.

و إذا أخذه ضمنه لقاعدة اليد و إن قصد به الإحسان<sup>٣</sup> وفاقاً للشهيد الثاني؛ لعموم على اليد، بل الضمان ثابت حتى إذا شرع في تعريفه، فتلغ في أثنائه؛ لعدم إذن شرعي في أخذه من الأول، فلا هو أمانة شرعية، و لا مالكية، فلا ينفع التعريف في رفع ضمانه.

ثم على تقدير أخذه حراماً هل يجب عليه التعريف حولاً كاملاً؟ و بعبارة أخرى هل هو محكوم بحكم اللقطة؟ أم أن اللقطة المحكومة بأحكام خاصة هي ما جاز أخذه فلا يشمل المقام، فلا بد من الفحص و الطلب حتى اليأس كمجهول المالك ثم التصديق بها مع الضمان، و من إمكان شموله في بعض إطلاقات روايات اللقطة؟ ظاهر صاحب الجواهر هو الأول، و عن بعضهم هو الثاني<sup>٤</sup> و الأظهر هو الأول.

١. المصدر، ج ١٧، ص ٣٦٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢١٨.

٣. و لا يجوز الأخذ حتى يثبت الحفظ و إيصاله إلى مالكه، لإطلاق النهي خلافاً للفتوى.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٥١ و ٢٥٢.

و قال العلامة في محكي تذكره:

إن الأحجار الكبار كأحجار الطواحين و الحباب الكبيرة و قدور الشحاس العظيمة و شبهها مما يحفظ بنفسه ملحقه بالإبل في تحريم أخذه، بل هو أولى منه لأن الإبل في معرض التلف إما بالأسد أو بالجوع أو العطش أو غير ذلك و هذا بخلاف تلك، و لأن هذه الأشياء لا تكاد تضيع عن صاحبها، و لا تخرج من مكانها بخلاف الحيوان....

لكن صاحب الجواهر يذهب إلى أنها مع فرض صدق اسم الضائع عليها و لو نسيان مالكها أو غير ذلك لقطعة؛ إذ لا يعتبر في صدقه سقوطه من المالك....

أقول: المتيقن من جواز الالتقاط ما إذا لم يطمئن برجوع المالك إلى ماله و وصوله إليه، و معه لا يجوز أخذه، و عليه، فإذا احتملنا عدم وصول مال إلى مالكه جاز أخذه لقطعة و إذا اطمأن بوصوله إليه سالماً لا يجوز أخذه بلا فرق بين ما ذكر في كلام العلامة و غيره، فالحق مع صاحب الجواهر.

الثالث: الحيوان الذي يخاف عليه من السباع، يجوز التقاطه؛ لقوله ﴿لَهُ﴾ «هي لك أو لأخيك أو للذئب». و قد ادعى الإجماع على جواز أخذ الشاة إذا وجدت في الفلاة التي يخشى عليها فيها من التلف.

و إذا لم يعرفها أو أكلها بعد التعريف ضمنها لصاحبها و في كون الحيوان ملكاً للواحد بقيمته شبه القرض الذي يملك عينه يعوض في ذمته، أو أنه مباح التصرف حتى بالأكل مع الضمان و جهان أرجحهما الأول؛ لقوله ﴿لَهُ﴾ «هي لك أو لأخيك...» ثم لا فرق في ذلك بين الشاة و ما يشابهها من الحيوانات، و لسننا بصدد بيان المصاديق للأقسام الثلاثة<sup>١</sup> لاسيما القسمين الأخيرين؛ فإنه موكول بنظر المكلف، و لا يبعد إلحاق فرض فقدان الماء و الكلاء بفرض الخوف من السباع في جواز الأخذ و الالتقاط.

بقي البحث في أمر مهم و هو مقدار الواجب من التعريف في هذا القسم فقد اختلف كلمتهم فيه، فذهب صاحب الجواهر إلى وجوب التعريف ستة استظهاراً من النصوص و نقله عن تحرير العلامة عن غير واحد ممن تأخر عن العلامة، و قال:

١. و لا خصوصية للشاة و البعير الواردين في الروايات، كما زعمها غير واحد، بل لا يجوز التقاط البعير دون الشاة باختلاف الحالات.



إنه لا يتنافى ذلك تملكها في الحال و التصرف فيها بإتلاف عينها؛ لأن ثمره التعريف حينئذ غرامة القيمة و الأوصاف يمكن حفظها و الشهادة عليها و جعله مقتضى الجمع بين ما دلّ على تعريفها و بين ما دلّ على التصرف فيها و التملك في المال من النص و الإجماع<sup>١</sup>.

و عن جامع المقاصد: «و هل يجب تعريف الشاة المأخوذ من الفلاة؟» قال في التذكرة: الأقرب العدم؛ لظاهر قوله عليه السلام: «هي لك». فإن المتبادر منه تملكها من غير تعريف، و ليس تقييده بالتعريف أولى من تقييد دليل التعريف بما عدا الشاة و هذا قوي متين<sup>٢</sup>.

أقول: العمدة في وجوب تعريف الضالة بعد العمومات أو المطلقات روايتان هما صحيحنا علي بن جعفر السابقة عن أخيه عليه السلام ففي إحداهما عن الرجل يصيب اللقطة دراهم (درهماً) أو توباً أو دابة كيف يصنع؟ قال: «يعرفها سنة»<sup>٣</sup>. و في ثانيتهما: عن رجل أصاب شاة في الصحراء هل تحل له؟ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هي لك أو لأخيك أو للذئب و عرفها حيث أصبتها فإن عرفت فردّها إلى صاحبها و إن لم تعرف فكلّهما و أنت ضامن لها...»<sup>٤</sup>.

الظاهر من الجملة الأخيرة «عرفها حيث أصبتها» هو وجوب التعريف في مكان الإصابة أو زمانها، و بدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام: «و إن لم تعرف فكلها» فإن عدم جواز الأكل إلا بعد التعريف سنة لعلمه لم يقل به أحد و لا أقل من ذهاب المشهور إلى خلافه، فيفهم منه إزادة التعريف حين الإصابة مرّة، و به يقتد المطلقات الخالية عن التعريف و لأجله تحمل الصحيحة الأولى في خصوص الدابة على التدب<sup>٥</sup> إن شاء الله تعالى، فالحق هو رأي المحقق الثاني لكن لافي خصوص الشاة كما عن العلامة أيضاً، بل في

١. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢٨ و ٢٢٩.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٢.

٤. المصدر، ص ٣٦٤.

٥. سواء كان الدابة بمنها اللقطة أو بمنى القرس، إذ على الأخير يحمل ذكره على المثال نعم العراء الدابة غير المعصية بنفسها.

كلّ حيوان يخاف عليه حتى و إن لم يكن مأكولاً، فيباح فإن الإذن في أكل الشاة إذن في جميع النواقل، فحال التمن حال مجهول المالك في الطلب و الفحص حتى اليأس ثم التصرف، و الله العالم.

هذا كلّه في الفلاة. و أمّا لو وجد الضوال في العمران لم يحل أخذها ممنوعة كانت كالإبل أو لم تكن، كالصغير من الإبل و البقر، كما عن المشهور. و نقل عن جماعة أنه لو أخذها أحد كان له الخيار بين إمساكها لصاحبها أمانةً و عليه نفقتها من غير رجوع بها كالعين المغصوبة و بين دفعها إلى الحاكم. و صرح بعضهم بأنها أمانة مضمونة، و عن الفاضلين: «لو لم يجد حاكماً أنفق و رجع باللقطة».

إن كان شاة حبسها ثلاثة أيام فإن لم يأت صاحبها، باعها الواجد و تصدق بتمنيتها؛ لرواية ابن أبي يعفور<sup>١</sup>. لكن الرواية ضعيفة سنداً. بمحمد بن موسى و غير واردة في خصوص العمران، فلا يكون بحجة، و دعوى جبراتها سنداً و دلالة بعمل المشهور لا أصل لها.

هذا في الشاة و أمّا غيرها، فإن كانت ممنوعة لا يجوز أخذها لما مرّ، و من أخذه أثم و عليه نفقته بلا رجوع إلى مالكة و يجب عليه الفحص حتى اليأس ثم التصدق مع الضمان. و أمّا الشاة، فإن لم يخس عليها، فلا يجوز أخذها أيضاً و إن يخس عليها أو يعلم بعدم وجدان مالكة، جاز أخذها و معه يترتب عليه أحكام اللقطة كلّها مع الإمكان أو بعضها مع عدم فائدة بعضها، كالتعريف إذا كان أنساً من مالكة.

و على الجملة لا فرق بين الفلاة و العمران في ذلك عندي، و صحيحنا هشام و الحلبي أيضاً مطلقان<sup>٢</sup>، و الله أعلم.

و على كلّ حال نفي الخلاف و الإشكال في عدم ضمان الضالة بعد الحول على وجه تكون ملكاً له بقيمتها إلا مع قصد التملك بالقيمة، فلو قصد حفظها دون تملكها لم يضمن إلا مع التفريط و الإفراط<sup>٣</sup>. لكن مرّ متى عدم المساعدة على ذلك، و الله أعلم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٥.

٢. المصدر، ص ٣٦٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٦٦.

على كل، هذه الصورة لا يجب التعريف و هو واضح. كل ذلك لأجل صحة ابن سنان.

الخامس عشر: يستثنى<sup>١</sup> من وجوب التعريف حوالاً مورد آخر، وإليك رواياته:  
الرواية الأولى: صحيح ابن مسلم عن الباقر<sup>٢</sup>، قال: سألته عن الدار يوجد فيها الورق؟ فقال: «إن كانت معمورة فيها أهلها، فهي لهم، وإن كانت خربة قد جلا عنها أهلها، فالذي وجد المال أحق به»<sup>٣</sup>.

الرواية الثانية: صحيح الآخر عن أحدهما<sup>٤</sup>، و هو قريب من الأول<sup>٥</sup>.

الرواية الثالثة: معتبر إسحاق، قال سألت أبا إبراهيم<sup>٦</sup> عن رجل نزل في بعض بيوت مكة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل لعلمهم يعرفونها». قلت: فإن لم يعرفونها؟ قال: «يتصدق بها»<sup>٧</sup>.

الرواية الرابعة: مؤتفة محمّد بن قيس عن الباقر<sup>٨</sup>: «قضى علي<sup>٩</sup> في رجل وجد ورقاً في خربة أن يعرفها، فإن وجد من يعرفها و إلا تمتع بها»<sup>١٠</sup>.

المستفاد من الروايات المذكورة ما يأتي:

أولاً: أن ما يوجد في الخربة التي ياد أهلها، فهو لواجده، و لا يجب عليه التعريف؛ فإنه لغو محض؛ إذ المفروض جلاء أهلها عنها. و أمّا إذا احتتم - احتمالاً عقلاً - وجود الأهل و وصول المال إليه، فالأظهر أو الأحوط جريان حكم اللقطة عليه إن لم يصدق عليه عنوان مجهول المالك.

ثانياً: أن ما يوجد في المساكن و الأراضي المملوكة، فهو لأهلها إذا ادعوه من دون حاجة إلى بيان الأوصاف و إقامة البينة؛ للإطلاق. و أمّا إذا لم يعرفه فإن لم يحتتم له مالك آخر، يمكن وصوله إليه يجب التصديق به؛ لمعتبرة إسحاق. و إن احتتم ذلك

١. ربما يكون الخروج موضوعياً، فلا يصدق الاستثناء.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٤٤.

٣. المصدر، ص ٣٥٤.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

يمكن القول بجريان حكم اللقطة عليه؛ للروايات المتقدمة و إن كان إطلاق المستبصرة يقتضي إلحاق هذه الصورة بما قبلها.

ثالثاً: عدم الفرق بين المسكوك بسكّة الإسلام و غيرها.

رابعاً: أن الظاهر عدم خصوصية في الخربة، فلا يبعد جريان الحكم في أرض لا مالك لها، و في المفاز الأصلية إذا لم يحتتم وجود مالك لها بالفعل، بل علم كونه من القدماء الماضين.

و عن الرياض:

ما يوجد في أرض خربة قد جلا عنها أهلها بحيث لم يعرفوها أصلاً، و في فلاة أي أرض قفرة غير معمورة من أصلها، أو تحت الأرض التي لا مالك لها ظاهراً، فهو لواجده، فيملكه من غير تعريف إجماعاً؛ إذا لم يكن عليه أثر الإسلام من الشهادتين، أو اسم سلطان من سلاطينه، و على الأقوى مطلقاً وفاقاً لثبوتها و الحلّي و غيرها.

أقول: لا فرق بين ما تحت الأرض و ما على وجهها إذا لم يصدق على الأول الكنز، و لا بين أثر الإسلام و غيره، لكن فيما إذا لم يحتتم وجود مالك له، و إلا فهو لقطة على تردد كما أشرنا إليه. و قد تقدّم ما له ربط بالمقام في بحث الكنز في حرف «خ» في عنوان «خمس الكنز».

السادس عشر: إذا وجد في جوف الدابة جوهرة أو غيرها يجب أن يعرفها بائع الذبيحة، فإن ادعى، فهو له و إن لم يعرفها فهو لواجده، و إذا لم يكن لها بائع، فهو لمالكها و يلحق بالبائع الواهب و غيره، و المناط هو مالك الحيوان. كل ذلك يستفاد من صحيحة الحميري<sup>١</sup> و قد ذكرناها في خمس الكنز. و هذا استثناء آخر من وجوب التعريف باللقطة على فرض صدقها عليها.

و أمّا ما يوجد في جوف السمكة، فالمنسوب إلى إطلاق الأصحاب أنه لواجده، و يستفاد من بعض الروايات أيضاً لكنّها غير حجة<sup>٢</sup> و لا شك في الحكم إذا كان الواجد متصديداً، و في غيره إن علم أنه ليس للبائع، فلا يجب التعريف عليه، بل جاز تملكه.

١. المصدر، ص ٣٥٩.

٢. المصدر، ص ٣٤٩ - ٣٦١.



وإن علم أنه من الناس وجب تعريفه، وكذا ما يوجد في بطن الطير، فإن الخارج منه بصحيفة الحميري هو الدابة فقط دون الطير والأسماك<sup>١</sup> وإن شكك، ففي إلحاقه بالدابة أو جريان حكم اللقطة عليه أو التملك من دون تعريف لإطلاق الأصحاب المتقدم وجوه. ولا بد لك من مراجعة خمس الكنز، فإننا ذكرنا بعد هذا هناك تفصيلاً آخر.

السابع عشر: في صحيح جميل بن صالح، قال: قلت لأبي عبد الله: رجل وجد في منزله ديناراً؟ قال: «يدخل منزله غيره؟» قلت: نعم، كثير، قال: «هذا لقطة»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئاً؟» قلت: لا، قال: «فهو له»<sup>٢</sup>.

أقول: الحكم عام؛ إذ لا خصوصية للدينار والمنزل والرجل والصندوق جزماً. ثم إن إطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين المحصور وغير المحصور في ترتب أحكام اللقطة، لكن الأظهر نفيده بالثاني؛ فإن الداخلين إذا كانوا محصورين يعرفهم؛ فإن وجد صاحبه فيرة إليه، وإن أنكر ذلك، فهو له إلا أن يعلم بعدم ملكه، فيصير من مجهول المالك، وإن لم يدعوا ولم ينكروا، فهو لهم، وفي وجوب المصالحة أو القرعة أو التيسير وجوه مر بحثها سابقاً.

الثامن عشر: ذكر المحقق في الشرائع ونسبه صاحب الجواهر إلى جماعة «أن من أودعه لصّ مالاً ليس للمودع، لم يجز أن يرده عليه مسلماً كان اللصّ أو كافراً، فإن عرف مالكه دفعه إليه وإلا كان حكمه حكم اللقطة»<sup>٣</sup>.

والأصل في هذه الفتوى خبر حفص الذي رواه المشايخ الثلاثة، لكنه ضعيف سنداً، والأظهر أنه من المجهول المالك، فيجب الفحص عن صاحبه حتى اليأس، ولا فرق بين اللصّ والغاصب والساهي والناسي وغيرهم، نعم، إذا اطمأن بأن المأخوذ منه يعمل بوظيفته يجوز دفعه إليه.

١. لكن يحتمل نوعاً إباحة الطير والأسماك بالدابة بدوى أن ما ذكر في الرواية من التعاون الخاصة إنما هو من باب التماس، ولا خصوصية لها، بل الموضوع هو الحيوان وهذا غير بعيد.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٤٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢٤.

التاسع عشر: إذا عرفها الواجد حولاً فلم يوجد مالها، كان الواجد مخيراً على قول الشيخ وجماعة، وربما ادعى عليه الإجماع بين تملكها و عليه ضمانها والصدقة بها عن مالها مع الضمان إن رضيها المالك و بين إنقائها في يد الملتقط أمانة لمالكها من غير ضمان<sup>١</sup>. كل ذلك في لقطة غير الحرم.

و عن بعضهم الاقتصار على حولها كسبيل المال بعد التعريف، و عن بعضهم الاقتصار على التصرف المراد به الملك، و عن بعضهم التخيير بين التصرف و الحفظ لصاحبها، و عن بعضهم الإجماع على التملك و الصدقة، و أنه الحقّ اليقين، و أن التخيير بين الثلاثة خلاف مذهبنا و قول أصحابنا و رواياتهم.

أقول: لا عبرة بالأقوال، فلا بدّ من الالتفات إلى الروايات فنقول: أما التملك، فبدلّ عليه معتبرة أبي خديجة و أن الملتقط بعد تعريفها سنةً بملكه ملكاً منزلاً، فإن مات برثها ولده، لكن إن جاء طالبها دفعوها إليهم<sup>٢</sup>.

و معتبرة حنّان عن الصادق: «تعرفها سنةً، فإن وجدت صاحبها و إلا أنت أحمق (أملك) بها». و قال: «هي كسبيل مالك»<sup>٣</sup>.

و الحقّ أنه لا اعتماد على هذا الظهور، فإن مطالعة جميع روايات الباب تدلّ على مجرد جواز التصرف في اللقطة بعد تعريفها سنةً، و لا يثبت منها الملكية، و منه يشكل الأمر في إتلاف المال المذكور أو نقله بأحد النواقل؛ لعدم دليل معتبر يدلّ عليه سوى قوله: «في رواية حنّان: قال: «خير» إذا جاءك بعد سنة بين أجرها و بين أن تغرمها له إذا كنت أكلتها»<sup>٤</sup>.

لكن هذه الجملة لم ترد في رواية الصدوق عن حنّان، بل في رواية الشيخ عنه، و الصحيح سنداً هو إسناد الصدوق فقط، فإنّ سند الشيخ ضعيف بأبي القاسم، فالجملة غير ثابتة.

١. المصدر، ص ٢٩٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٧٠.

٣. المصدر، ص ٣٤٠.

٤. المصدر.

و سوى قول الكاظم عليه السلام في اللفظة إذا كانت جارية: «لا، (أي لا يحل فرجها) إنما يحل له بيعها بما أنفق عليها»<sup>١</sup>.

و سوى قوله عليه السلام في الشاة: «هي لك أو لأخيك أو للذئب، فخذها وعزفها حيث أصبتها، فإن عرفت فردّها إلى صاحبها، وإن لم تعرف، فكلها وأنت ضامن لها إن جاء صاحبها يطلبها أن تردّ عليه ثمنها»<sup>٢</sup>.

لكن في التعدي عن اللفظ والضاة إلى اللفظة بالمعنى الأخصّ حتى فيما دون الدرهم إشكال، لا سيما ظاهر الصحيح الأخير عدم تعريف الشاة سنة واحدة، ولا يحضرنى عاجلاً نصّ يجوز الإتلاف أو النقل للملتقط بعد التعريف.

وهذا من الثمرة بين إباحة التصرف والملكية ولو مترزلة في اللفظة بالمعنى الأخصّ، ومن ثمرات المقام ما عن المشهور من عدم وجوب ردّ العين إلى مالكه، بل العثل أو القيمة<sup>٣</sup>. بناء على الملكية ولزومها وعلى المختار يجب ردّ العين، وبدلّ عليه صحيحة ابن مسلم<sup>٤</sup>، ومعتبرة أبي خديجة وغيرهما أيضاً.

وأما التصدق بها عن مالكها، فلم يرد به أمر في المقام (أي في اللفظة التي عرفت سنة) إلا في روايتين ضعيفتين سنداً وفيهما إشكال آخر أيضاً<sup>٥</sup>، ولو تصدق من عند نفسه فكرهه المالك يضمن له؛ لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه<sup>٦</sup>.

وأما الإبقاء أمانة كمالكها، فقد حكى عليه الإجماع المعاضد بالشهرة، وأحسن ما استدللّ له من الروايات صحيحة علي بن جعفر حيث سأل أخاه الكاظم عليه السلام عن اللفظة يجدها الفقير هو فيها بمنزلة الغني؟ قال: «نعم». وسأله عن الرجل يصيب درهماً أو ثوباً أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرفها سنة، فإن لم يعرف، حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها، فيعطيهما إتياء وإن مات أوصى بها وهو لها ضامن»<sup>٧</sup>.

١. المصدر، ص ٢٥١.

٢. المصدر، ص ٢٦٥.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٧٤.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٠ و ٣٥٢.

٥. المصدر، ص ٣٤٩ و ٣٥٠ و ٣٦٩.

٦. المصدر، ص ٣٥٢.

٧. المصدر، ص ٣٦٧ و ٣٧٠.

حيث عثر الإمام بالحفظ دون الجعل<sup>١</sup> و نحوه كما في سائر الروايات، لكن قوله عليه السلام: «فإن لم يعرف» يحتمل التخفيف والتشديد، فعلى الأول يتعلّق بالمقام ويكون مفعوله المقدر «صاحبها».

و على الثاني، فلا تعلّق له بالمقام؛ إذ من ترك التعريف الواجب عليه لا معنى للتملك، بل وإباحة التصرف أو التصدق؛ بل اللفظة باقية على ملك مالكها، ولا بدّ على الواجد من التعريف وهذا الفرض هو المناسب للضمان مع الحفظ.

نعم، رواد في قرب الإستناد هكذا: «فإن لم يعرف صاحبها»<sup>٢</sup>، لكنّه مؤيد لاحتمال التخفيف وليس بدليل؛ لضعفه سنداً.

هذا، ويقول صاحب الجواهر عليه السلام بعد نقل الصحيحة دليلاً على القول بالإبقاء أمانة: بناء على إرادة ردّها إذا جاء الطالب في عهدته من الضمان، لا أنّ المراد قيمتها في ذمته وهي ملك له؛ فإنّه لا يناسب ما سبق من الحديث.

كلّ ذلك مضافاً إلى انسياق الإباحة من الأمر بالصدقة والتملك و ورودهما في مقام توهم العظر وإلى معلومية عدم وجوب التملك عليه بالقيمة والصدقة مع الضمان، بل لعلّ إبقاء الأمانة من الإحسان الذي لا اعتراض عليه فيه، بل قد يدعى أنّ ذلك هو الأصل فيها، وإلى ما تقدّم في الضاة والإنفاق عليها التي يمكن دعوى كون المقام أولى منها بذلك<sup>٣</sup>.

أقول: ما ذكره غير خال عن ضعف وتقاش ونحن لا نرى ظهوراً قابلاً للاعتماد للرواية في الإبقاء أمانة لمالكها، بل حال الرواية حال سائر الروايات في الدلالة على إباحة التصرف، فالأرجح بطلان التخيير المذكور وإنما الثابت شرعاً فيها بعد تعريفها حولاً هو إباحة التصرف فيها كسائر أموال الملتقط، نعم، يجوز له عدم التصرف والإبقاء لمالكها، لكنّه غير مأمور به، وغير داخل في التخيير شرعاً، فافهم جيّداً.

١. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٧، القده، ج ٢، ص ١٨٦ و فيه «جعل» بدل «حفظ» دلالة الرواية على المقصود ضعيفة، وسند التسخين صحيح فلا يلزم صدوره من الإمام.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٥٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٧٤.



العشرون: ورد الأمر بالتصدق في موارد و هي هذه:

١. لفظه الحرم، ففي الصحيح عن الصادق عليه السلام: «اللفظة لفظتان: لفظه الحرم و تعرف سنة فإن وجدت صاحبها و إلا تصدقت بها، و لفظه غيرها تعرف سنة، فإن لم تجد صاحبها، فهي كسبيل مالك (فإن جاء صاحبها و إلا فهي كسبيل مالك)»<sup>١</sup>.

و حيث إن التقسيم قاطع للشركة تدل الرواية على وجوب التصدق بها فقط، و قد ادعى الإجماع على عدم جواز تملكها، و لم ينقل الخلاف عن أحد فيه سوى التقي عليه السلام.

٢. ما إذا وجد في معمورة عرفه الواجد لأهلها، فإن عرفه فهو لهم، و إن لم يعرفه يتصدق به، كما في معتبر إسحاق<sup>٢</sup>. و أما إذا وجد في خربة، فهو لواجده من دون تعريف؛ فإن معتبرة محمد بن قيس الدائنة على التعريف تحمل على التدب بقرينة صحيحة ابن مسلم<sup>٣</sup>. نعم، لو وجد مالكة دفع إليه وجوباً، فهما من مذاق الشرع.

و المورد إما غير داخل في اللفظة موضوعاً و إما خارج حكماً<sup>٤</sup> حيث لا يجب فيه التعريف سنة، بل التعريف مرة واحدة لأهل المنزل، فيتصدق، و لا خصوصية للمورق و الدرهم، فلا بأس أن يقال بأنه إذا وجد مال في منزل، بل مطلق معمورة يعرفه لأهلها، فإن عرفه و ادعوه، فهو لهم عملاً بالظاهر، و إن لم يدعوه فيتصدق به من قبل صاحبه، و لا يجب تعريفه سنة.

نعم، يمكن ادعاء انصراف الروايات عن معمورة يتردد فيها الكثيرون من المراجعين كالدوائر الرسمية و شبه الرسمية، و بعض محلات التجارة و الحمامات و نظائرها، فتدبر، و في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل وجد في منزله ديناراً: «يدخل منزله غيره؟»، قلت: نعم كثير، قال: «هذا لفظه»، قلت: فرجل وجد في صندوقه ديناراً؟ قال: «يدخل أحد يده في صندوق غيره أو يضع فيه شيئاً»، قلت: لا، قال: «فهو له»<sup>٥</sup>.

١. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣٦١.

٢. المصدر، ج ١٧، ص ٣٥٥.

٣. المصدر، ص ٣٥٤ و ٣٥٥.

٤. الأمر يدور بين كونه لفظاً و كونه مجهول المالك، و قد مر توأم الأزل بالضياح و إحصاءه فأصالة عدم ضياعه عن مالكة تنفي كونه لفظاً.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٥٣.

و هذا أيضاً يؤكد ادعاء الانصراف.

٢. مجهول المالك كما في جملة من الروايات المذكورة في خلال هذا الكتاب، و هذا خارج عن محل بحثنا.

٤. ما لا ينفع التعريف، و يمكن أن يستدل له بموثقة زرارة سأل الباقر عليه السلام عن اللفظة، فأراني خاتماً في يده من فضة؟ قال: «إن هذا مما جاء به السيل و أنا أريد أن أتصدق به»<sup>١</sup>.

يدل على جواز التصرف فيها أيضاً إلى حين التصدق، و يحتمل كونه من مجهول المالك، و على كل الرواية لا تدل على وجوب التصدق، كما لا يخفى.

نعم، لا دليل على جواز التصرف في اللفظة إذا بأس من المالك و لو بالتعريف أو امتنع لمانع آخر، ففي مثله لا طريق إلا التصدق مع الضمان أو الإبقاء أمانة.

و استدلال صاحب الجواهر للمتمك بإطلاق بعض الروايات<sup>٢</sup> غير واضح، و هل يجوز التصدق إذا لم يجب التعريف قبل تمام السنة، بل بعد الالتقاط بلا فصل أم لا، من الصبر إلى تمامها ثم يتصدق بها؟ و الأظهر هو التفصيل بينما لم يجب التعريف لليأس، عن مالكة، فيجوز البدار إلى تصدقها، بل هو أحسن و ما لم يجب لمانع آخر مع احتمال وجدان مالكة، فلا يجوز حتى آخر الحول.

الواحد و العشرون: في بيان ضمان الملتقط لما يلتقطه، و أنه هل يضمن مطلقاً أم لا، أو فيه تفصيل؟ و قبل الشروع في نقل الأقوال و الروايات ينبغي ذكر الموارد التي يحتمل ضمانه فيها:

١. التلف أو العيب قبل التعريف سنة.

٢. التلف أو العيب بعد التعريف سنة و لو مع قصد الإبقاء أمانة.

٣. التلف أو العيب في أثناء التعريف.

٤. التلف أو العيب بالتصرف المجاز، كالأكل و الاستعمال.

١. المصدر، ص ٣٤٨.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٧٢.

٥. النقل بالتصدق المأمور به، كما مر.

٦. النقل بالتصدق غير المأمور به.

ذهب جمع من أعيان الطائفة منهم المحقق في شرائعه أنه لو تصدق بلفظة الحرم بعد تعريفها حولاً، فكرهه المالك أنه لا يضمن؛ لأنها في يده أمانة وقد دفعها دفعاً مشروعاً، فلا يتعقبه الضمان. وقيل: إنه الأشهر، بل في محكي الغنية الإجماع عليه، لكن إذا فرضنا اعتبار الإجماع المنقول من غير صاحب الغنية، فلا نعتبر إجماعاته حتى بعنوان التأييد.

و عن المسالك أن الضمان هو المشهور، وعن جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب. ولعله لألويته منه في لفظة غير الحرم، وبعض الروايات الضعيفة سنداً، وعموم قاعدة اليد<sup>١</sup>.

وقوله صاحب الجواهر، لكنه كغيره نفي الضمان مع اختيار حفظها لصاحبها بعد التعريف؛ لكونها حينئذ أمانة كغيرها، وأنه محسن، فلا سبيل عليه.

أقول: كونها أمانة ممنوعة لا مالكية ولا شرعية؛ لما مر من عدم الأمر من الشارع بإبقائها أمانة، بل له أمر واحد وهو الأمر بالتصدق، فالأظهر عكس ما اختاره صاحب الجواهر أي ثبوت الضمان مع عدم التصديق؛ لعموم على اليد وعدمه مع التصديق بأمر مالك المملوك، وما في رواية أبي بصير من الضمان مع التصديق لا يعتمد عليه؛ لعدم نقاوة سندها<sup>٢</sup>.

وبالجملة الأصل في كل مال تصدق من قبل صاحبه بأمر شرعي عدم تعقبه بالضمان إلا فيما ثبت ضمانه بدليل معتبر، وأما إذا تصدق الواجد من قبل نفسه، فلا وجه لنفي الضمان.

وفي الجواهر أيضاً:

فاللفظة - ولو كانت لفظة حرم - عندنا أمانة شرعية في يد الملتقط في مدة الحول

لا يضمنها إلا بالتفريط أو التعدي، فتلفها من المالك، وكذا بعد الحول إذا لم يقصد تملكها عندنا بلا خلاف ولا إشكال في شيء من ذلك. نعم، من الأخير نية التملك بها قبله (أي باللفظة قبل الحول) لما عرفته مكرراً من عدم الإذن شرعاً ولا من المالك في هذا الحال. ثم أورد إشكالاً على الضمان في هذا الغرض فاستدرك بقوله: إلا أن الحكم مفروغ عنه بين الأصحاب، سواء قصد ذلك من أول الالتقاط أو في أثناء الحول، بل في الرضا الإجماع عليه، بل لا تعود الأمانة بعدوله كالمفروغ عنه من عدم ضمانها مع أخذها للحفظ أبداً وإن وجب عليه تعريفها عندنا، كما عرفت بل في المسالك: يضمن بتركه لأنه عدوان وإن نوى الحفظ ويستمر الضمان حينئذ وإن ابتدأ بالتعريف فتلف في سنته، لتحقق العدوان، فلا يزول إلا بقبض المالك أو ما يقوم مقامه كالوديعة، بل يظهر من الرضا الإجماع عليه.

ويقول صاحب الجواهر: ولكن قد يشكل بمثله تحقق العدوان فيها ثم نقل عن الدرر عدم الضمان حتى إذا كان تركه لغير ضرورة<sup>١</sup>.

ويقول أيضاً: «و لو عابت بعد التملك فأراد ردّها مع الأرض جاز، بل وجب على المالك القبول»<sup>٢</sup>.

أقول: يفهم منه ضمان العيب والنقص أيضاً كالتلف بعد التملك.

وأما الروايات المعتبرة الواردة في الضمان، فإليك ما وجدته عاجلاً:

١. صحيح علي بن جعفر عن أخيه بطريق الفقيه: ... فإن لم يعرف جعلها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيه إياه، وإن مات أوصى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن<sup>٣</sup>.

٢. صحيح آخر له: «... فيعرفها سنة ثم يتصدق بها». قال: «هو ضامن».

٣. صحيح ثالث له عن رجل أصاب شاة في الصحراء: «... فإن عرفت فردّها إلى صاحبها وإن لم تعرف فكلها وأنت ضامن لها إن جاء صاحبها...».

١. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٧٢.

٢. المصدر، ص ٣٧٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٤٢ و ٣٧٠. قد مر الكلام حول هذه الصحيحة.

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣١٨ و ٣٦٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٩٢.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣١٨ و ٣٦٨.



١. صحيح الجئال عن الصادق عليه السلام: «من وجد ضالته فلم يعرفها ثم وجدت عنده، فإنها لربها أو مثلها عن مال الذي كتمها». يحتمل إرادة مطلق اللفظة من الضالته.

إذا عرفت هذا، فنقول بعون الله تعالى:

أولاً: ضمان اللفظة في فرض ترك التعريف رأساً أو تركه بحذره لا قبل التعريف بمدّة قليلة لا ينافي وجوب التعريف عرفاً.

ثانياً: ضمانها بعد التعريف حولاً في فرض استعمالها وإيقانها أمانة لمالكها فضلاً عن أكلها وإعدامها.

ثالثاً: ضمانها مع التصدق من دون أمر شرعي.

رابعاً: عدم الضمان لأجل استيفاء منافعتها بعد التعريف.

خامساً: عدم الضمان مع التصدق بها بأمر شرعي.

سادساً: عدم الضمان إذا تلفت في أثناء التعريف، لكونها أمانة شرعية، كما تقدّم عن المشهور أو الكل.

الثاني والعشرون: لا تجب أن تدفع اللفظة إلى من يدّعيها ولا يعلم به الملتقط إلا بالبيّنة أو الشاهد واليمين، فلا يكفي شهادة العدل الواحد؛ لعدم كونه بيّنة بلا خلاف أجده، ولا يكفي الوصف في وجوب الدفع، ولو وصف صفات لا يطلع عليها إلا المالك غالباً متى لا يحصل القطع بكونه المالك، ونسب وجوب الدفع بالوصف إلى أهل الظاهر من العامة. نعم، يجوز به الدفع، كما نقل عن المشهور مع فرض حصول الظن، كما في الجواهر<sup>١</sup>.

أقول: ولا بعد في وجوب الدفع بخير الثقة وإن لم يكن عدلاً؛ لما ذكرنا في محلّه من حجّية خبر الثقة في الموضوعات، كالأحكام إلا ما خرج بدليل، وهو مفقود في المقام.

وأما التفصيل بين وجوب الدفع وجوازه في الوصف، فإن تمّ فإنها يتمّ في فرض إباحة التصرف في اللفظة، فيدفع مع الضمان إن ظهر كون المالك غير القابض، وأما في

فرض وجوب التصدق فقط، فلا معنى لجواز الدفع و ترك التصدق الواجب.

أما الروايات المعتبرة، فالمفهوم من أكثرها والمصرّح في بعضها لزوم الدفع إلى طالبها إذا جاء، وفي بعضها: «فإن عرفت (أي عرفت صاحبها)» وفي بعضها: «فإن وجدت صاحبها». والمحصل من مجموعها وجوب الدفع بكلّ قرينة توجب الثقة و الاطمئنان بصدق الطالب وإن كانت وصفاً، ولا وجه لاعتبار القطع، وحذف الوصف، ولا ترغيب اليد عن الحقّ بتوهمه بنسبته إلى أهل الظاهر!

نعم، سأل البيهقي - في الصحيح - الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير الذي يسوّي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين وهو يعرف صاحبه، أي هل له إمسأكه؟ فقال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، وإن لم يكن يعرفه وملك جناحه، فهو له، وإن جاءك طالب لا تهمه ردّه عليه»<sup>١</sup>.

الحكم بملكيّة الطير للصياد مبنيّ على استصحاب عدم المملوكيّة أو عدم المالكيّة (أي عدم المحمول دون النعتي) لكن على هذا لم يعرف قيد «ملك جناحيه» في الحكم بالملكيّة، على أن إطلاق الرواية يشمل فرض وجود صاحب غير معروف له، فيبدل على إلغاء حكم اللفظة في خصوص أخذ الطير أو في خصوص صيد الطير والاعتماد على مثل هذا الإطلاق غير ملائم لمذاق المتشرعة. وعلى كلّ لا يعتبر في صدق ادّعاء الطالب للطير البيّنة أو شهادة الثقة أو بيان الوصف، بل يكفي في وجوب ردّ الطير إليه مجرد عدم اتهامه، وعدم قرينة ظنيّة على كذبه وإن كان مجهولاً مشكوك الصدق والكذب. وهل يمكن التعدّي عنه إلى مطلق اللفظة؟ فيه وجهان، لكن إذا أخرجنا من الصحيحة فرض العلم الإجمالي بوجود مالك له لا يجوز التعدّي بوجود الفرق الواضح بين المقامين بتحقيق قاعدة الاشتغال في موارد اللفظة دون المقام، كما لا يخفى.

#### ٢٥٩. تعريف الهدى الضال

في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «وإذا وجد الرجل هدياً ضالاً فليعرفه يوم

النحر والثاني والثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث»<sup>١</sup>.

و هل يصح ذبحه حين الوجدان إذا لم ينفع التعريف، أو كان في حفظه مشقة، أو ضرر غير متحمل؟ فيه وجهان<sup>٢</sup>. لا يبعد جوازه مع مراعاة التأخير مهما أمكن، لكن نفي الضمان إذا وجد صاحبه حينئذٍ مشكلاً جداً إلا إذا لم يذبح مالكة غيره بعد، و قلنا بكفايته عن الواجب، فتدبر.

### □ الإعراض على النبي الأكرم ﷺ

قد أمر الله تعالى نبيه الكريم بالإعراض عن المنافقين، و المشركين، و الجاهلين، و غيرهم في جملة من الآيات الشريفة<sup>٣</sup>، منها: قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾<sup>٤</sup>.

و منها: قوله: ﴿وَإِذَا زَأَيْتَ الَّذِينَ يُخَافُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>٥</sup>.

يمكن أن نفسر الإعراض بوجوده باختلاف الموارد: منها: الكف عن المقاتلة، كما في حق المنافقين، أو المشركين في صدر الإسلام مع وجوب وعظهم.

و منها: الكف عن جهد النفس في حملهم على التوحيد و تحمّل المشاق فوق الطاقة في سبيل هدايتهم؛ فإنما عليه ﷺ البلاغ.

و منها: ترك باطلهم، و الاجتناب عن عملهم، و عدم القعود معهم، كما يظهر من الآية الأخيرة، و قد ذكرناه في باب المحرمات في حرف «ق».

و منها: عدم الإبداء، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُودِعُوا فِي آثَانَا وَأَصْلَحْنَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾<sup>٦</sup> - و الله العالم - و عليه فالأمر قد يكون مولوتياً، و قد يكون إرشادياً.

### ٢٦٠. التعزير

يجب على الحاكم الشرعي تعزير العصاة في الجملة؛ تحفظاً على النظام، و على عدم هتك أحكام الله، و قوانين الإسلام.

أما أصل المشروعية، فيدل عليه فعل أمير المؤمنين ﷺ في جملة من الموارد، و ما دل على جواز تعزير الحاكم و غيره حتى في التصبي، و ما ورد من «أن الله جعل لكل شيء حداً، و جعل لمن تعدى ذلك الحد حداً»<sup>١</sup>، و قيل: إنه مقتضى طبع اهتمام الإسلام بحفظ النظام المادي و المعنوي.

و أما وجوبه، فإن لم يفهم من الروايات الخاصة، فهو مستفاد من المجموع من حيث المجموع، و مذاق الشرع بلا إشكال.

نعم، ثبوته في ترك كل واجب، و في فعل كل حرام عالماً عامداً، كما اختاره بعض أسانذتنا، و نسيه إلى المشهور شهرة عظيمة، بل إلى نفي الخلاف في الجملة، فهو محل تردّد لعدم استفادة العموم من الروايات المعتبرة، و محل الإشكال ما إذا صدر ذنب من بعض المتدينين الصالحاء من غير تكرار و توهين، لاسيما في مثل الغيبة، و الكذب، و توهين الزوجة، أو التلميذ، أو المصاحب، و أمثال ذلك، و الله العالم.

و ظاهر الجواهر<sup>٢</sup> اختصاص التعزير بالكبائر، بل ظاهره أنّ هذا هو الذي لا خلاف فيه دون القول الأوّل، فلم يحرز دعوى الشهرة عليه.

و قد يقال باختصاصه بالكبائر دون الصفائر ممن كان يجتنب الكبائر؛ فإنها حينئذٍ مكفرة لا شيء عليها. أما إذا لم يكن مجتنباً لها، فلا يستبعد التعزير لها أيضاً.

أقول: إن تمّ لجرى في الكبائر المعقّبة بالنوبة أيضاً.

و على كل حال، ذهب بعضهم إلى عدم الدليل على وجوبه إذا فرض انتهاء العاصي بالتهي، أو التوبخ. و جواب الجواهر عنه بوجود عموم الدلالة غير واضح، فهذا الوجه

١. المصدر، ج ١٠، ص ١٢٧.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٩٥.

٣. النساء (٤)، الأنعام (٦)، الأعراف (٧)، الحجر (١٥)، السجدة (٣٢)، النجم (٥٣).

٤. النساء (١١)، ٦٣.

٥. الأنعام (٦)، ٦٧.

٦. النساء (٤)، ١٦.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٠٩ - ٣١٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٨.



لا بأس به، لكن فرضه نادر؛ لعدم حصول العلم بالانتهاه المذكور غالباً.

نعم، لا يبعد دخول التوبيخ والحبس، كالضرب في التعزير، كما ذكرنا سابقاً، لكن لا بد من مراعاة المناسبة بينه وبين المعصية في الكمية والكيفية، فلا يصح حبس من أذنب ذنباً سنةً أو سنوات مثلاً.

وفي رواية حفص عن الصادق عليه السلام، قال: «أني أمير المؤمنين برجل وجد تحت فراش رجل، فأمر به أمير المؤمنين، فلوّث في مخروءة»<sup>١</sup>. ولا بد من أن لا يبلغ به حدّ الحرّ في الحرّ وهو المائة، ولا حدّ العبد في العبد وهو الأربعون، كما في الشرائع والنجواهر وغيرهما، بل عن المجلسي في مرآة العتقون نسبه إلى الأصحاب<sup>٢</sup>. وقيل: يجب أن لا يبلغ به أقلّ الحدّ، ففي الحرّ خمسة وسبعون، وفي العبد أربعون.

وقيل: إنه فيما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حدّه، وفيما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حدّه، وفيما لا مناسب له أن لا يبلغ أقلّ الحدود وهو خمسة وسبعون حدّ القواد»<sup>٣</sup>.

إذا تقرر ذلك، فلا بد من لفت النظر إلى الروايات، فإنها العمد في المقام.

ففي معتبر إسحاق بن عمار، أنه سأل الكاظم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة والعشرين»<sup>٤</sup>.

وفي صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام، قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: «دون الحدّ»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا»، ولكن دون أربعين، فإنها حدّ المملوك»، قلت: وكم ذلك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل، وقوة بدنه»<sup>٥</sup>.

أقول: هذا هو الأصل في مطلق التعزير بالضرب إلا إذا دلّ الدليل على خلافه في

جانب الزيادة، كما في المجتمعين تحت لحاف، في الجملة إن فرض كون ضربهما تعزيراً لا حدّاً، وفي جانب النقيصة، كما في الصبي على ما يأتي، فلا يتم شيء من الأقوال المتقدمة إلا أن يدفع المختار بالإجماع، لكنّه غير تامّ. نعم، الأحسن عدم التجاوز عن ما بين العشرة والعشرين إذا لم يكن هنا داع قوي على خلافه؛ لمعتبرة إسحاق.

و يكفي في موجه الإقرار مرةً واحدةً إن لم تقم بينة عليه، ولا يحتاج إلى تكرار الإقرار وإن قيل به؛ لعدم الدليل عليه جزماً في المقام.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدّ أو فرية ثمّ جحد، جلد»<sup>١</sup>.

و يترتب عليه أنه إذا أقرّ مرةً واحدةً فيما يعتبر التعمّد، يثبت التعزير دون الحدّ، ووجه واضح.

إذا تقرر ذلك، فتعرض لبعض مسائل الباب على نحو الاختصار - مضافاً إلى ما مرّ في أثناء مطالب الكتاب الماضية والآية؛ مستعيناً بالله الجبار -:

١. كلّ تعريض بما يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغتاً ولا عرفاً، يثبت به التعزير لا الحدّ بلا خلاف بجده بعض الفقهاء، ويدلّ عليه صحيح عبدالرحمن وغيره<sup>٢</sup>. وكذا إذا تقاذف المحصنان سقط الحدّ و ثبت تعزيرهما؛ لصحيح ابن سنان، و صحيح الحنّاط<sup>٣</sup>، لكن فرض تقارن القذف بعبد، وعليه، فالقاذف الثاني انتصر وانتقم وعمله جائز، فكيف يستحقّ التعزير إلا أن يكون قذفه محرماً من جهة الكذب.

٢. نقل عن المشهور أنه لا يعزّر الكفّار مع التنايز، والتداعي بالألقاب المشعرة بالذمّ والتعبير بالأمراض إلا أن يخشى حدوث فتنة، فيحسمها الإمام بما يراه. وقيل: إن الحكم مفروغ منه.

أقول: ولعله لجواز توهين الكافر حتى للكافر، والله العالم.

١. المصدر، ص ١١٩.

٢. المصدر، ص ١٥٢.

٣. المصدر، ص ١٥١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٢٤.

٢. راجع: النجواهر الكلام، ج ١١، ص ١٨٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٨٢، والهاتين.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٥٨٤.

٣. من اقتضَ بكرةً بيدٍ و غيرها عَزْر. قيل: من ثلاثين إلى ثمانين، و قيل: من ثلاثين إلى سبعة و تسعين، و قيل: إلى تسعة و تسعين حسب المصلحة.  
لكن في صحيح بن سنان في امرأة اقتضت جارية بيدها؟ قال: «عليها مهرها، و تجلد ثمانين»<sup>١</sup>، فالنائب حد لا تعزير.  
لكن يقول صاحب الجواهر: «و لا قائل به أصلاً، فيطرح أو يكون المراد بيان أحد أفرادها»<sup>٢</sup>.

أقول: لا أرى وجهاً قوياً في ترك العمل بالصحيحة.

ثم قال في الجواهر: «و لو كان المفتض بالإصح الزوج فعل حراماً، قال بعضهم: و عَزْر، و استغفر المسئى، فتأمل»<sup>٣</sup>.

أقول: إذا فرض عجز الزوج عن افتضاض البكارة بالدخول و الجماع، كما نسمع في بعض الأفراد، جاز له الافتضاض بيده جزماً و إن فرض حرمة مع القدرة على الدخول، و إذا خيف عليها من مرض به، فهل يجوز افتضاضها بيد الطيبية أم لا؟ و هل تضمن الطيبية مهرها؟ فيه إشكال، للإطلاق و الانصراف.

و الأقوى هو الجواز؛ لنفي العسر و الحرج؛ و لوجوب جماعها في كل أربعة أشهر، و وجوب التمكين عليها، فتأمل.

نعم، لا بد من حصول العلم بالعجز الدائم، أو في المدة الكثيرة لا في شهر أو أشهر، و لا بد من مراعاة عدم لمس يدها فرجها، بل لا يجوز النظر إلى عورتها إذا أمكن العمليّة بدونه، و الله العالم.

٤. قال السيد الأستاذ الخوئي: لا بأس بضرب الصبيّ تأديباً خمسة أو ستة مع رفق، و دليله رواية حمّاد، لكنّها ضعيفة بمعلّى بن محمد<sup>٤</sup>.

و في رواية إسحاق بن عمار دلالة على جواز ضرب الغلام إلى خمسة<sup>٥</sup>، لكنّها

١. المصدر، ص ٤١٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧١ و ٣٧٢.

٣. المصدر.

٤. رسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٨١.

٥. المصدر، ص ٣٢٩.

ضعيفة بعثمان بن عيسى على الأظهر.

فتأديبه موكول إلى أبيه أو أمّه، و لا بدّ من اعتبار المناسبة، و يجوز تأديب اليتيم أيضاً، كتأديب الولد؛ لمعتبرة غياث، عن الصادق: «أدب اليتيم ممّا تؤدّب منه و لذلك اضربه ممّا تضرب منه و لذلك».

و في رواية معتبرة<sup>١</sup>: «قال أمير المؤمنين: أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتص منه»، و هو أحوط.

و يجوز للحاكم أيضاً تأديبهم بطريق أولى، و في صحيح الحلبي عن الصادق: «إنّ في كتاب عليّ أنّه كان يضرب بالسوط و نصف السوط و يعضه في الحدود، كان إذا أتى بغلام و جارية لم يدركا لا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ و جلّ، قيل له: كيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه، أو من ثلثه ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم...»<sup>٢</sup>.

٥. من باع الخمر عَزْر؛ لأنّ بيعه من المعصية، و كذا غير الخمر.

٦. لو نبش القبر و لم يسرق الكفن عَزْر.

٧. إذا ارتكب ما يوجب الحدّ و لم يمكن الحدّ - كما في السارق في بعض حالات -

عَزْر.

٨. أخذ مال الغير حراماً إذا لم يتوفّر شروط السرقة عليه، قهراً أو سرّاً، يعزّر.

٩. واطنّ البهيمة يعزّر على ما نقل عن المشهور و إن كانت الروايات فيه مختلفة،

كما مرّ في أوائل الجزء الأوّل، و الأحوط لزوماً تعزيره بخمسة و عشرين سوطاً.

١٠. من أحدث في المسجد الحرام، ضرب ضرباً شديداً، كما مرّ في بحث

المحرّمات، و الأقوى اختصاصه بالبول و الغائط دون إخراج الريح إلّا إذا عدّ هتكاً للمسجد.

١١. من استمنى عامداً يعزّر.

١. المصدر، ص ٥٨٢.

٢. المصدر، ص ٣٠٨.



١٢. في مضرة سماعه. قال: سألته عن شهود زور؟ فقال: «يجلدون حدّاً ليس له وقت، فذلك إلى الإمام، ويظاف بهم حتى يعرفهم الناس...»<sup>١</sup>.

و في الجواهر: «يجب تعزير شاهد الزور بلا خلاف أجده بما يراه الحاكم من الجلد والنداء في قبيلته ومحلّته بأنّه كذلك؛ ليرتدع غيره، بل هو فيما يأتي»<sup>٢</sup>.

و في معتبرة غياث عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غربياً بعث به إلى حبه، وإن كان سوقياً بعث إلى سوقه، فطيف به ثمّ يحبسه أيّاماً ثمّ يخلّي سبيله»<sup>٣</sup>.

أقول: قد مرّ أكثر موارد الحيس في حرف «ح» المهملة.

١٣. قيل: الزنا بالميتة أخص، فتغلظ العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الإمام، بل قال صاحب الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل عن كشف التلثم الاتفاق عليه»<sup>٤</sup>، وبمثلته قيل في اللواط.

و لو كانت الميتة زوجته أو أمته، اقتصر في التأديب على التعزير، كما عن الأكثر القطع به، و في الجواهر:

بل لم أجد خلافاً فيه، كما اعترف به في الرياض، و سقط الحدّ بالشبهة شرعاً، و بقاء علقة الزوجية و إن عزّر؛ لانتهاك الحرمة، أو لكونه محرماً إجماعاً و إن لم يكن زناً لفظاً و عرفاً، و لا يحكمه شرعاً<sup>٥</sup>.

أقول: لا دليل معتبر على حرمة جماع الزوجة الميتة؛ فإنّ الإجماع المنقول غير حجة، و هناك الحرمة لو سلّم غير جار في الزوجة الكتابيّة و نحوها إلا أنّ يقال بطلان الزوجيّة كطلان الرئاسة والمالكية و نحوهما بالموت عرفاً هو غير بعيد، فيصدق الزنا و جواز غسلها للزوج تمديدي، والله العالم.

١٤. إذا دخل رجل تحت فراش امرأة أجنبيّة أو في بيتها عمداً، يعزّر.

١. المصدر، ص ٥٨١، و الظاهر أنّ المراد بنفي الوقت هو نفي تعدد العدد.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٥٤.

٣. وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٢٣١.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٥.

٥. المصدر.

١٥. إذا وجد الرجلان أو امرأتان أو رجل و امرأة تحت لحاف واحد على نحو مرّ في الجزء الأوّل في عنوان «الجمع» ثبت التعزير عليهما عند جمع، لكنّ أكثر الروايات بثبت الحدّ، و الجمع العرفي لا يخلو عن إشكال، فلاحظ الجزء الأوّل من هذا الكتاب، و آخر هذا الجزء أيضاً.

١٦. من أذى المؤمنين يضرب، كما مرّ دليله الخاصّ في الجزء الأوّل في باب «أ».

١٧. الساحر يعزّر مطلقاً و إن كان مسلماً، خلافاً للمشهور حيث حكموا بقتله<sup>١</sup>، لضعف مدرّكه، و لا نقول بانجباره بالشبهة، و الاحتياط في الدماء لازم.

١٨. من قتل الغلام أو الرجل بشهوة، أو قتل الأنثى الأجنبيّة، أو المحارم بشهوة، عزّر جزماً، و في رواية إسحاق عن محرم قتل غلاماً بشهوة؟ قال: «يضرب مائة»<sup>٢</sup>.

لكنّ الرواية ضعيفة يبحى بن مبارك، و منته أيضاً غير متفق، و في بعض النسخ «مجدم» مكان «محرم» و المجدم: الرذيل من الناس.

١٩. من عصي في مكان أو زمان شريف، عزّر زيادة على الحدّ إن كان.

٢٠. إذا سئل أحد بوجه الله، يعزّر، و في رواية ابن يعفور: «أنّ رسول الله ضربه

بخمسة أسواط بعد ما ضربه المسؤول عنه بخمسة»<sup>٣</sup>.

٢١. القاصّ في المسجد يعزّر، ففي صحيح هشام: «أنّ أمير المؤمنين ضربه بالدرة

و طرده (من المسجد)»<sup>٤</sup>.

بقي في المقام أمور كما تأتي:

الأمر الأوّل: الحدّ في مصطلح الفقهاء هو العقوبة المعيّنة نوعاً و كتأ بمعصية خاصّة،

و التعزير هو العقوبة أو الإهانة، و لا تقدير لها كتأ، أو كتأ و نوعاً<sup>٥</sup>، و الأغلب من أفراد

١. المصدر، ص ٤٤٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٥٨، و ج ١٨، ص ٤٢٤.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٤. المصدر، ص ٥٧٨.

٥. يمكن أن تحكم بصحة التعزير بغير الضرب من الأفعال و الكيفيات الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد، و الأزمان، و الحالات، و اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع، و أنّ غرضه هو دفع المكلفين عن المعصية، و عدم خصوصيّة في الضرب.

الثاني كذلك، لكن بعض أفرادها ورد مقدراً، ولأجله وقع الاختلاف في جملة من الموارد. فقيل بأنها حدود؛ لورود التقدير، وقيل: تعزيرات؛ لأن ذكره من باب أحد الأفراد دون التعيين.

أقول: الأصل في بيان الكيفية والنكته هو التعيين دون المثال، فكل عقوبة معلومة المقدار تحمل على الحد إلا إذا علم من الخارج أنه من باب المثال، فيحكم بكونه تعزيراً، وعلى هذا يزيد أسباب الحدود من الستة بكثير.

الأمر الثاني: أن هذا الاصطلاح السائد اليوم، هل حدث في لسان الفقهاء، أم كان مستقراً في لسان الأئمة عليهم السلام أيضاً؟ وحيث إن الحد والتعزير بمعنى واحد وهو المنع، يصح على الأول استعمال كل منهما على الآخر، كما هو واقع في بعض الروايات، فلا يستفاد من ذكر كل منهما في الروايات معناهما الاصطلاحي.

والمفهوم من الروايات استقرار الاصطلاح المذكور في زمان الأئمة ظاهراً، ومن جملة هذه الروايات صحيح حماد، ومعتبرة إسحاق المتقدمان في أوائل هذا الباب.

فالأصل في كل من اللفظين المذكورين هو إرادة معناه الخاص المصطلح الفقهي السأخوذ من الروايات إلا ما دلّ الدليل على خلافه، كما اختار صاحب الجواهر رحمته الله أيضاً. ويظهر الثمرة في الأحكام المترتبة على عنوان الحد، فعلى المختار لا ترتب على التعزير إذا شك فيه، بل نسيه صاحب الجواهر رحمته الله إلى ظاهر الأصحاب في بعض المقامات، وعلى غير المختار تشمل التعزير أيضاً؛ لأنه أيضاً حد لغو.

ومن جملة هذه الأحكام درء الحد بالشبهة، وعدم اليمين في الحد، وعدم الكفالة والشفاعة فيه، وجواز عفو الإمام عن بعض الحدود.

الأمر الثالث: قد يعرض لبعض الواجبات أو المحرمات بل المستحبات في بعض الحالات ما يقتضي زيادة العقوبة أو غيرها، ففي صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن الباقر عليهما السلام: «أشترط رسول الله على جيران المسجد شهود الصلاة، وقال: ليستبين أقواماً

١. قيل: إنه خمسة جماع الزوجة في شهر رمضان ٢٥ سوطاً، تزوج الأمة على العزة والدخول بها قبل إنثاء ١٢/٥ سوطاً، المجنسان تحت إزار واحد، انقضاء البكر بالأصبح، وجود الرجل والمرأة في لحاف واحد.

٢. جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٤٧.

لا يشهدون الصلاة، أو لأمرن مؤذناً يؤذن ثم يقيم، ثم أمر رجلاً من أهل بيتي وهو علي عليه السلام، فليحرقن على أقوام بيوتهم تحرز من الحطب لا يأتون الصلاة»<sup>١</sup>.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام منع المسلمين من بيع العبد المدرك لامرأة تمكنت عبداً من نفسها، وأوجب بيعه عليها»<sup>٢</sup>.

و في الصحيح «إن علياً قطع بتباش القبر، فقيل له: أقطع في الموتى؟ قال: إنا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا، قال: وأتي بتباش فأخذ بشعره و جلد به الأرض، قال: طوؤوا عباد الله فوطئ حتى مات»<sup>٣</sup>.

و في موقئ عباد: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن نصراني كذب مسلماً، فقال له: يا زان، فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحق المسلم، و ثمانين سوطاً إلا سوطاً لحرمة الإسلام، و يحلق رأسه، و يطاف به في أهل دينه لكي ينكل غيره»<sup>٤</sup>.

الأمر الرابع: لا مانع من الشفاعة في التعزيرات إذا لم يطرأ عليها عنوان محرم آخر؛ لعدم دليل على المنع، بل ظاهر موقئ أبان عن سلمة عن الصادق عليه السلام جوازها قال: «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حد فيه، فأتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإنسان قد وجب عليه حد، فشفع له أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تشفع (يشفع) في حد»<sup>٥</sup>.

الأمر الخامس: لا ينحصر جنس التعزير بالضرب فقط، بل يمكن تحققه بأشياء أخرى، ويشهد له بعض الروايات.

فمنها: ما مر في الحبس، و في معتبر الفضل الوارد في المشركين في القتل بعد أخذ الدية عنهم «ثم الوالي يعد يلي أديهم و حبسهم»<sup>٦</sup>.

و منها: ما مر قريباً في طواف شهود زور و حبسهم.

و منها: ما مر في أوائل هذا العنوان من التلويث في مخروأة.

١. حجاب الأعمال، ص ٢٠٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٤٩.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥١٢ و ٥١٣.

٤. المصدر، ص ٤٥٠.

٥. المصدر، ص ٢٢٣.

٦. المصدر، ج ١٩، ص ٣٠.



ومنها: حلق الرأس، كما مرّ آنفاً.

ومنها: إيجاب بيع العبد الزاني على مالكتها المزنيّ بها، وحرمة بيع العبد المدرك منها على المسلمين، كما مرّ آنفاً أيضاً.

ومنها: ما مرّ آنفاً من إحراق البيوت.

وقد تقدّم في بعض حواشي هذا الباب إمكان التعزير بالأفعال الرادعة عن المعصية حسب اختلاف الأفراد والعادات والحالات اعتماداً على المفهوم من مذاق الشرع من دون خصوصية للضرب.

الأمر السادس: ربّما تقتضي المصلحة ترك التعزير رأساً، ولأجلها لم يعزّر أمير المؤمنين عليه السلام عائشة و عبدالله بن زبير و مروان و شركاءهما بعد حرب الجمل، و لم يعزّر الرسول الخاتم عليه السلام أصحابه العاصين في صلح الحديبية و في غيره، بل المنزوح في حقّ الأولين هو الحدّ دون التعزير؛ لأنّهم كانوا قاتلوا حارثوا الله و رسوله، و سعوا في الأرض فساداً، و الله أعلم بحقيقة أحكامه و سرائر عباد.

الأمر السابع: أصحاب الكيابر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة كما هو الغالب أو في الرابعة، كما في الزنا، و ما ألحق به من الجمع تحت اللحاف و في السرقة، كما يأتي في باب القتل.

و الظاهر جريان الحكم في التعزير أيضاً، لموتقة أبي بصير المضرة: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل»<sup>١</sup>.

#### □ تعزير الله

قال الله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُنشِراً وَنَذِيراً»<sup>٢</sup> «لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً»<sup>٣</sup> التعزير هو النصرة، و التوقير: التعظيم. و لعل المراد

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨١.

٢. فتح (٤٨١): ٩.

بالنسيح و الصلاة، و وجه وجوب الثلاثة وقوعها - علّة لإرسال الرسول عليه السلام - و في رجوع الضمير المنصوب في الفعلين الأولين «التعزير و التوقير» إلى الله أو رسوله تردّد، و الأشبه هو الأوّل، و لا حكم جديد في الآية ظاهراً.

#### □ اعتزال الحائض

قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَأَعْتَزِلُوا أَلْسَاءُ فِي التَّحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»<sup>١</sup>.

المراد من العزلة هو ترك الدخول قطعاً أو ضرورة، و المتيقّن منه هو الدخول في القبل؛ لعدم إطلاق يقتضي منع مطلق الدخول. فما ذكرناه سابقاً من منع الدخول في الذر اعتماداً على إطلاق الآية غير سديد، و كون عدم القرب كناية عن مطلق الدخول غير ثابت. نعم، إن تمّ إطلاق في الروايات المعتبرة سنداً، فهو، و الأحوط المنع<sup>٢</sup>.

#### □ عزل الدين عند الوفاة

يجب على المكلف المدينون عزل الدين عند وفاته؛ إذا غاب صاحبه، و لم يعرف خبره. و عن المسائلك:

و أمّا العزل عند الوفاة، فظاهر كلامهم خصوصاً على ما يظهر من المختلف أنّه لا خلاف فيه، و إلّا لأمكن تلوّق القول بعدم الوجوب؛ لأصالة البراءة مع عدم النصّ. و عن جامع المقاصد: ظاهرهم أنّ وجوب العزل عند الوفاة إجماعيّ، و وجهه ظاهراً؛ فإنّه أبعد عن تصرف الورثة فيه، و أنفى للتعليل في أدائه<sup>٣</sup>.

و هو على فرض ثبوته عرضيّ ينشأ من وجوب أداء مال الغير و ليس بذاتيّ.

١. البقر (٢٢): ٢٢٢.

٢. يبقى بعد سؤال صعب في تفسير الآية و هو لزوم التكرار غير الجته إذا كان الاعتزال و عدم القرب كتابة عن الدخول.

٣. راجع: جواهر الكلام، كتاب التجارة، ص ٢٦٥.

## □ معاشره الزوجات بالمعروف

قال الله تعالى: ﴿وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>١</sup> الظاهر أن المراد بالمعاشره المعروفة هو أداء حقوقها الواجبه، و عدم إيذائها، و ضربها بلا وجه، فليس في الآية حكم جديد. وإن تمسك بالإطلاق لابد من حمل الأمر على الاستحباب.

قال صاحب الجواهر: «لكن من المعلوم عدم وجوب كل معروف معها (أي الزوجه)، و أن المسلم وجوبه في ما أدى تركه إلى الظلم و الجور عليها».

لا يبعد أن يقال: إن المعاشره المأمور بها تشمل أموراً تأتي:

١. التكلم معها بالمقدار المتعارف، فلا يجوز ترك الكلام معها دائماً.

٢. بشائنه الوجه على النحو المعمول، فلا يجوز عيب الوجه معها دائماً.

٣. الإذن في خروجها عن البيت لزيارة أهلها، و أقاربها، و أصدقائها في الجملة، أو للحمام، أو لزيارة الأحماء إذا كان مرفدهم في محلّه مثلاً، و حبسها في بيته مادام العمر ليس من المعاشره بالمعروف جزماً، سيما في أمثال زماننا هذا.

٤. زيارة بعض أقاربها في بعض الأوقات؛ حفظاً لكرامتها؛ إذا اقتضت الحال.

٥. الإذن لأهلها و أصدقائها في زيارتها في بيته؛ إذا اقتضت الحال.

٦. الإذن لها في إطلاعها بعض من يهملها إطعامه من ماله إذا اقتضت الضرورة العرفية

فليست المعاشره الواجبه محصورة في أداء حقوقها الواجبه، كما قلنا أو فيما أدى تركه إلى الظلم، كما يقول صاحب الجواهر، فإطلاق الآية الكريمة متبع إن لم يعم الإجماع على عدم وجوب هذه الأمور و أمثالها على الزوج<sup>٢</sup>.

٧. المضاجعة في المنام في الجملة.

٨. اللعب معها في الجملة.

٩. البيوتة عندها و في فراشها؛ إذا لم نوجبهما عليه بالنص الآتي في عنوان قسمه

الليالي.

١. النساء (٤١): ١٩.

٢. إلا أن يقال: إن أكثر أفراد المعروف من المستحب، فالأمر دائر بين تقييده بما ذكر في المتن من الأمور الستة مثلاً، و من حمل الأمر على الاستحباب، و الظاهر ترجيح الثاني، فلا يدرك القول بالوجوب.

## □ الاعتصام بحبل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾<sup>١</sup> المراد بالحبل - ظاهراً - هو القرآن أو النبي و الإمام أو الشريعة، و على كل لا حكم جديد فيه؛ فإنّ مدلوله التزام الجميع بشريعة الله سبحانه و تعالى، و عدم الاستبعاد عنها، و لا دلالة للآية على إسناد المكلفين في الموضوعات كما اشتهر في الأقوال.

## ٢٦١. إعطاء دية من لم يعلم قاتله

يجب إعطاء دية من لم يعلم قاتله، و لا لوث هناك، من بيت المال؛ لروايات:

منها: صحيحة عبدالله بن سنان و ابن بكير عن الصادق<sup>٢</sup>، قال: «قضى أمير المؤمنين<sup>٣</sup> في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون دية أعطوا دية من بيت مال المسلمين، و لا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأن ميراثه للإمام، فكذلك تكون دية على الإمام ... و قضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أن دية من بيت مال المسلمين»<sup>٤</sup>.

## ٢٦٢. الاستعفاف

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>٥</sup>

في موثقة بن عيسى عن الصادق<sup>٦</sup> حول الآية: «من كان يلي شيئاً لليتامى و هو محتاج، ليس له ما يقيمه، فهو يتقاضى أموالهم، و يقوم في ضيعتهم، فبأكل بقدر الحاجة و لا يسرف، فإن كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج نفسه، فلا يذر من أموالهم شيئاً»<sup>٧</sup>.

١. آل عمران (٣): ١٠٣.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ١٠٩.

٣. النساء (٤١): ٦.

٤. البرهان، ج ١، ص ٢٤٢.



و في صحيح ابن سنان عنه رضي الله عنه: «المعروف هو القوت، وإنما عنى الوصي لهم، والقيم في أموالهم، وما يصلحهم»<sup>١</sup>.

فيجب على الوصي أو القيم للصفار العمل لهم مجاناً، ومن دون أجر إذا كان لا يحتاج في معاشه وفوته إلى غيره.

والأظهر الاكتفاء بأجرة المثل. قلت عن قدر الحاجة والقوت، أم كثرت، وما في الروايتين منزل عليها، والظاهر أنها المراد بالأكل بالمعروف في الآية. والأفعال في المسألة خمسة، يقول صاحب الجواهر - بعد نقلها واختيار أحدها -: «فإن الآية وإن اشتملت على الأمر الظاهر في الوجوب خصوصاً في أوامر الكتاب، لكن المادة تشعر بالندب، فيضعف الظن بإرادته منه على وجه يعارض ما سمعته من القاعدة (أي احترام فعل المسلم كما له) والصحيح (يعني به صحيح هشام)، إلى آخر ما ذكره»<sup>٢</sup>.

والأقوى ما عرفت، وفاقاً للشهيد الثاني في محكي مسائله، وكل ما ذكره هذا الفقيه الجليل غير ناهض نهوضاً قوياً في قبال ظهور الآية الكريمة، فافهم.

#### □ العقيقة

يدل بعض الروايات على وجوبها<sup>٣</sup>، والمراد به الاستحباب جزماً؛ للسيرة، خلافاً للإسكافي، والمرضى، وبعض المتأخرين، بل عن الثاني في محكي انتصاره دعوى الإجماع على الوجوب، لكن عن الشيخ دعوى الإجماع على الاستحباب<sup>٤</sup>، ونحن لانقيم للإجماع وزناً في الأدلة، ومن أشهر موهناته الإجماعات المتضاربة، فربما من قائل واحد، وربما من مخالف للإجماع في كتاب وهو يدعى الإجماع في كتابه الآخر، فلا يصح للفقهاء أن يبتعد عن الحق اغتراراً بدعوى الإجماعات.

١. المصدر، ص ٢١١.

٢. جواهر الكلام، كتاب الوصاية، ص ٦٦٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٤١.

٤. راجع جواهر الكلام، كتاب النكاح، ص ٢١٤.

#### □ التعلل

يستفاد وجوب التعلل من عدة آيات في الكتاب الكريم، لكنه ليس بنفسه، بل لأجل قبول أصول الدين وفروعه، فلاحظ.

#### ٢٦٢ و ٢٦٤. اعتكاف اليوم الثالث والسادس

قال الباقر رضي الله عنه في صحيح ابن مسلم: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط، فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط، فليس له أن يفسخ (ويخرج) اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام»<sup>١</sup>.

و في صحيح أبي عبيدة عنه رضي الله عنه: «من اعتكف ثلاثة أيام، فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام آخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة، فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام آخر»<sup>٢</sup>.

ويحتمل قريباً إلحاق كل ثالث، كالناسع، والثاني عشر، وغيرها بالثالث والسادس والظاهر من الرواية الأولى مشروعيتها جواز فسخ الاعتكاف بالاشتراط من الأول، فلا يجب إتمام اليوم الثالث، واحتمال إرادة اشتراط التسابع دون أصل الاعتكاف، خلاف الظاهر.

#### ٢٦٥. العلم بأمر

أمر الله تعالى في جملة من الآيات بالعلم بعدة من صفاته وأفعاله، وإليك بعضها: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَعِ النَّصِيحِينَ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ». «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَنْقُلُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ». «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٠١.

٢. المصدر، ص ١٠١ و ١٠٥.

سَبِّحْ عَلَيْهِمْ. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيُّ حَسِيدٍ﴾. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَاكُمُ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنَبْتُمْ﴾. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾.

أقول: يمكن حمل الآيات المذكورة و غيرها على أحد أمور على سبيل منع الخلوة؛ أولها: الإرشاد. ثانيها: الطريق إلى وقوع متعلق العلم. ثالثها: وجوب الاعتقاد العلمي بمتعلقه؛ إذ يجب على المكلف الاعتقاد بعلمه تعالى و قدرته و عزته و حكمته و غيرها و إن لم يخرج الشاك و العاقل عن بعضها عن الإيمان. و لعل جملة من تلكم الصفات والأفعال كانت ضرورية الثبوت في حين نزول الآيات المزبورة، فضلاً عن مثل عصرنا، فافهم و تدبر. و الله العالم.

## □ إعلام المالك

يجب على المؤمن شرعاً إعلام المالك بما له. و أنه عنده و قد أشرنا إليه في حرف «أ» ذيل عنوان «أداء الأمانة».

و هذا وجوب طريقي و الأصل هو وجوب رد المال إلى مالكه.

## مسألة

إذا دخلت دجاجة الجار خلاء في بيت مكلف لا يجب عليه سد الباب و أخذها أمانة شرعية حتى يجب عليه إعلام مالكها؛ لعدم دليل عليه. بل يجوز للمكلف إخراجها من بيته لقاعدة السلطنة و إن علم ضياعها.

## □ إعلام المشتري و غيره بالنجس

يجب على البائع إعلام المشتري إذا باعه النجس في بعض الموارد. كما أنه يجب إعلام الضيوف و غيره في صورة التسيب؛ لئلا يقع الغير في الحرام لأجله؛ و قد مر تفصيل ذلك في الجزء الأول عنوان «السبب» في حرف «س». فلا خصوصية

للبيع. بل يجري الحكم في جميع النوازل و ما بحكمها إلا فيما كان الظهارة شرطاً علمياً.

## ٢٦٦. تعليم العقائد للأطفال

يجب على الأولياء تعليم أطفالهم العقائد الإسلامية بحيث يكونون مسلمين و مؤمنين حينما تجب عليهم عقلاً أو شرعاً، و هذا مما يفهم من مذاق الشرع؛ للعلم بعدم ارتضائه بإهمال الأطفال حتى لا يكونوا مسلمين عند التكليف. و لا يعرفوا أصول العقائد حين الخطاب. هذا، و يمكن إلحاق غير الولي به في الحكم أيضاً في الجملة.

## □ تعلم الأحكام

يجب تعلم الأحكام التي يعلم المكلف ابتلاءه بها بالوجوب الطريقي؛ فإن الأحكام الواقعية شاملة للجميع. و لا اختصاص لها بالعالمين بها. كما مر؛ فإذا لم يتعلم و وقع في مخالفة الواقع. استحق العقاب!

فإن قلت: هذا إذا كان الحكم فعلياً، فيجب التعلم مقدماً. إنما بالوجوب الغيري. كما في فرض توقّف وجود المأمور به عليه. و إنما يحكم العقل بتحصيل البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة في فرض توقّف إحراز المأمور به عليه.

و أمّا إذا لم يكن فعلياً، فلا موجب لوجوب المقدمة الوجودية. فضلاً عن المقدمة العلمية.

قلت: مخالفة التكليف في ظرفه إذا استند إلى ترك التعلم و لو في ظرف سابق يوجب استحقاق العقاب. و الدليل على ذلك بناء العقلاء. كما يظهر من ملاحظة السيرة القائمة بين الأمرين و المأمورين. فوجوب التعلم لا يتوقّف على فعلية وجوب الحكم. بل على الاطمئنان بابتلائه به في وقت مستقبل. فإنّ مواخذة مثل هذا الشخص على

١. و أمّا إذا لم يستلزم ترك التعلم الوقوع في المعصية. فلا موجب له. لأنّ لا تذهب إلى وجوب قصد الوجه و التمييز. بل تقول بحواز الاحتياط و لو مع استناده التكرار في العبادات مع التمكن من الامتنان التفصيلي القطعي.



مخالفة الواقع. غير فيصح عند العقلاء.

فإن قلت: هذا إذا كان المكلف به المجهول مقدوراً في نفسه لو لا الجهل المانع من إحرازه و أما إذا كان الجهل به موجبا لعجز المكلف منه في ظرفه، فيمكن المناقشة في وجوب تعلمه بأن التكليف في حينه لا يبلغ مرحلة الفعلية، لفرض خروجه عن قدرة المكلف، فلا يلزم مخالفة للتكليف الفعلي. و لا نفويت الملاك الملزم، و من الظاهر عدم وجوب إيجاب ما هو شرط الملاك و التكليف.

قلت: يمكن أن نجيب عنه بوجود:

الوجه الأول: ما عن المحقق الأردبيلي و من تبعه من أن وجوب التعلم نفسي، لكن إثبات ذلك من الأدلة مشكل جداً، بل هو طريقي.

الوجه الثاني: أن القدرة ليست دخيلة في ملاك الأحكام بحيث لو لم يقدر المكلف على عمل، كان ملاكه غير تام، فإنه غير بين و لا بمتين، بل القدرة إنما هي شرط حسن التكليف و جواز الخطاب، ضرورة فيح خطاب العاجز بما يعجز عنه في ظرف العمل، وعليه، فعجز المكلف - و إن يبطل التكليف و توجه الخطاب إلا أنه - لا يؤثر في تمامية الملاك، فتركه يوجب استحفاق العقاب عقلاً، فلا بد من التعلم دفعا للضرر المعلوم أو المحتمل، لكننا ذكرنا في مقدمته هذا الجزء اعتبار القدرة شرعا في التكليف على الإطلاق، و على هذا الفرض يصبح غير المقدور غير مكلف به، و لا علم لنا بكيفية الملاكات غالباً إلا بالهام و شبهه، فلا يتم هذا الوجه أيضاً، ولذا نجوز إهراق الماء قبل دخول وقت الصلاة مع العلم بعدم تمكننا من الماء بعده<sup>١</sup> للوضوء و تطهير البدن، وكذا تنجيس البدن مع العلم بعدم إمكان تطهيره بعد دخول الوقت و نحو ذلك.

الوجه الثالث: بناء العقلاء على أن العجز الناشئ من قسب الجهل الممكن زواله، لا ينافي فعلية التكليف، و لعلمه يرجع إلى ما بعده.

الوجه الرابع: رواية مسعدة بن زياد الدائبة بإطلاقها على وجوب التعلم حتى

فيما احتمل ابتلاء المكلف به في المستقبل مع عدم اطمئنانه بالتمكن منه لو لا التعلم المانع من إجراء استصحاب عدم الابتلاء، و هذا هو العمدة إذا انضم إلى بناء العقلاء قال: سمعت جعفر بن محمد<sup>٢</sup> و قد سئل عن قوله تعالى: ﴿قَلِيلٌ مِّنَ الْحُجَّةِ أَلْبَالِغَةُ﴾ فقال: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبيد كنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ و إن قال: كنت جاهلاً، قال: أفلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه، فذلك الحجة البالغة<sup>٣</sup>».

#### تتمة

حكّم جمع يفسق تارك التعلم، و يمكن أن يستدل عليه بأحد من الوجوه على سبيل منع الخلوة:

أحدها: حرمة التجزي شرعاً، فإن ترك التعلم نوع من التجزي.

ثانيها: وجوب التعلم النفسي، و لا شك أن ترك الواجب و فعل الحرام يوجب الفسق خصوصاً مع الإصرار.

ثالثها: أن العدالة عبارة عن الملكة، و من ترك التعلم مع العلم بالابتلاء أو احتماله ملتفتاً إلى عدم تمكنه من امتثال التكليف بدونه، فاقدر لتلك الملكة و إن لم يكن التعلم واجباً، و نظير ذلك ارتكاب أحد طرفي الشهية المحصورة التحريمية، أو ترك أحد طرفي الشهية الوجوبية من غير مبالاة بمخالفة الواقع؛ فإن الارتكاب المذكور كاشف عن عدم الملكة و إن لم يصادف عمله مخالفة الواقع.

أقول: الأول صحيح كما مر في الجزء الأول، و الثاني ضعيف كما أشرنا إليه آنفاً، و الثالث أيضاً لا غبار عليه بناءً على تفسير العدالة بالملكة. و أما إذا فسرناه بمجرد ترك الواجب و فعل الحرام، فلا يتم.

١. راجع: تيرهان، ج ١، ص ٥٦٠ بحوال الأندوار، ج ١، ص ١٨٢ باختلاف يسير سندها معتبر، لكن مصدره أصلي طوسي و لم يصل إلى الحز الغاملي و المجلسي بسند معتبر، فإن أردت التفصيل راجع كتابنا، بحث في علم الإجماع.

١. و أما إشاعة الماء و ما يشبهه به معاً، فلا يمكن القول بجوازه، نظر لما فهمه خارجاً من ملحق الشرع و أهتت الصلاة عند.

## ٢٦٧. تعلم القرآن

هل يجب تعلم القرآن بتمامه - قراءة و تفسيراً - في كل بلد و قرية و جوباً كفاثياً أم لا؟ مستند الوجه الأول هو فهمه من مذاق الشرع و هو غير بعيد، لكن لا في كل قرية أو محل صغير، فإن السيرة على خلافه، بل ينحو يمكن للناس التعلم و الاستعلام إذا أرادوا و لو بالسفر غير الحرجي المتعب جداً.

## ٢٦٨. العمرة

في صحيح عمر بن أدينة ... عن أبي عبد الله عليه السلام: «... سألت عن قول الله عزّ و جلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ يعني به الحجّ و العمرة جميعاً؛ لأنهما مفروضان». و سألته عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «يعني بتمامهما أداءهما و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما». و سألته عن قوله تعالى: ﴿الْحَجَّ الْأَكْبَرُ﴾ ما يعني بالحجّ الأكبر؟ فقال: الحجّ الأكبر، الوقوف بعرفة، و رمي الجمار، و الحجّ الأصغر العمرة<sup>١</sup>.

و في موثقة الفضل عنه عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «هما مفروضان»<sup>٢</sup>.

و في صحيح معاوية و زرارة عنه عليه السلام: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع؛ لأن الله عزّ و جلّ يقول: ﴿وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ و إنما أنزلت العمرة بالمدينة، قال: قلت له: فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ أبجزى ذلك عنه؟ قال: «نعم»<sup>٣</sup>. و في صحيح يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه».

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٣.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ج ١٠، ص ٢٢٥.

إذا عرفت هذه الروايات، فإليك بعض مسائل الموضوع:

المسألة الأولى: يجب العمرة مع الاستطاعة إليها؛ لما عرفت من الآية و الروايات، و قد ادّعى الإجماع بقسميه عليه، بل عن العلامة عليه السلام الإجماع على الفورية، و قد نفى صاحب الجواهر<sup>١</sup> تبعاً للحلّي الخلاف فيها، لكنّ وجوب الفور لا يثبت عندي بهذا المقدار، بل يظهر عن كشف التمام<sup>٢</sup> أنّه لا قائل به إلا الشيخ و الحلّي.

المسألة الثانية: مقتضى الإطلاق عدم اعتبار الاستطاعة للحجّ في وجوب العمرة مع الاستطاعة إليها.

المسألة الثالثة: لا إشكال في كفاية العمرة التمتع بها عن العمرة المفردة؛ لاستقرار السيرة القطعية على عدم الإتيان بالعمرتين، فمن اعتمر تمتعاً، سقط عنه وجوب العمرة المفردة، و يدلّ عليه جملة من الروايات<sup>٣</sup> و قد ذكرنا بعضها، و ادّعى عليه الإجماع أيضاً.

المسألة الرابعة: لا شكّ في وجوب العمرة المفردة على غير الثاني؛ لما عرفت. و هل يجب على الثاني إذا لم يستطع للحجّ فلم يعتمر تمتعاً؟ مقتضى الإطلاق هو الأول، لكن ذهب جمع إلى عدم الوجوب، بل نسيه صاحب العمرة عليه السلام إلى المشهور، و استشهدوا بوجوه:

منها: أنّها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل أدائها و قبل ذي الحجّة، لوجب استجارها عنه من التركة، و لم يذكر ذلك في كتاب و لا خبر<sup>٤</sup>.

منها: السيرة القائمة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من التائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحجّ<sup>٥</sup> و عدم الحكم بفسقه لو أحرّ الاعتمار إلى أشهر الحجّ<sup>٥</sup>.

و منها: صراحة النصوص - أو ظهورها - الواردة في حجّ التمتع في وجوب التمتع

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٤٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٢٤٤ - ٢٤١.

٣. و الجواب أنّ الفرض نادر.

٤. لا نسّم فوراً وجوبها، فلا يرد الإشكال.



بها إلى الحج على الثاني، بل هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّع...﴾.

ومنها: صحيح الحلبي<sup>١</sup> عن الصادق عليه السلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَتَّع بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فليس لأحد إلا أن يتمتع؛ لأن الله أنزل ذلك في كتابه، وجرت به السنة من رسوله ﷺ».

ومنها: أن العمرة قسمان: تمتع وإفراد، وعمومات الوجوب على من استطاع العمرة لا تجدي في إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إليها حتى يثبت إطلاق دليل المشروعية يقتضي أن كل من استطاع إلى أي نوع من العمرة وجبت عليه، والإطلاق المذكور مفقود.

أقول: فبناء على هذه الوجوه وغيرها لا تجب العمرة على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة بمكة إذا كان مستطيعاً للعمرة، وكذا لا تجب على من تمكن عنها، ولم يتمكن من الحج لمانع، لكن الاعتماد على الوجوه المذكورة ورفع اليد عن إطلاق تلك الروايات مشكل، فالأحوط لزوماً هو الإتيان بها، كما أفنى به جمع على ما قيل.

#### ٢٦٩. العمرة لدخول مكة

سبق في الجزء الأول في حرف «د» منع دخول مكة من دون إحرام، وعليه فيجب الاعتزام لمن يدخله فراراً عن الحرم، وقد مر استثناء بعض الأشخاص منها مفضلاً، فلا نعيده.

وعن المدارك:

و الظاهر أنه إنما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم،

فلو خرج أحد من مكة ولم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها، دخل بغير إحرام.

وفي الجواهر:

ظاهرة المفروضة من ذلك، فإن كان إجماعاً أو سيرة قاطعة لذلك، وإلا كان منافياً

لإطلاق النص والفتوى أو عمومها، ولا يتنافى ذلك كون المعينات أدنى الحل، ضرورة أنه

بناء على الوجوب يجب عليه أن يخرج إليه مع التمكن والإحرام من مكانه...<sup>١</sup>

ثم اعلم، أن بعض المعاصرين قال أو مال إلى عدم وجوب العمرة، وأن الواجب على من يريد دخول مكة هو الإحرام فقط، فإذا دخلها جاز له نزع ثوبه، ولا دليل على وجوب الطواف وغيره من واجبات العمرة، وعمدة الدليل على وجوب العمرة هو إطلاق أدلة محرمات الإحرام حتى الحلق وطواف النساء، والله العالم.

#### ٢٧٠ و ٢٧١. العمرة للفساد والقوات

من أفسد عمرته وجب عليه الاعتزام ثانياً على ما قطع به الأصحاب. ذكره النراقي<sup>٢</sup> في محكم مستنده.

قال صاحب الجواهر في شرح قول المحقق:

«فقد تجب... بالاستحجار والفساد والقوات» أي قوات الحج، فإن من فاته وجب عليه

التحلل بعمرة، ومن رجب عليه التمتع مثلاً، فاعتزم وفاته الحج، فعليه حج تمتع من

قابل، وهو إنما يتحقق بالاعتزام قبله.

أقول في صحيح يريد عن الباقر عليه السلام في رجل اعتزم عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه، قال: «عليه بدنة، لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة». وقريب منه صحيح مسمع وغيره<sup>٣</sup>.

وهل الإقامة بمكة واجبة بحيث يحرم الخروج تعبداً أو أنها كناية عن عدم العود إلى الوطن وترك الاعتزام من رأس؟ فيه وجهان: من الجمود على اللفظ، ومن فهم العرف.

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٦٨ - ٢٧١.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٦٨.

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ١٢٢. ذيل الرواية غير ناظر إلى المقام، لتعلل صدرها كذلك.

٢. المصدر.

## تفصيله

العمرة عبارة عن الإحرام عن الميقات، وترك المحرمات المذكورة في الجزئين الأولين، والطواف وركعتيه، والسعي، والتقصير، أو الحلق للذكور، وطواف النساء في المفردة، وأما في المتعة، فلا حلق فيها، ولا طواف النساء.

## □ العمل بالأدلة

يجب العمل بالكتاب والروايات المعتمدة والأمارات المعتمدة حسب ما فضل بحثه في أصول الفقه، لكن الوجوب المذكور ليس بنفسه، بل هو طريقي، كما لا يخفى، فلا يرتبط بفرض هذا الكتاب.

## □ الاستعاذة من الشيطان

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ وَإِنَّمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ<sup>١</sup>.

أقول: إن كان الحكم كالخطاب خاصاً بالنبي ﷺ، فلا مانع من حمل الأمر على الوجوب عملاً بالظهور، وإن عتقنا الحكم بشكل الالتزام بالوجوب مطلقاً، فالأوجه حملة على الاستحباب.

و هل المراد هو قول: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ أو الالتجاء والإسكاف عن الغضب، وعدم الانتقام مثلاً؟ فيه وجهان أحدهما الثاني، ويحتمل إرادة التوبة أو الاستغفار منها.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾<sup>٢</sup>.

الظاهر أن المراد طلب المعاذ من الله تعالى في حال القراءة، وأما قول «أعذني من الشيطان الرجيم» أو «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فهو كاشف ومبرز، أو سبب له

لأنفسه. ويحتمل أن يراد بالمعاذ و طلبه التوكّل، كما يلوح من الآية التالية لهذه الآية، فلاحظ. ثم الكلام في حكمه كالكلام في السابقة. وبالجملة لا يثبت حكم إلزامي بالآيتين وغيرهما.

## □ التعاون

قال الله تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾<sup>١</sup> الأمر مستعمل في مطلق الطلب والرجحان وهو معناه لغته، ولا يستفاد منه الوجوب كلياً وفي خصوص المقام؛ فإن من البرّ والتقوى ما هو غير واجب، فلا يجب التعاون عليه، بل يستحب، فالتعاون يجب إذا كان البرّ والتقوى واجباً، ويندب إذا كان مندوباً، فلاحظ.

فاستدلال الشهيد الثاني<sup>٢</sup> به على وجوب حفظ مال الغير ابتداءً غير تام، نعم، يثبت به استحبابه.

## □ الاستعانة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالتَّوَّابِ﴾<sup>٣</sup>.

الظاهر أن الأمر في الآية للإرشاد، فلا حكم مولوي فيها.

## □ العهد

قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولاً﴾<sup>٤</sup> لاحظ عنوان «الوفاي» في حرف «و».

١. المائدة: ٥١، ٥٢.

٢. البقرة: ١٥٣، ١٥٤.

٣. الأحزاب: ٣٣، ٣٤.

١. قيل: النزاع الدخول في أمر لأجل إيساره، وقيل: هو الإغراء والإزعاج، وأكثر ما يكون حال الغضب.

٢. الأعراف: ١٩٩، ٢٠٠.

٣. النحل: ١٦٦، ١٦٨.



«واجب على كل ذكر أو أنثى عبد أو حر»<sup>١</sup>.

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «الغسل واجب يوم الجمعة»<sup>٢</sup>.

أقول: و العمدة في صرف ظواهر هذه الأخبار و نظائرها الدالة على وجوب الغسل إلى الاستحباب المذكور. خلافاً لجمع، و وفاقاً للمشهور، السيرة الخارجية القائمة على عدم التزام المؤمنين؛ إذ لو كان واجباً لما خفي على العوام، فضلاً عن مشهور العلماء؛ لأنه محلّ الابتلاء، كغسل الجنابة و غيره، من الأغسال المفروضة، و حيث لا فلا.

#### □ غسل الجنابة

لا شك في وجوب غسل الجنابة، بل و أغسال الحيض، و الاستحاضة و النفاس، و مس الميت و جوباً شرطياً، بمعنى اشتراطها في صحة الصلاة، و بعض العبادات الأخرى على نحو تقرّر في كتاب الطهارة.

و هل يجب غسل الجنابة بالوجوب النفسي المبحوث عنه في هذا الكتاب؟ يقول المحقّق الخوانساري في كتابه مشارق الشموس في شرح الدروس للشهيد الأول عليه السلام بعد تصريحه بخلوّ كلام القدماء عنه:

و إنما طال النشاجر و التنازع بين المتأخّرين عليهم السلام في خصوص غسل الجنابة، هل هو واجب لنفسه أو لغيره؟ فابن إدريس و المحقّق عليه السلام و جماعة على الثاني. و الراوندي و العلامة و والده عليهما السلام و جماعة على الأول، و يفهم من كلام المصنّف عليه السلام في الذكرى وقوع الخلاف في غير غسل الجنابة أيضاً من الطهارات....

ثمّ شرح المحقّق المذكور في أدلّة الطرفين و تحرير محلّ البحث شرحاً طويلاً مفضلاً يحسن الرجوع إليه للمتنبّعين<sup>١</sup>.

و لاحظ عنوان «الإظهار» فيما مرّ من هذا الجزء.

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. مشارق الشموس، ص ٢٦ - ٢٣.

٤. المصدر.

## «غ»

#### □ إغرام الدية على الإمام

في رواية حمران عن الصادق عليه السلام في رجل دخل بزوجه غير المدركة فأفضاها: «فإنه قد أفسدها، و عطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرّمه دينها، و إن أمسكها ولم يطلقها حتّى تموت، فلا شيء عليه»<sup>١</sup>.  
أقول: و تحقيق المسألة في كتاب الديات.

#### □ غسل الجمعة

في خير سماع، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة؟ فقال: «واجب في السفر و الحضر إلاّ أنّه رخص للنساء في السفر و قلّة الماء...»<sup>٢</sup>.

و في استفادة الوجوب المصطلح منها نظر، بل منع يظهر من ملاحظة بقية الرواية، فالوجوب بمعنى اللغوي أي الثبوت على أنّ سنده ضعيف.

و في صحيح منصور عنه عليه السلام الغسل يوم الجمعة على الرجال و النساء في الحضر، و على الرجال في السفر، و ليس على النساء في السفر»<sup>٣</sup>.

و في صحيح ابن المغيرة عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال:

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٧١.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٩٢٧.

٣. المصدر، ص ٩١٣.

## □ غسل الإحرام

في رواية سماعة المتقدمة: «و غسل المحرم واجب»، و لعنه لأجلها أوجبه ابن عقيل، و نقله المرتضى عن كثير من الأصحاب، و قوّاه صاحب الحدائق<sup>١</sup>. و عن المشهور الاستحباب، بل عن الشيخين ادعاء نفي الخلاف في كونه سنة، و هذا هو الصحيح؛ لعدم دليل معتبر على الوجوب، و أمّا الرواية، فتحمل على التنبؤ؛ لما مرّ مع أنّ سندها ضعيف بعثمان بن عيسى.

## ٢٧٢. غسل الميت

لا إشكال في وجوب غسل الميت المؤمن، و هل يجب غسل كلّ ميت مسلم، كما نقل عن المشهور المستظهر عليه الإجماع أم لا كما عن جمع، بل عن المفيد<sup>٢</sup> الحرمة لغير تقية؟

أقول: المسلمون الموتي في زمان النبي الأكرم ﷺ يغسلون بالغسل المتعارف اثناع بيننا و هو الغسل الواجب، و لم يدع دليل على تقييد الوجوب بمعتقدى الولاية، فمقتضى الاستصحاب بقاء وجوب الغسل الثابت لكلّ ميت مسلم.

هذا ما أراه دليلاً لإثبات الحكم، و أمّا ما استدلل له سيّدنا الأستاذ الخوني دام ظلّه من الوجوه لمذكورة في لسان من تقدّمه، فلا يخلو عن الإيراد و المنع، و قد تبّه على بعضه سيّدنا الأستاذ الحكيم<sup>٣</sup> في مستسكه، و أمّا قول الصادق<sup>٤</sup> في رواية سماعة: «غسل الميت واجب»، فلا يستفاد منه الوجوب المصطلح، خلافاً لسيّدنا الحكيم حتى يستفاد منه الإطلاق، كما زعمه سيّدنا الخوني و غيره؛ فإنّ الإمام أطلق كلمة «الواجب» فيها على الأغسال المستونة أيضاً بحيث لا يبعد الاستظهار مطلق الرجحان من الكلمة المذكورة، فلاحظ الرواية بطولها<sup>٥</sup>.

ثمّ الواجب تغسيل المسلم كغسل المؤمن؛ لأنّه الصحيح المأمور به شرعاً، و قاعدة الإلزام في المقام غير جارية. نعم، لو غسله مثله لا يجب إعادة الغسل على المؤمن؛ للسيرة القطعية.

و طفل المسلم أو المؤمن بحكمه؛ للإجماع المدعى عليه، و للرواية الآتية، و طفل الكافر بحكمه؛ للسيرة القطعية. و لا فرق في الطفل بين كونه من نكاح أو زنا؛ لأنّه ولد لغتاً و عرفاً، و ليس للشارع اصطلاح خاصّ في معنى الولد و إنّما الثابت منه فيه منع بعض آثاره، كالميراث مثلاً.

و المشهور المدعى عليه الإجماع وجوب غسل السقط إذا تمّ له أربعة أشهر. و قيل: إذا استوى خلقته، و هو قريب من الأوّل.

و العمدة في المقام ما رواه الشيخ الطوسي بسند حسن على الأظهر من حسن أحمد المطّار، عن سماعة، عن الصادق<sup>٦</sup>، قال: سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل، و اللحد، و الكفن؟ قال: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى»<sup>٧</sup>. و هذا يكفي لقول المشهور.

و أمّا إذا كان أقلّ منها، فلا يجب غسله، و كفته، و لافّه، و لا دفنه على الأصحّ؛ لعدم دليل معتبر عليه و إن كان الأحسن لفّه في خرقه، ثمّ دفنه للإجماع المنقول.

ثمّ المشهور المدعى عليه الإجماع اعتبار قصد القرية فيه، و ليس في الأدلّة اللفظية ما يثبت عباديته كغيره من أكثر العبادات، فالحوالة على الارتكاز و غيره، لكنّه في المقام غير ثابت؛ لثردّد جمع فيه، و مقتضى الإطلاق و الأصل - إذا شك - هو التوصلية دون العبادية، كما تقرّر في محلّه.

و أمّا كيفية الغسل، فقد وردت فيها روايات:

منها: صحيح عبدالله بن مسكان عن الصادق<sup>٨</sup>، سألته عن غسل الميت؟ فقال: «اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله على أثر ذلك غسله أخرى بماء و كافور - و ذريرة إن

١. الحدائق الناضرة، ج ١، ص ١٨٢ و ١٨١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٢٧.



كانت - و اغسله الثالثة بماء فراح. قلت: ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال: «نعم...»<sup>١</sup>.  
و استيفاء فروع الموضوع خارج عن وسع الرسالة، و قد تعرّضنا لها في شرحنا  
على العمود الوثقي.

### ٢٧٣ و ٢٧٤. الغسل على الذي يُرجم أو يُقنص

في رواية مسموع كرتين عن الصادق عليه السلام: «المرجوم والمرجومة يُغسلان، و يحفظان،  
و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان، و يصلّى عليهما، و المفتص منه بمنزلة ذلك،  
يغسل، و يحفظ، و يلبس الكفن (ثم يقاد) و يصلّى عليه»<sup>٢</sup>.

و الرواية ضعيفة سنداً، لكن قيل بغيره بالعمل، و قد ادعى جماعة على مضمونه  
الإجماع صريحاً و ظاهراً، كما قيل. و الظاهر أن المراد بالغسل هو غسل الميت بعينه  
كناً و كيفاً، و قيل: إنه لا إشعار في الرواية، و كلام القدماء به، و أن الصحيح وجوب  
الغسل عليهما، كسائر الأغسال.  
أقول: و على كل، الأحوط إعادة الغسل بعد الرجم و القود؛ لضعف الرواية.

### □ غسل الوجه و اليدين

قال الله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»<sup>٣</sup>.  
لكن الوجوب المذكور ليس بنفسه، بل هو شرط للصلاة و غيرها، فلا يرتبط  
بالمقام.

### تنبيه

و يجري هذا الكلام في غسل الجنابة و الحيض و الاستحاضة و مس الميت و  
النفاس؛ فإنها حسب الرأي السائد الفقهي واجبات شرطية لا نفسية، فيخرج بحثها عن

١. المصدر، ص ٦٨.

٢. المصدر، ص ٧٠٣.

٣. المائدة (٥): ٦.

تعرّض الرسالة. و أما الغسل الواجب بالندب و أخويه، فهو و إن كان نفسياً، لكنه من  
جهة وجوب الوفاء، و وجوب حفظ الإيمان، و غيرهما.

### □ الغض من الأبصار

قال الله تعالى: «قُلْ لِمُسْؤِمِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...»<sup>١</sup> «وَقُلْ لِمُسْؤِمَاتٍ  
يَغُضُّنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ»<sup>٢</sup>.

الغض: إطباق الجفن على الجفن كما قيل. و في مختار الصحاح: «غَضَّ طرفه  
خفضه... و كلَّ شيء كغفته فقد غضضته».

أقول: غَضَّ البصر إن كان كنايةً عن ترك النظر إلى ما لا يجوز النظر إليه أو إلى  
خصوص العورة، فقد مرّ بحثه<sup>٣</sup>. و إن كان بمعناه، فلا بدّ من حمله على جهات أخلاقية؛  
إذ يبعد كلّ البعد وجوب غَضِّ البصر، بل لا يحتمل بلحاظ السيرة العملية، كما لا يخفى،  
و كذا يحمل عليها قوله تعالى: «وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ  
الْخَمِيرِ»<sup>٤</sup>.

و أما كلمة «من» الداخلة في الموضعين من الآية، فالظاهر أنه للتبويض، فالمأمور  
به هو غَضُّ بعض النظر.

### □ تغطية الرأس على المرأة

أشرنا إليها في عنوان «الأدناء» في حرف «د».

### □ الاستغفار

أمر الله في جملة من الآيات بالاستغفار و هو بين ما يخصّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

١. في كلمة «من» أقوال، قيل: إنها ابتدائية، و قيل: زائدة، و قيل: تبويضية، و قيل: جسيمة.

٢. التور (٢٤): ٣٠ و ٣١.

٣. راجع الزهران، ج ٣، ص ١٢٩ و ١٣٠.

٤. لقمان (٣١): ١٩.

وما يشمل الناس، و الأول خارج عن محلّ ابتلائنا وإن كان الأشبه حمل الأمر فيها على الاستحياب. و أما الثاني، فكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْسِعُوا مِن حَيْثُ أَمَّا ضِ النَّاسِ وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ﴾<sup>١</sup>.

و قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا<sup>٢</sup> إِلَيْهِ يُغْفِرْكُمْ...﴾<sup>٢</sup>.

و قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>٣</sup>.

و قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا<sup>٤</sup> وَوَيْلٌ لِلشُّرَكِيَّينَ﴾<sup>٤</sup>.

أقول: إن كان المراد بالاستغفار هو التوبة؛ فإنها سبب للمغفرة، فحكمه حكمها، وقد مرّ بحثها وإن لم يكن كذلك، كما هو المقطوع في محلّه من الآيات، ففيه احتمالان:

الاحتمال الأول: حمل أوامره على الاستحياب في غير مورد التوبة.

الاحتمال الثاني: القول بوجوبه، و مقتضى إطلاق الآيات كفاية الاستغفار مرة واحدة في الحج، و مرة واحدة في تمام العمر، و لا أتذكر من قال بوجوبه، فلا يبعد ترجيح الاحتمال الأول في غير ما ثبت وجوبه بخصوصه، هذا بلحاظ الأدلة اللفظية فقط. و أما بحسب مجموع النقل و العقل، فلا مانع من القول بوجوب الاستغفار بعد كلّ معصية؛ فإنّه رافع للضرر نقلاً، و كلّ رافع للضرر الخطير واجب عقلاً، أي ببناء العقلاء. أما الصغرى، فلأنّ الاستغفار يغطي الذنوب و الإلّم يؤمر به في القرآن و السنّة؛ فإنّه بمعنى طلب المغفرة، و لو لا حصولها عقيبها، للقى الأمر به. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾<sup>٥</sup>.

١. البقرة (٢٤) ١٩٩.

٢. و قد صدرت هذه الجملة من جملة من الأنبياء ﷺ إلى أسهم، و قيل: إن المراد بالتوبة الإيمان، كما في قوله تعالى:

﴿فَاسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ اغافر (١- ٤٤) ٥٧.

فالصغرى: اطلبوا المغفرة من المعصية الماضية ثمّ آمنوا بربكم.

و قيل: اطلبوا المغفرة و اجعلوها غرضكم ثمّ توبوا إليه بالتوبة. و قيل: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثمّ توبوا إليه كلّما أذنبتم في المستقبل. و قيل: إن كلمة «ثمّ» بمعنى الواو؛ لأنّ التوبة و الاستغفار واحد، و لله العالم بمراده.

٣. هود (١١١) ٥.

٤. المائدة (٥٢) ٢٠.

٥. فضلت (٤١) ٦.

٦. النساء (٤١) ١١٠.

و يدلّ عليه أيضاً جملة من الروايات التي نذكرها فيما بعد.

و أما الكبرى، فلا شكّ لأحد في حكم العقل بوجوب رفع استحقاق العذاب الأخرى و دفعه، و لكن لازم ذلك الوجوب التخيريّ بينه و بين التوبة؛ فإنها أيضاً تمحو الذنوب، بل بينهما و بين كلّ ما يمحو الذنوب، و لعلّه لا قائل به بين المسلمين أو الإمامية؛ فإنّ ظاهرهم وجوب التوبة تعييناً.

و الأظهر عدم وجوب الاستغفار بهذا الدليل؛ فإنّ التوبة واجبة تعييناً، كما مرّ تفصيلها في حرف «ت» و وجوبها شرعيّ، و معها يسقط أثر الذنوب، و يزول استحقاق العقاب، فلا مجال لوجوب سائر مسقطات الذنوب، و لا بعد في ذلك؛ فإنّ حقيقة تأثير المسقطات في إزالة الذنوب و محو أثرها، كما استحقاق العقاب و غيره، غير معلومة لنا، فلعنّ التوبة أقوى تأثيراً من غيرها، فلذا أوجبها الشارع دون غيرها.

فإن قلت: فإذا كانت التوبة ماحية للذنوب بحيث لا يبقى ذنب على التائب منه، فلا يبقى مجال لسائر المسقطات، فما معنى ما ورد أنّها تسقط الذنوب؟

قلت: يكفي في ذلك تأثيرها في فرض عدم التوبة، فمن لا يتوب عن ذنبه يمكنه إسقاط ذنوبه الماضية بغير التوبة من المسقطات، و هذا من رحمة الربّ الرحيم الكريم؛ إذ التوبة بمعنى الندم القلبي، و ربّما لم يصل العبد إلى هذه الدرجة؛ لشوقه الحيواني إلى ذنب، أو قلة خوفه و حيائه من الله تعالى. و أما الاستغفار، فليس له مؤونة روحانية في طلب إزالة المعصية و هو يتأتى من جميع فسّاق المسلمين، و لعلّه المراد بالآيات الأمرة بالاستغفار ثمّ بالتوبة تدرجاً من الأدنى إلى الأعلى، و هذا المعنى أحسن ممّا نقلناه في السابقة، فلاحظ، و لا مانع من وجوب الاستغفار على العاصي عند عدم حصول الندم له من المعاصي؛ فإنّه رافع للضرر، و كلّ رافع للضرر المهمّ واجب عند العقلاء؛ لتقيح بقاء استحقاق العقاب على الذمّة.

و حيث انجز بنا الكلام إلى هنا، فينبغي أن نتعرض للمسقطات المذكورة حسب تنبهي الناقص؛ فإنّ معرفتها نافعة جداً.



## مسقطات الذنوب

المسقط الأول: التوبة. وقد سبق تفصيله في حرف «ت».

المسقط الثاني: الاستغفار، كما أشرنا إليه آنفاً، و هل هو التلفظ بـ «أستغفر الله» أو «اللَّهُمَّ اغفر لي» أو «أطلب المغفرة أو الغفران» أو غير ذلك، أو يكفي فيه الخطور القلبي مثلاً؟ فيه وجهان.

واعلم، أن الروايات في الموضوع كثيرة جداً و تنقل هنا بعضها:

الرواية الأولى: صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «من عمل سيئة، أُجِلَّ فيها سبع ساعات من النهار فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه» ثلاث مرّات، لم تكتب عليه»<sup>١</sup>.

فالرواية تدلُّ على اعتبار التلفظ في الاستغفار الدافع للسيئة.

الرواية الثانية: المرفوعة المضمرة: «لكلِّ شيء دواء و دواء الذنوب الاستغفار»<sup>٢</sup>.

الرواية الثالثة: صحيحة عبد الصمد عن الصادق عليه السلام: «العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً، أُجِلَّه الله سبع ساعات؛ فإن استغفر الله لم يكتب عليه شيء، و إن مضت الساعات و لم يستغفر، كتب عليه سيئة»<sup>٣</sup>.

الرواية الرابعة: في صحيحة المرادي عن الصادق عليه السلام: «... أو الاستغفار، فإن قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب و الشهادة، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، ذا الجلال و الإكرام، و أتوب إليه» لم يكتب عليه شيء، و إن مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة و استغفار، قال صاحب الحسنيات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم، إن المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه، فيغفر له، و أن الكافر ليشاء من ساعته»<sup>٤</sup>.

الرواية الخامسة: حسنة بكير عن أحدهما عليهما السلام في حديث: «إن الله عز وجل قال لأدم: جعلت لك أن من عمل من ذنبتك سيئة ثم استغفر، غفرت له».

ثم إن الاستغفار كما يحو العقاب الأخروي كذا يدفع العذاب الدنيوي، قال الله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»<sup>١</sup>.

المسقط الثالث: الحسنات، قال الله تعالى: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الشَّرَّاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ»<sup>٢</sup>.

و في صحيحة المرادي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ... و إن هو عملها أي السيئة، أُجِلَّ سبع ساعات، و قال صاحب الحسنيات لصاحب السيئات و هو صاحب الشمال: لا تعجل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها؛ فإن الله عز وجل يقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الشَّرَّاتِ» و إن مضت سبع ساعات و لم يتبعها بحسنة أو استغفار، قال صاحب الحسنيات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم»<sup>٣</sup>.

و الرواية تقيد إطلاق الآية بسبع ساعات، و لكن في جملة من الروايات غير التقييد سندا إن صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار<sup>٤</sup>، و لا يبعد الاطمئنان بصدوره من الإمام عليه السلام، و من المعلوم أن الفصل بين صلاة الليل و الذنب الواقع في أول النهار مثلاً أكثر من سبع ساعات، فلا بد من رفع اليد من التقييد مطلقاً، أو في خصوص الصلاة، مقتضى الصناعة الثاني و المظنون قوياً هو الأول، و لا سيما أن الاستغفار يحو أثر الذنب و لو بعد عشرين سنة، كما مرّ، فتدبر.

و الصحيح أن الإذهاب أعم من الدفع و الرفع، فلا منافاة بين الآية و الرواية، فإن كان الاستغفار قبل مضي سبع ساعات لم تكتب السيئة من رأس و رفعت و إن كان بعده رفعت بعد ما كتبت.

ثم إنني لم أجد في الروايات ما يبيّن أن آية حسنة تذهب بآية سيئة على نحو

١. الأفعال (٨١): ٣٣.

٢. هود (١١١): ١١٤.

٣. ترمذاني، ج ٢، ص ٢٢٦.

٤. المصدر، ص ٢٢٦ - ٢٤٠.

١. راجع الكافي، ج ٢، ص ٤٢٧ و سابق الشيعة، ج ١١، ص ٢٥١ و ٢٤٢.

٢. المصدر الثاني، ص ٢٤٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٢٤١ و ٢٦٥.

الظابطة، والمسأنة في حدودها مجهولة.

نعم، المتيقن أن الصلاة من الحسنات المذهبة لها، كما يستفاد مما قبل الآية السابقة، وكذا الصوم؛ لقول رسول الله ﷺ في الصحيح: «الصوم جنة من النار»<sup>١</sup>، والحج للروايات وبعض الآيات، والجهاد والمهاجرة في سبيل الله، والتأذي فيه، فضلاً عن القتل؛ لقوله تعالى: «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»<sup>٢</sup>.

والقرض؛ لقوله تعالى: «إِنْ قَرْضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفُهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ»<sup>٣</sup>.

وفي صحيح الثمالي عن الباقر، عن السجاد<sup>٤</sup>: «أربع من كن فيه كمل إيماناً، ومحصت عنه ذنوبه: من وفى لله بما جعل على نفسه للناس، وصدق لسانه مع الناس، واستحيا من كل قبيح عند الله وعند الناس، وبحسن خلقه مع أهله»<sup>٥</sup>.

المسقط الرابع: التقوى. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَشَاءُوا اللَّهُ يُجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»<sup>٦</sup>.

وقال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً \* يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»<sup>٧</sup>. وهذا قريب من سابقه.

المسقط الخامس: الرجوع عن الشرك والإيمان والعمل الصالح. قال الله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»<sup>٨</sup>.

أقول: قد مر بعض الكلام حول التبديل في مادة عنوان «التوبة».

وقال تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ»<sup>٩</sup>.

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٨٩.

٢. آل عمران (٣): ١١٥.

٣. النباين (٦١): ١٧.

٤. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٣٥٠.

٥. الأنفال (٨): ٢٩.

٦. الأحزاب (٣٣): ٧٦.

٧. الفرقان (٢٥): ٧٠.

٨. الأنفال (٨): ٢٨.

و يقرب منه معنى الحديث المعروف: «الإسلام يجب ما قبله». وغفران الذنوب بالإيمان يستفاد من جملة من الآيات الكريمة.

المسقط السادس: اجتناب الكبائر وهو يمحو الصغائر، وقد أشرنا إليه في خانة قسم المحرمات.

وهل المراد اجتناب جميع الكبائر في طول العمر أو اجتنابه في الجملة، فمن اجتنب الزنا مع القدرة عليه، يكفر عنه نظره عن شهوة مثلاً؟ فيه وجهان.

المسقط السابع: الإقرار والاعتراف بالذنب عند الله، يدل عليه بعض الروايات، لكنه غير سالم سنداً، أخرجها ثقة الإسلام الكليني في الكافي في باب الاعتراف بالذنوب، وفيه ما يستفاد منه أن الخوف من الذنب، وعلم الفاعل بأن الله مطلع عليه إن شاء عذبه وإن شاء غفر له أيضاً من المسقطات؛ لكنهما لم يردا بسند معتبر<sup>١</sup>، لكن إذا اطمأنت النفس بصدور مديلتها لكثرة أسنادها، فكفى. بل ربما يشعر بكون الاعتراف من المسقطات قوله تعالى: «وَأَخْرُجُوا اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>٢</sup>.

المسقط الثامن: إجراء الحد؛ فإنه مسقط لعقاب الآخرة. ففي موطأ زرارمة عن حمران، قال: سألت أبا جعفر<sup>٣</sup> عن رجل أقيم عليه الحد في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك»<sup>٤</sup>.

المسقط التاسع: الابتلاء بالحزن والغم والمعصية، تدل عليه روايات كثيرة:

منها: صحيحة أبان عن الصادق<sup>٥</sup>: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِيَهْوِلَ عَلَيْهِ فِي نَوْمِهِ، فَيَغْفِرُ لَهُ ذُنُوبَهُ، وَ أَنَّهُ لِيَمْتَهَنَ فِي بَدَنِهِ فَيَغْفِرُ لَهُ ذُنُوبَهُ».

وفي صحيحة الكتاني عنه<sup>٦</sup>: «... وَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَصِيبُ شَيْئاً مِنَ الرَّفَاهِيَةِ فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ إِلَّا ابْتَلِيَ قَبْلَ مَوْتِهِ إِمَّا فِي بَدَنِهِ، وَإِمَّا فِي وَلَدِهِ، وَإِمَّا فِي مَالِهِ حَتَّى يَخْلُصَهُ اللَّهُ مِمَّا اكْتَسَبَ فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ»<sup>٧</sup>.

١. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٤٢٦ و ٤٢٧، وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢١٧ و ٢٤٨.

٢. التوبة (٩): ١٠٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٠٩.

٤. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٤٤٤ - ٤٤٧.



أقول: لا يمكن نقل الروايات الواردة في الموضوع هنا.

المسقط العاشر: شفاعته النبي الأكرم و أوصيائه سلام الله عليهم أجمعين و غيرهم<sup>١</sup>.

المسقط الحادي عشر: حسن الظن بالله، و قد مرّ إحدى رواياتها في حرف «ح» في «عنوان حسن الظن بالله تعالى».

المسقط الثاني عشر: عفو الله و مغفرته. تدلّ عليه الآيات الكثيرة من القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾<sup>٢</sup>.

و قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾<sup>٣</sup>.

و قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾<sup>٤</sup>.

هذا ما وجدته عاجلاً من مسقطات الذنوب، و الاستغناء موقوف على التبتح التام، و كلّ ميسر لما خلق لأجله.

#### ٢٧٥. الاستغفار على الحالف بالبراءة

في الصحيح: كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد<sup>٥</sup>: رجل حلف بالبراءة من الله و رسوله فحنت، ما توبته و كفارته؟ فوقع<sup>٦</sup>: «يطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مده، و يستغفر الله عزّ و جلّ»<sup>٧</sup>.

أقول: ظاهره وجوب الاستغفار، و الاكتفاء بالمرّة مفضى الإطلاق.

#### ٢٧٦. الاستغفار للمظلوم

في صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق<sup>٨</sup>، عن رسول الله<sup>٩</sup>: «من ظلم أحداً

وفاته، فليستغفر الله له؛ فإنه كفارة له»<sup>١</sup>.

فيجب الاستغفار على الظالم لمن ظلمه بأحد أفراد الظلم؛ للأمر، و لأنّه الطريق الوحيد إلى إسقاط ذنبه، و العقل يحكم برفع الضرر، و لا يبعد أن يعلّق كميّة الاستغفار على كميّة الظلم، و تشخيصها إلى نظر المشتركة - فتأمل - و في رواية غير معتبرة سنداً عن الصادق<sup>٢</sup>، عن رسول الله<sup>٣</sup>: «تستغفر لمن اغتبتك كما ذكرت» في جواب من سأل عن كفارة الاغتيا ب<sup>٤</sup>، و وجوب هذا الاستغفار لا يتنافى ما مرّ من عدم وجوب مطلق الاستغفار؛ فإنّ هذا مخصوص بحقّ الناس و ذلك بحقّ الله.

#### ٢٧٧. الاستغفار على العاجز عن الكفارة

قال الصادق<sup>٥</sup> في رواية أبي بصير: «كلّ من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقة في يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك ممّا يجب على صاحبه فيه الكفارة، فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار؛ فإنه إذا لم يجد ما يكفر به حرم (مت خ) عليه أن يجامعها، و فرّق بينهما إلا أن ترضى المرأة أن يكون معها و لا يجامعها»<sup>٦</sup>.

أقول: الرواية تدلّ على وجوب الاستغفار بضميمة وجوب التخلّص من تبعه العقاب عقلاً<sup>٧</sup>، و هذا ممّا لا ينهي إنكاره، و إنّما الكلام في سند الرواية؛ فإنّ الكليني رواها عن عليّ، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عاصم، عن أبي بصير، و ضعفها لإرسالها واضح.

و الشيخ رواها بإسناده عن عاصم، عن أبي بصير، و سند الشيخ إلى عاصم غير مذكور في مشيختي؛ التهذيب و الاستبصار و إن ذكر الأردبيلي<sup>٨</sup> في جامع صحته، فضلاً عن وجوده، و تبعه عليه المحدث النوري<sup>٩</sup> في خاتمة المستدرک، و هما ماهران خبيران.

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٤٢.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٢.

٣. المصدر، ص ٤٥٤.

٤. مع قطع النظر عن التوبة.

١. راجع: بحوال الأثر، ج ٨، ص ٢٩ - ٦٢.

٢. الفتح (٤٨)، ١١.

٣. النساء (٤١)، ٤٨ و ١١٦.

٤. الزمر (٣٩)، ٥١.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٧٢.

نعم، ذكر الشيخ له كتاباً في فهرسته<sup>١</sup>، ثم ذكره سنه إلى الكتاب المذكور، و سنه إليه صحيح إلا أن صحة سنه إلى الكتاب لا يستلزم صحته إلى جميع ما يروى عنه وإن لم يثبت أنه من كتابه. هذا.

ولكن الصحيح صحة الرواية؛ لأن الشيخ ذكر في مشيختي: التهذيب والاستبصار أنه ابتدئ فيها بذكر الرواي الذي أخذ الحديث من كتابه أو أصله، و حيث إنه ابتدأ في نقل الرواية المذكورة بعاصم<sup>٢</sup> نعلم أنه أخذها من كتابه لا غير، و المفروض أن سنه إلى كتابه صحيح، لكن ذكرنا بعد هذا بسنين في كتابنا بحوث في علم الرجال أن المدار في تصحيح الرواية حصول الكتاب إلى الشيخ مناولةً بسند معتبر دون صحة سند الكتاب و هذا بحث طويل.

ثم إن ذيل الرواية المخصص عن يمين الظهار معارض أو مقيد بموثقة إسحاق، وللفقهاء فيه اختلاف. فلاحظ الكتب المبسوطة الفقهية، و الأحوط لمن عجز عن كفاية الظهار الاستغفار مع ترك الوطء، و في موثقة زوارة عن الباقر<sup>٣</sup> الواردة في من عجز عن كفارة اليمين...: «يستغفر الله و لا يعد؛ فإنه أفضل الكفارة و أقصاه و أدناه، فليستغفر الله، و يظهر توبته و ندامته»<sup>٤</sup>.

#### ٢٧٨. الاستغفار على قاتل المجنون

في صحيحة المرادي، قال: سألت أبا جعفر عن رجل قتل مجنوناً فقال: «إن كان المجنون أراد دفعه عن نفسه (فقتله) فلا شيء عليه من فود و لا دية، و يعطى ورثته دية من بيت مال المسلمين - قال: - و إن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراد، فلا فود لمن لا يفاد منه، و أرى أن على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، و يستغفر الله و يتوب إليه»<sup>١</sup>.

أقول: ظاهر الرواية وجوب الاستغفار زائداً على التوبة.

١. القهرست، ص ١٤٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١١٦ الاستبصار، ج ١، ص ٥٦.

٣. راجع وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩ و ج ١٥، ص ٥٦٢.

٤. المصدر، ج ١٩، ص ٥٤.

#### ٢٧٩. الاستغفار على القاتل المتعمد

في صحيحة ابن سنان عن الصادق<sup>١</sup>: «كفارة الدم إذا قتل الرجل المؤمن متعمداً... و إن عفا عنه، فعليه أن يعتق... و أن يندم على ما كان منه، و يعزم على ترك العود، و يستغفر الله عزّوجلّ أبداً ما بقي»<sup>٢</sup>.

أقول: لا يبعد كفاية الاستغفار في كل يوم مرة إذا تذكر، فنأمل.

#### ٢٨٠. الاستغفار على من تعمد بقاء الجنابة في شهر رمضان

في صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٣</sup>، أنه قال في رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله، ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: «ينتم صومه ذلك ثم يقضيه... و يستغفر ربّه»<sup>٤</sup>.

أقول: و في التعدي عنه و أمثاله مما نصّ على لزوم الاستغفار بعده إلى كل معصية تردّد و إن كان في فرض الشكّ يصحّ الرجوع إلى البراءة.

#### ٢٨١ - ٢٨٥. الاستغفار على المحرم

في صحيح مسمع عن الصادق: «يا أبا سيّار! إن حال المحرم ضيقة، فمن قتل امرأته على غير شهوة و هو محرم، فعليه دم شاة، و من قتل امرأته على شهوة، فعليه جزور، و يستغفر ربّه»<sup>١</sup>.

الظاهر عدم الخصوصية في الاستغفار، بل يكفي التوبة، و لعلم المراد منه فنأمل. و في صحيح الحلبي عنه<sup>٢</sup>، رأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حداً، يستغفر الله و يلتي»<sup>٣</sup>.

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٠.

٢. المصدر، ج ٧، ص ٤٢.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٧٧.

٤. راجع معاني الأخبار، ص ٤٩٤، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٨٢ باختلاف يسير.



أقول: وقد حمل على غير التعمد، وعليه يشكل الالتزام بوجود الاستغفار. ومثله صحيح زرارة عنه<sup>١</sup>: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، ويستغفر الله ويتوب إليه»<sup>١</sup>. وفي صحيح معاوية عنه<sup>٢</sup>: «عن محرم نظر إلى امرأته، فأمنى أو أمذى وهو محرم؟ قال: «لا شيء عليه، ولكن ليغتسل، ويستغفر ربه»<sup>٢</sup>.

وفي مضمرة زرارة عن محرم غشي امرأته وهي محرمة...؟ قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما»<sup>٣</sup>.

ولعل وجوب الاستغفار في صورة الجهل لأجل كونه مقصراً؛ إذ لا ذنب للقاصر، أو يقال: إنه واجب تعدي، ولعله يكفر المنقصة الحاصلة في الحج من الجماع، ولعل الأحسن حمل الأمر بالاستغفار في أمثال هذه الموارد على التذنب، ومطلق الرجحان كرجحان الغسل في صحيح معاوية.

وفي صحيحة حمران أو حسنته عن الياقوت<sup>٤</sup>: سألته<sup>٤</sup> عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسة أشواطاً... ثم غشي جاريتة قال: «... ويستغفر الله، ولا يعود...»<sup>٤</sup>.

أقول: ظاهره الوجوب إلا أن يقال فيه ما ذكرنا قبيل هذا، والأحوط عدم ترك الاستغفار وإن تاب، ولا بد من التوبة من كل ذنب.

### خاتمة

فيها أمران:

الأمر الأول: قال صاحب الجواهر في خاتمة كفارات كتابه: «و أمّا الاستغفار ... فظاهر الأصحاب الاتفاق على بدليته مع المعجز عن خصال الكفارة على الوجه الذي

عرفت في غير الظهار...»<sup>١</sup>.

الأمر الثاني: قال ثاني الشهيدين في محكي مسالكه:

اعلم، أن المراد بالاستغفار في هذا الباب (أي الظهار) ونظائره أن يقول: أستغفر الله مقترناً بالتوبة التي هي الندم على فعل الذنب، والعزم على ترك المعاودة إلى الذنب أبداً، ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك...<sup>١</sup>

أقول: الاستغفار هو طلب الغفران فقط، ولا يعتبر فيه الاقتران بالتوبة جزماً، فما ذكره تقييد للمطلق من دون دليل، فالصحيح أن المراد بالاستغفار هو مجرد التلفظ بطلب المغفرة فقط إلا فيما دلّ الدليل على اعتبار التوبة معه بالخصوص، فإيراد صاحب الجواهر على الشهيد الثاني في ذلك موجه متين. نعم، التوبة واجبة بوجوب مستقل.

### □ الغفران على المؤمنين

قال الله تعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»<sup>٢</sup>.

أمر الله نبيه أن يأمر المؤمنين بالمغفرة للكفار، والتقدير: «قل للمؤمنين: اغفروا ليغفروا...».

فإن قلت: كيف التوفيق بين هذا الأمر والأمر بالجهاد؟

قلت: التوفيق من وجهين:

أولهما: حمل المؤمنين والكافرين في هذه الآية على من يمكّنه، ومن المعلوم عدم تشريع الجهاد آنذاك، والمغفرة الإعراض وعدم المحاصمة مع الذين يؤذون النبي ﷺ والمسلمين.

ثانيهما: حمل المغفرة على ما لا يتنافى الجهاد من المحقرات، وسوء الأدب في

١. جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٢٩٤.

٢. البقرة (١: ١٤).

١. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٨٤.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر، ص ٢٥٧.

٤. المصدر، ص ٢٦٧.

المعاشرة، وكم من كافر لا يجب أو لا يجوز قتله، كما مرّ بحثه في محلّه، مع أنّ العنوان المذكور في الآية لا يختصّ بالكفار، بل يشمل المنافقين أيضاً، ولا جهاد معهم، وهذا من مفاخر التعاليم الأخلاقية، و مكارم آداب القرآن، وهذا أقرب من الوجه الأوّل.

و هل الأمر بالمغفرة للوجوب أو للندب؟ الظاهر الثاني: فإنّ الانتقام والانتصار أمر سائغ حتى من المسلمين، فضلاً عن غيرهم، فلاحظ.

### □ الغيرة

في المعتمدة عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ كان أبي إبراهيم غيوراً وأنا أغير منه، وأرغم الله أنف من لا يغار من المؤمنين»<sup>١</sup>.

و في صحيح جميل عنه عليه السلام: «لا غيرة في الحلال بعد قول رسول الله ﷺ: لأحدنا شيئاً حتى أرجع إليكما، قلتماً أتاها ما أدخل رجله بينهما في الفراش»<sup>٢</sup>.

و المتحصّل أنّ الغيرة - في غير الحلال، كإتكاح البنت و الأخت و غيرها - مرغوب فيها جداً، بل لا تهب دلالته الرواية على الوجوب و إن لم نستفد منه حكماً جديداً.

و في بعض كتب اللغة:

غاز غيرةً و غيراً، و غار الرجل على امرأته من فلان و هي عليه من قلاتة - الاسم من غار: أنف من الحمية، وكره شركة الغير في حقّها، و هي كذلك، فهو غيران و غير و مغيار ... الغيرة ... اسم من غار: الخوة.

## «ف»

### ٢٨٦. الفتوى

لا يحتاج جواز الفتوى و مشروعيتها إلى دليل يستدلّ به؛ فإنّه عبارة عن بيان أحكام الله تعالى عن حجة معتبرة شرعاً، و هذا لا ضير فيه، بل لا يعقل المنع عنه بهذا العنوان، و يؤيده ما أرسله الشيخ في فهرسته عن الباقر عليه السلام قوله لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس؛ فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مستلك» فجلس.

و أقلّ مراتب الأمر الرجحان، و يؤيده أيضاً ما عن الصادق عليه السلام في رسالة الاحتجاج: «فأما من كان من الفقهاء ... فللعوام أن يقلّدوه»<sup>١</sup>. و ما عنه أيضاً: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول، و عليكم أن تفرّعوا».

و ما عن الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول، و عليكم التفريع»<sup>٢</sup>. و يدلّ عليه ما دلّ على جواز نقل الحديث بالمعنى؛ فإنّه نوع ضعيف من الاجتهاد و الفتوى.

ففي الصحيح، قال محمّد بن مسلم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد و أنقص؟ قال: «إن كنت تريد معانيه، فلا بأس»<sup>٣</sup>.

و يؤيده أيضاً رواية معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام، قال: «بلغني أنّك تقعد في

١- المصدر، ج ١٨، ص ٩٤.

٢- المصدر، ص ٤١.

٣- المصدر، ص ٥٤.

١- وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٠٩.

٢- المصدر، ص ١٧٦، فمير الشبهة في «لا تحدّث» و «إلكما» و «أناهما» و «بينهما» يرجع إلى «علي» و «فاطمه» عليه السلام.



الجامع، ففتني الناس؟» قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنني أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، و يجيء الرجل أعرفه بمودتكم و حُبكم فأخبره بما جاء عنكم ... فقال: لي: «اصنع كذا، فإنني كذا أصنع»<sup>١</sup>. و يؤيده أيضاً رواية السويدي<sup>٢</sup>، و رواية علي بن المسيب<sup>٣</sup>.

و تدلّ عليه صحيحة العرقوفى بإطلاقها، قال: قلت لأبي عبد الله<sup>٤</sup>: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «عليك بالأسدي، يعني أبا بصير»<sup>٥</sup>. و صحيحة ابن أبي يعفور بإطلاقها، قال: قلت لأبي عبد الله<sup>٦</sup>: إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك، و لا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا، فيسألني و ليس عندي كلّ ما يسألني عنه؟ فقال: «ما يمتك من محمد بن مسلم الثقفي؛ فإنّه سمع من أبي و كان عنده وجيهاً»<sup>٧</sup>.

و إطلاق صحيحة الحسن بن علي بن يقطين عن الرضا<sup>٨</sup>، قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «نعم»<sup>٩</sup>. و قريب منها روايتان أخريان.

وجه الاستدلال أنّ جواب السؤال قد يكون بنقل ألفاظ الرواية، و قد يكون بإعمال نظر، و تطبيق، و عملية اجتهادية. و هذا هو الفتوى.

أضف إلى ذلك أنّ العمل بالروايات واجب في الجملة عند جميع العلماء، و لا يمكن ذلك إلا بإعمال النظر و الاجتهاد، كالتخصيص، و التقييد، و التصرف بالقرينة و المفهوم، و تقديم النصّ، و الأظهر على الظاهر، و ترجيح أحد المتعارضين على الآخر، و انقلاب

١. المصدر، ص ١٠٨.

٢. المصدر، ص ١٠٩.

٣. المصدر، ص ١٠٦، و إنما جعلنا مؤيدة لعدم صحة أسنادها، لكنّها تصلح حجة على الأخباريين.

٤. المصدر، ص ١٠٣.

٥. المصدر، ص ١٠٥.

٦. المصدر، ص ١٠٧.

النسبة و عدمه، و تحقيق الحقّ في الاستصحاب و البراءة و الاحتياط و أمثال هذه المباحث، فلا يمكن لعالم بيان الأحكام إلا عن اجتهاد أو تقليد سمي بالأصولي أو بالأخباري.

نعم، لا يجوز الإفتاء من غير حجة شرعية، ففي صحيح ابن حجاج: «إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم»<sup>١</sup>.

و في صحيح هشام، قال: قلت لأبي عبد الله<sup>٢</sup>: ما حقّ الله على خلقه؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يكفوا عما لا يعلمون...»<sup>٣</sup>.

و في رواية أبي بصير التي في سندها مثني و هو مجهول على الأظهر، قلت لأبي عبد الله: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله، و لا سنته، فننظر فيها؟ فقال: «لا، أمّا إنك إن أصبت لم تؤخر، و إن أخطأت كذبت على الله»<sup>٤</sup>، فلا بدّ أن يكون إعمال النظر و الاجتهاد عن حجة شرعية أو عقلية قطعية، و إلا لكانت الفتوى باطلة غير نافذة، بل كانت كذباً، و إفتراءً، و مضلةً، و مخالفةً لأحكام الله تعالى، و لا شك في حرمتها، بل ذهب بعضهم إلى تحريم الفتوى على من ليس جامعاً للشرائط التي ذكرها في باب التقليد. و قيل: صرح جماعة من الأعيان - مرسلين له بإرسال المسلمات، بل ظاهر المسالك و غيره - بأنّه إجماعي<sup>٥</sup>.

أقول مقتضاه حرمة الفتوى على المجتهد إذا كان غير عادل أو غير رجل مثلاً و إن صدرت عن حجة شرعية.

لكنّ الفتوى المذكور ليس بحرام، بل غير حجة، و إنما يحرم إذا ترتب عليه عنوان محرم آخر، بل لا يبعد عدم حرمة الفتوى عن الرأي بعنوانها، و إنما المحرم الكذب، و التشريع، و الإضلال، و الافتراء و نحو ذلك، و التفصيل ليس هنا محلّه<sup>٦</sup>.

ثمّ إذا ثبت مشروعية الفتوى و جوازها، يقع الكلام في أنّه هل قد يجب أو لا؟

١. المصدر، ص ٦٠.

٢. المصدر، ص ١٢.

٣. المصدر، ص ٢٤.

٤. مستندة العمدة للفقهاء، ج ١، ص ٦٩.

٥. ذكرنا في كتاب روايات غير معتبر سنداً، اتفاقاً للأخباريين.

يمكن أن نستدل على وجوبها الكفائي بقوله تعالى: «فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّقُوا اللَّهَ وَيُؤْمِنُوا بِآيَاتِهِ إِذَا رَجَعُوا إِلَىٰ آبَائِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»<sup>١</sup>.

المستفاد من الآية وجوب النفرة لأجل التفقه والإنذار، فيكونان واجبين حسب المتفاهم العرفي، والإنذار هو الفتوى. ولا يفرق في هذا الاختلاف في مرجع الضمائر في الآية إلا على الوجه المرجوح<sup>٢</sup>.

و يقول الشيخ الأنصاري<sup>٣</sup> في رسالته:

لأن الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، والحذر هو الخوف الحاصل عقيب هذا التخويف... ومن المعلوم أن التخويف لا يجب إلا على الوقاظ في مقام الإبعاد على الأمور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة... أو على المرشدين في مقام إرشاد الجهال، فالتخويف لا يجب إلا على المتعظ أو المسترشد... توضيح ذلك أن المنذر إما أن ينذر أو يخوف على وجه الإقناع، ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، وإما أن ينذر أو يخوف بلفظ الخبر، حاكياً له عن الحجّة، فالأول كأن يقول: يا أيها الناس اتقوا الله في شرب العصير؛ فإن شربه يوجب المؤاخظة... وأما الإنذار على الوجه الأول، فلا يجب الحذر عقبيه إلا على المقلّدين لهذا المفتي....

أقول: لا يبعد اختصاص الإنذار بصورة الإرشاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعدم شموله للفتوى؛ لأن من طبعها عدم الإنذار فيها، كما هو المتداول إلى اليوم، وإن كان يلزمه، والأحسن أن يقال: إن العمل بالأحكام الشرعية لا يمكن إلا بمراجعة الكتاب والسنة، وفهم مقاصدهما، وهو لا يمكن إلا بإعمال النظر والاجتهاد قطعاً، كما أشرنا إليها قبيل هذا، فيجب على كلّ مكلف إعمال النظر في الأدلّة، واستنباط الأحكام الإلزامية والوضعية منها، لكنّ هذا الوجوب العيني يوجب العسر والحرج، بل اختلال النظام<sup>٢</sup>، فهو منقضي جزئياً، فلا بدّ من القول بوجوده كفاثياً، وجواز

التقليد لغير المجتهد، فإذا يجب الفتوى على المجتهدين؛ للمعلم القطعي بأنّ الشارع لا يرضى بسكوت المجتهدين، واندراس أحكام الدين، وضلالة المسلمين، فوجوب الفتوى إن لم يدلّ عليه دليل لفظي هو مفهوم من مذاق الشرع فهماً قطعياً، بل يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ»<sup>١</sup> فإنّ إطلاق الخير يشمل بيان الأحكام الفقهية، وفروع الأصول الاعتقادية أيضاً.

بل يمكن الاستدلال بذيله: «وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» على وجه، أو بطريق أولى على وجه.

وبقوله تعالى: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالنَّوَاهِجِ الْحَسَنَةِ»<sup>٢</sup>، فإنّ بيان الأحكام الشرعية من الموعظة الحسنة لغد.

إذا تقرّر ذلك يلزم البحث عن جهات أخرى للموضوع:

الجهة الأولى: إذا لم يوجد في زمان غير مفت واحد، وجب الفتوى عليه عيناً، وكذا إذا وجد ولكن لا يصل فتواه إلى الناس، فيجب الفتوى على من يتيسر فتواه للناس عيناً، وهذا واضح.

الجهة الثانية: هل يتعيّن الفتوى على من يعتقد أعلميته من غيره بناءً على اشتراط الأعلمية في حجّية الفتوى أم لا؟ فيه وجهان: من عدم حجّية فتوى غيره على الفرض، فوجود غيره كعدمه، ومن جواز رجوع الناس إلى سائر المجتهدين في فرض عدم فتواه؛ لاختصاص الاشتراط بفرض إحراز الاختلاف في الفتوى.

الجهة الثالثة: إذا أمكن استعمال فتوى مجتهد بالتليفون أو البرقية والفاكس والأترنت والسفر الخالي عن العسر والضرر، لا يتعيّن الفتوى على آخر.

وأما إذا لم يتيسر إلا بالسفر البعيد، وتحمل المشقة، والضرر غير اليسير، فيمكن أن يكون الفتوى على المجتهد القريب واجباً عينياً.

الجهة الرابعة: هل الواجب هو جعل نفسه في معرض الاستفادة أو إيصال الفتوى

١. البقرة (٩): ١٢٦.

٢. وهو أن يكون الإنذار من المجتهدين بذكر ما شاهدوه في الغزوات من حكمة الله في نصر أوليائه على أعدائه في الحرب.

٣. بل الاجتهاد متعذر في حق أكثر الناس ولو بالعرض.

١. آل عمران (٣١): ٦٠-٤.

٢. النحل (١٦٦): ١٢٥.



إلى الناس بالتأليف، وطبع الكتب، والإذاعة ونحو ذلك أم فيه تفصيل بين من يتمكن من الرجوع إلى المفتي، وبين من لا يتمكن؟ لا يبعد اختيار هذا التفصيل فهماً من مذاق الشرع، ولذا يشكل الأمر بالنسبة إلى بعض البلاد النائية حيث لم يترجم الكتب الفتوائية بلغتهم لحد الآن، وليس بينهم أهل العلم بمقدار الكفاية.

فإن قلت: السيرة المعمولة من الأوّل لحدّ الآن جارية على عدم إرسال المبليغين، والكتب إلى النواحي البعيدة، فكأنّ المستفاد من عمل النبي ﷺ والأئمة ؑ هو تبليغ الدين، وبيان الأحكام من غير تحمّل السفر، والمشقة، وتأليف الكتب، ويؤيد الروايات الكثيرة الواردة حول قوله تعالى: ﴿فَإِن شِئْتُمَا أَهْلَ الدُّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. الدأثة على وجوب السؤال على الناس، وعدم وجوب الجواب على الأئمة ؑ.

قلت: يشكل الجزم بالحكم من السيرة؛ لاحتمال كونها بسبب العجز، وعدم المكنة -فتأمل- وأما الروايات الدأثة على عدم وجوب الجواب على الأئمة، فيشكل الالتزام بمفادها على الإطلاق، بل لا يصح؛ لأن بيان الأحكام واجب على الأئمة جزماً، فلا بد من توجيه هذه الروايات.

الجهة الخامسة: هل يجوز للمفتي الاعتماد على فهمه وحده أم يجب عليه تشكيل لجنة علمية لنتشاور والتفاهم حول الأدلة، وقيّة استنباط الحكم الشرعي، أم فيه تفصيل بين حصول العلم الإجمالي بالاشتباه في فرض الاستنباط الفردي بمقدار أكثر من فرض الاستنباط الجماعي؟ وهذا هو الأظهر، وحيث إنّ الشقّ الأوّل نادر جداً يجب على كلّ مفت أن لا يعتمد على فهمه وحده، ولا يتبادر إلى الفتوى، بل لابدّ من البحث والتفاهم مع غيره من أهل الاجتهاد.

نعم، هذا مخصوص بالفتوى دون تأليف الكتب الاستدلالية لغير العوام؛ فإنّه لا دليل على الوجوب، بل يمكن التديل على خلافه.

الجهة السادسة: لا يجب على المفتي إظهار فتواه في كلّ مسألة، فله إخفاؤها في بعض الموارد، والتوقّف، والاحتياط للأصل؛ إذا لم يستلزم إيقاع المقلّدين في خلاف الواقع.

الجهة السابعة: مورد الفتوى الواجب هو الأحكام الإلزامية الفرعية العملية النظرية، وبعض الفروع الاعتقادية الذي يكفيه البناء القلبي، ولا يعتبر فيه الاعتقاد، ولا يستقلّ العقل بإدراكه، وكان وجوب البناء عليه تحصيلاً لا حصولاً إن فرض.

و يصحّ الفتوى في جميع الأحكام حتى المباحات، بل و تصحّ في المسائل النظرية الأصولية (أى أصول الفقه) لكنّها غير واجبة. نعم، يجب على الناس التقليد في جميع الأحكام في فرض عدم الاحتياط.

الجهة الثامنة: لا يجب الفتوى على من لم يعتقد الناس اجتهاده؛ لعدم الفائدة فيه إلا إذا طرأ عليه عنوان ثانوي ملزم آخر.

الجهة التاسعة: اشترطوا في حجّة فتوى المفتي أموراً:

١. العقل.

٢. البلوغ.

٣. الحياة ابتداءً، وجوّزوا البقاء على تقليد الميت في الجملة.

٤. الإيمان بالمعنى الأخص.

٥. العدالة.

٦. الاجتهاد المطلق.

٧. الرجوليّة.

٨. الأعلميّة في الجملة.

٩. طهارة المولد.

١٠. الضبط وهو عدم تجاوز سهوه عن المتعارف.

أقول: في اعتبار أكثر هذه الشروط نظراً لعدم دليل لفظي معتبر أو لثبي أو عقلي قاطع عليها لكنّ هذا المختصر لا يسع أمثال هذه المباحث.

□ فدية الحلق

لاحظ عنوان «الصوم» في ما يأتي.

## ٢٨٧. فدية الصوم

قال الله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»<sup>١</sup>

في موثقة ابن بكير - بطريق الصدوق - عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»: «الذين كانوا يطيقون الصوم وأصابعهم كسر أو عطاش أو شبه ذلك، لكل يوم مد»<sup>٢</sup>.

وفي صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الشيخ الكبير، والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام، ولا قضاء عليهما، وإن لم يقدر فلا شيء عليهما»<sup>٣</sup>.

وفي صحيحة أخرى له عنه عليه السلام: «و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام»<sup>٤</sup>.

وفي صحيحة ثالثة له عنه عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ...»: «الشيخ الكبير، والذي يأخذه العطاش»<sup>٥</sup>.

وفي موثقة عثمان عن الصادق عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه؟ قال: «يشرب بقدر ما يمسك ريقه، ولا يشرب حتى يروي»<sup>٦</sup>.

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «الحامل المقرب، والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان؛ لأنهما لا تطيقان الصوم، وعليهما أن تتصدق كل واحد منهما في كل يوم نقتل فيه بمد من طعام، وعليهما قضاء كل يوم

١. البقرة: ٢١٦، ١٨٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١٤١.

٣. المصدر، ص ١٤٠.

٤. المصدر، ص ١٤٠.

٥. المصدر، ص ١٤٠.

٦. المصدر، ص ١٤٢.

٧. هذه الإطاعة غير الإطاعة الواردة في الآية، كما لا يخفى.

أفطرتا فيه تقضياته بعد»<sup>١</sup>.

إذا تقرر ذلك، فهانذا مباحث:

المبحث الأول: قيل، إن الإطاعة صرف تمام الطاقة في الفعل، ولازمه وقوع الفعل بجهد ومشقة.

أقول: هذا هو المراد من الآية ظاهراً، سواء صح القول المذكور لغة أم لم يصح؛ إذ لا محمل صحيح لها غيره، وما قيل في خلافه ضعيف، كما يظهر لمن راجع التفاسير وكتب الفقه، وبدل على ما ذكرنا الصحيحة الثالثة لمحمد بن مسلم، ولا يناهيه موثقة ابن بكير المتقدمة، لأجل الفعل الناقص «كانوا»؛ فإنه - ظاهراً - لمجرد الربط لا لغرض الإطاعة في الزمان السابق على زمان إصابة الكبر والعطاش، وإلا لكان المناسب التعبير في قوله: «و أصابعهم» بحرف «ف» العاطفة دون الواو، فافهم.

وعليه، فمحصل معنى الآية الذين يطيقون الصوم بمشقة و حرج لا يجب عليهم الصوم، بل عليهم بدله وهو طعام مسكين، ولا يجب قضاؤه أيضاً عليهم وإن قدروا عليه بعد ذلك من دون مشقة، فإن التفصيل قاطع للشركة، ومنه يظهر خروج المريض من هذا الحكم؛ فإن الآية الشريفة فصلت بين المريض والمسافر، وبين من يشق عليه الصوم، فحكمت على الأولين بالقضاء فقط<sup>٢</sup>، وعلى الأخير بالفدية فقط دون القضاء، وقد صرح به في صحيحة محمد بن مسلم الأولى.

المبحث الثاني: إطلاق الآية وبعض الروايات في الطعام والتصدق محمول على ما في صحيحة محمد الدالة على التصديق بمد واحد، وما دل على التصديق بمدين محمول على الفضل والندب، ويصح القول بالتخيير بينهما على وجه.

المبحث الثالث: لزوم التصديق. هل يخص فرض المشقة أو يعم صورة التعذر أيضاً؟ فيه خلاف بين الفقهاء، والمشهور على الثاني كما قيل. والصحيح عندي أن يبني البحث في هذه المسألة على إطلاق صحيحتي ابن مسلم الأولىين وعدمه، فعل الأول

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ١٤٢.

٢. نعم، لا بد من تقيده بما لم يستمر المرض إلى العام المقبل وإلا سقط وجوب القضاء، ووجبت الفدية المذكورة؛ لما علمناه بدليل خارجي، وهو الروايات المنسوبة إليها في مادة «ص»، وم في حرف «ص».



بِسْمِ الْقَوْلِ الثَّانِي، وَ عَلَى الثَّانِي يَتَعَيَّنُ الذَّهَابُ إِلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ؛ إِذْ لَا دَلِيلَ مُعْتَبِرٍ غَيْرِهِ خِلَافاً لِبَعْضِ الْفُقَهَاءِ: مِنْهُمْ: سَيِّدُنَا الْأَسْتَاذُ الْحَكِيمُ ۞ فِي مَسْتَسْكِهِ<sup>١</sup>.

وَالَّذِي يُوجِبُ التَّرَدُّدَ فِي الْإِبْطَاقِ الْمَذْكُورِ، وَيَقْرُبُ انْتِصَافَهُ إِلَى مَدْلُولِ الْآيَةِ هُوَ الصَّحِيحُ الثَّلَاثُ لِابْنِ مُسْلِمٍ وَ مُوْتَقَّةَ ابْنِ بَكِيرٍ؛ إِذْ مَدْلُولُ تِلْكَ الصَّحِيحَةِ يَقْرُبُ مِنْهُمَا بِحَيْثُ يَسْهَلُ دَعْوَى الْإِنْتِصَافِ الْمَذْكُورِ، وَالْإِنْتِصَافِ عَدَمِ التَّجَزُّمِ بِأَحَدِ الطَّرْفَيْنِ، فَالْأَحْوَطُ هُوَ قَوْلُ الْمَشْهُورِ وَإِنْ كَانَ الرَّجُوعُ إِلَى الْبِرَاءَةِ لَا يَخْلُو عَنْ وَجْهِهِ، فَافْهَمْ.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ وَ صَرِيحَ الرَّوَايَةِ عَدَمَ وَجُوبِ الْقَضَاءِ. فَهَلْ هُوَ مَخْصُوصٌ بِصُورَةِ الْمَشْفَقَةِ أَوْ يَمَعُ صُورَةَ التَّعَدُّرِ أَيْضاً إِذَا حَصَلَ التَّمَكُّنُ بَعْدَهُ؟ فِيهِ خِلَافٌ، بَلْ ظَاهِرُ بَعْضِ الْكَلِمَاتِ وَجُوبُ الْقَضَاءِ فِي الْأَوَّلِ أَيْضاً، وَ أَنَّهُ هُوَ الْمَشْهُورُ، لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ جَدّاً لَا يَلْتَفَتُ إِلَيْهِ.

وَ الْإِنْتِصَافُ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ لَفْظِيٍّ عَلَى نَفْيِ الْقَضَاءِ فِي فَرْضِ التَّعَدُّرِ، سِوَى صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ الْأَوَّلِيِّ الَّتِي عَرَفْتُ التَّرَدُّدَ فِي إِطْلَاقِهَا وَ شَمُولِهَا؛ لِصُورَةِ التَّعَدُّرِ، فَلَا مَانِعَ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى عَمُومِ الْقَضَاءِ، كَمَا قَرَّرْنَاهُ فِي حَرْفِ «ص» فِي عِنْوَانِ «الصُّومِ»، فَلَا حَظَّ. اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْعَى الْأَوَّلِيَّةُ فِي نَفْيِ وَجُوبِ الْقَضَاءِ وَ هِيَ غَيْرُ بَعِيدَةٍ عَرَفاً، وَ إِنْكَارِهَا خِلَافَ الذُّوقِ السَّلِيمِ مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ قَوِيٍّ عَلَى عَمُومِ الْقَضَاءِ وَ إِنْ كَانَ الْإِحْتِيَاطُ حَسَنًا. الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: مِنْ بَيِّنَاتِ الْعَشِّ وَ إِنْ كَانَ مِنْ أَفْرَادِ الْمَرِيضِ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مُحْكَمٍ بِحُكْمِهِ، سِوَاكَ كَانَ دَاوُدُ مَرَجُوَ الزُّوَالِ أَمْ لَا، بَلْ حُكْمُهُ الْقَدِيدَةُ وَ سَقُوطُ الْقَضَاءِ؛ لِلرُّوَايَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَ بِهَا يُضَعَّفُ سَائِرُ الْأَقْوَالِ، وَ لَا مَجَالَ لِإِطَالَةِ الْكَلَامِ وَ النُّقْضِ وَ الْإِبْرَامِ.

فَإِنْ قُلْتُ: رِوَايَةُ عَتَّارِ الْمُتَقَدِّمَةِ تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ صُومٍ مِنْ يَصِيبُهُ الْعَطَاشُ، وَ عَدَمِ الْقَدِيدَةِ عَلَيْهِ، وَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْرَبَ بِقَدْرِ حَقْقِ الرَّمْقِ، فَيُنَافِي مَا سَبَقَ.

قُلْتُ: الرِّوَايَةُ ظَاهِرَةٌ فِيمَنْ يَعْزُضُ الْعَطَاشَ اتِّفَاقاً، وَ لِعَارِضٍ، وَ تِلْكَ الرُّوَايَاتُ إِتْمَا خَاصَّةٌ بِمَنْ لَهُ دَاءُ الْعَطَشِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْلِ الْإِمَامِ: «لِكُلِّ يَوْمٍ مَدَّةٌ» وَ قَوْلِهِ: «فِي كُلِّ يَوْمٍ بِمَدَّةٍ» وَ قَوْلِهِ: «فِي كُلِّ يَوْمٍ بِمَدَّيْنِ». أَوْ مُطْلَقَةً، أَوْ مُخْتَلَفَةً مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ، فَيُعْضَاهَا

خَاصَّةً بِهِ، وَ بَعْضُهَا مُطْلَقَةٌ، فَتَحْمَلُ عَلَى غَيْرِ الْمُقَيَّدِ جَمْعاً، فَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَهُمَا.

الْمَبْحَثُ السَّادِسُ: الْحَامِلُ الْمَتْرَبُ وَ الْمَرَضُ الْعَلِيلَةُ اللَّيْنُ إِذَا شَقَّ عَلَيْهِمَا الصُّومُ كَانَ حُكْمُهُمَا حُكْمَ الشَّيْخِ وَ الشَّيْخَةِ الْكَبِيرَيْنِ؛ لِإِطْلَاقِ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الصُّومُ، وَ لَا قَضَاؤُهُ، وَ تَتَصَدَّقَانِ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ بِمَدَّةٍ، لَكِنَّ صَحِيحَةَ مُحَمَّدٍ دَلَّتْ عَلَى وَجُوبِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمَا، مُضَافاً إِلَى وَجُوبِ التَّصَدَّقِ، وَ مَا اسْتَدَلَّ لِنَفْيِ الْقَضَاءِ ضَعِيفٌ سَنَدٌ وَ دَلَالَةٌ.

لَكِنِّي فِي وَجُوبِ قَضَائِهِ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ عَلَى التَّقْسِيمِ الْقَاطِعِ لِلشَّرِكَةِ مِنَ الْمُتَوَقِّفَيْنِ، وَ الْأَظْهَرُ حَمْلُ وَجْهِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمَا فِي الصَّحِيحَةِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ وَ مُطْلَقِ الرَّجْحَانِ قَالَ بِهِ قَائِلٌ أَمْ لَا؟

وَ لَا فَرْقَ حَسَبِ إِطْلَاقِ الصَّحِيحَةِ بَيْنَ أَنْ يَضُرَّ الصُّومُ بِهَا مِنْ حَيْثُ كَوْنِهَا حَامِلاً وَ مَرَضِعاً، وَ بَيْنَ أَنْ يَضُرَّ بِحَمْلِهَا وَ بَوْلِهَا، وَ عَنِ الْمَشْهُورِ عَدَمَ وَجُوبِ التَّصَدَّقِ إِذَا كَانَ الْخَوْفُ عَلَى نَفْسِ الْحَامِلِ دُونَ حَمْلِهَا، بَلْ نَسَبَ إِلَى الْأَصْحَابِ، لَكِنَّ قِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَوْفُقْ عَلَى مَصْرُوحٍ بِهِ إِلَّا الْفَخْرُ وَ بَعْضٌ مِنْ تَأَخَّرَ عَنْهُ.

وَ الْأَظْهَرُ بِحَسَبِهِ أَيْضاً ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِي صُورَةِ وَجُودِ مَنْ يَقُومُ مَقَامَ الْمَرَضِعَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الرِّضَاعِ تَبَرُّعاً، أَوْ بِأَجْرَةٍ مِنْ أَبِ الْوَالِدِ، أَوْ مِنْهَا أَوْ مِنْ مَتَبَرِّعٍ، فَإِنَّ الْمَكَانِيَةَ الدَّالَّةَ عَلَى التَّقْيِيدِ ضَعِيفَةٌ سَنَداً، وَ اعْتِقَادُ الْحَلِيِّ ۞ بِصِحَّةِ سَنَدِهِ مِثْلًا لَا يَقُومُ حُجَّةً فِي حَقِّنَا، خِلَافاً لِسَيِّدِنَا الْحَكِيمِ ۞، وَ قَدْ ذَكَرْنَا فِي فَوَائِدِنَا الرَّجَالِيَّةِ (بَحُوثٍ فِي عِلْمِ الرِّجَالِ) مَا يُضَعِّفُ هَذَا وَ أَمثَالَهُ، وَإِذَا لَمْ تَطُقِ الصَّبِيَّةُ فِي أَوَّلِ بُلُوغِهَا الصَّبَامَ، فَالْأَظْهَرُ عَدَمُ وَجُوبِ الْقَضَاءِ عَلَيْهَا وَ إِنَّمَا عَلَيْهَا الْقَدِيدَةُ؛ لِإِطْلَاقِ الْآيَةِ، وَ لَا أُدْرِي رَأْيَ الْأَصْحَابِ.

#### تَنْبِيْهِه

فِي كَقَارَاتِ الْإِحْرَامِ مَا هُوَ بِلَفْظِ «الْفِدَاءِ» فَيُنْبَغِي ذِكْرُهُ هُنَا، وَ مَا هُوَ بِلَفْظِ «الْإِطْعَامِ».

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٥٤.

٢. المصدر، ص ١٥٤.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ١٦٦.

فيحسن ذكره في حرف «ط»، وما هو بلفظ «التصدق». يناسب بحثه في حرف «ص». وما هو يناسب بغير ذلك، لكننا تركنا مراعاة لهذه الجهة، وقصدنا ذكر تمامها في حرف «ك» في باب الكفارات؛ حذراً من تنشئت المناسبات، و تفرق المجتمعات، والله الموفق.

## □ الفرح بفضل الله ورحمته

قال الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمُونَ﴾<sup>١</sup>.  
أقول: الظاهر أن الأمر إرشادي لا مولوي، و يؤكد، أو يدل عليه قوله تعالى: ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتَمُونَ﴾، فلاحظ.

## □ الغرض من المال

قال الصدوق عليه السلام في التقيي في ذيل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾<sup>٢</sup> للسائل والمتخروم: «فالحق المعلوم غير الزكاة و هو ما يفرضه الرجل على نفسه أنه في ماله و نفسه، و يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعه»، انتهى.  
قال صاحب الحدائق: «ربما ظهر من هذه العبارة الوجوب»<sup>٣</sup>.  
أقول: لا تدل الآية على الوجوب أفنى به الصدوق أم لم يفت به.

نعم، يدل عليه رواية سماعه عن الصادق عليه السلام: «... و لكن الله عز و جل فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال عز و جل: ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾، فالحق المعلوم غير الزكاة و هي شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعة ماله، فيؤذي الذي فرض على نفسه إن شاء في كل يوم، و إن شاء في كل جمعة، و إن شاء في كل شهر» و هو الظاهر من صحيحة أبي بصير أيضاً<sup>٤</sup>.  
أقول: لا بد من حملها على الاستحياب إن لم تحتمل على التندر و أخويه؛ إذ لو

وجب كان سبيله سبيل وجوب الزكاة في الاشتهار، مع أنه ليس كذلك، بل لم ينسب إلى أحد سوى ما استظهر من عبارة الصدوق، و هي مأخوذة من عبارة الرواية. ولا تدل على أنه قائل بالوجوب.

## ٢٨٨. التفريق بين الزوجين إن لم يتفق عليها

في الصحيح عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُتَّقِ اللَّهَ تَتَّقِ اللَّهَ﴾<sup>١</sup>. قال: «إن أتفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلا فزق بينهما»<sup>٢</sup>.  
و صحيح المرادي عن الباقر عليه السلام: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقاً على الإمام أن يفزق بينهما»<sup>٣</sup>.

و في صحيح آخر عن الصادق عليه السلام حول الآية المذكورة: «إذا أتفق الرجل على امرأته ما يقيم ظهرها مع الكسوة و إلا فزق بينهما»<sup>٤</sup>.

أقول: الظاهر إنما يجب الطلاق على الحاكم إذا طالبته الزوجة، فلو رضيت بالحال لم يجب، بل لم يجز (أي لم يصح الطلاق).

و بالجملة هو حق الزوجة، فلها الصبر، و لها مطالبة الطلاق، فيجب على الحاكم - إذا تمكن - طلاقها ولا بد على الزوج.

و هل يلحق بالطعام و اللباس المسكن و غيره من أجزاء النفقة؟ فيه وجهان: من خلوا النص، و عدم الخصوصية، فتدبر.

و في كلام بعض الفقهاء:

فإذا تزوجت المرأة الرجل العاجز أو طراً العجز بعد العقد ... و لكن يجوز لها أن ترفع

أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيأمر زوجها بالطلاق، فإن امتنع طلقها الحاكم الشرعي.

و إذا امتنع القادر على النفقة عن الإنفاق، جاز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي،

فيلزمه بأحد الأمرين من الإنفاق و الطلاق، فإن امتنع عن الأمرين و لم يمكن الإنفاق

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٢٢.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٢٦.

١. بونس (١٠١)، ص ٥٨.

٢. الحدائق الشافية، ج ١٢، ص ١٥.

٣. البرهان، ج ١، ص ٢٨١.



عليها من ماله، جاز للحاكم طلاقها، ولا فرق بين الحاضر والغائب.

أقول: إطلاق الروايات المتقدمه أو الروايتين الأخيرتين يشمل العاجز بقسميه، والقادر الممتنع، فيجب على الحاكم الطلاق إذا طالبته وإن أمكنه الإنفاق عليها من مال الزوج قهراً، لكنّه مقيد بما يأتي في باب النفقة في حرف «ن»، وأما تعليق طلاق الحاكم على امتناع الزوج من الطلاق، فلعله من جهة أنه القدر المتيقن من الروايات، لكن إذا امتنع الزوج من الحضور عند الحاكم عمداً أو قصوراً، سقط التعليق، وجاز الطلاق ابتداءً.

نعم، يستثنى منها إن فرض إطلاقها، ما مرّ في حرف «ر» في طيّ مسائل تريض المفقود عنها زوجها، فلاحظ.

#### ٢٨٩. التفريق بين الزوجين المحرمين إن فسد حجّهما

في صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً، فإنّ عليه أن يسوق بدنة، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا، وعليه الحجّ من قابل»<sup>١</sup>.

وفي صحيحة ثانية له عنه عليه السلام في المحرم يقع على أهله: «يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه»<sup>٢</sup>.

وفي صحيحة ثالثة في رجل وقع على امرأة وهو محرم، قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً، فعليه سوق بدنة، وعليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى المكان الذي وقع بها، فرق محملهما، فلم يجتمعا في خباء، إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه»<sup>٣</sup>.

وفي صحيحة الحلبي عنه عليه السلام: «... عليه بدنة، وإن كانت المرأة أعانت ... ويفرق

بينهما حتى ينفر الناس<sup>١</sup> ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». قلت: رأيت إن أخذوا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: «نعم»<sup>٢</sup>.

وفي صحيحة زرارة المضمره: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجّهما. وإن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثنا فيه، وعليهما بدنة، وعليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثنا فيه، فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا...»<sup>٣</sup>.

وفي صحيح سليمان بن الصادق عليه السلام: «... ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا»<sup>٤</sup>.  
ويستفاد من هذه الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أنّ التفريق هنا بمعنى الاختراق، وترك الخلوة، وعدم الاجتماع في محلّ لا ثالث لهما، لا بمعنى مطلق التفريق في المكان وإن وجد ثالث، كما يظهر من أكثر الروايات، فإنّ مقتضى الجمع بينهما خلافه، ولا بمعنى الطلاق، كما في العنوان السابق، وهو ظاهر.

الأمر الثاني: يشكل الاكتفاء بالغير الذي لا يكون مميّزاً من الصغار والمجانين، بل المميّز الأعمى، والأحوط لشبهة الانصراف اعتبار وجود الرجل أو المرأة في جواز الاجتماع.

الأمر الثالث: المفهوم من الروايات أنه حكم نفسي تأديبي لا دخل له في عمل الحجّ.

الأمر الرابع: الحكم ثابت في كلا الحجّين: الحاضر، والقابل.

الأمر الخامس: اختلفت الروايات في تحديد منتهى التفريق الواجب، كقضاء المناسك والرجوع إلى محلّ الجماع معاً، وبلوغ الهدى محلّه، ونفر الناس والرجوع

١. في جواهر الكلام «حتى يفرق الناس» لكن ما في وسائل الشيعة موافق للمصدر أعني معاني الأخبار، ص ٢٩٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧.

٣. المصدر، ص ٢٥٨.

٤. المصدر، ص ٢٥٩.

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٥٥.

٢. المصدر، ص ٢٥٦.

٣. المصدر، ص ٢٥٧.

إلى مكان الإصابة، لكن الرجوع غير متعارف إلى عرفات ومزدلفة ومنى - قسي الجملة -، ولا دلالة للروايات على وجوب الرجوع تعيداً؛ لأجل زوال التفريق الواجب، فلا يعتبر فيه الرجوع، ويدل عليه إطلاق ذيل صحيحة الحلبي أيضاً، فالمحصل أن الرجوع إلى محل الإصابة إنما يعتبر إذا كان ممراً إليه طبعاً أو اختياراً، فلو لم يكن المحل المذكور مرجعاً، كعرفات مثلاً أو كان كمكة وما قبل الميقات، لكانت رجوع من طريق آخر ولو فراراً عن التفريق، فقد سفظ اعتباره، كما يستفاد من صحيحة الحلبي، وكذا لا يجب التفريق بينهما إذا حجاً من قابل من غير الطريق الذي سلكه أولاً وأحدنا فيه، كما إذا كان محل الإصابة ما بين مكة ومسجد الشجرة مثلاً ثم حجاً من قرن المنازل مثلاً، فإنه (أي الفرض الأخير) وإن لم يذكر في الرواية، لكن مفهوم بالأولوية.

ثم إنه لا يبعد أن يجعل الغاية بلوغ الهدي محلّه، كما لا يبعد كونه كناية عن ذبحه، ويحمل غيره من قضاء جميع المناسك ونظر الناس والرجوع إلى مكان الإصابة<sup>١</sup> على الاستحياب، كما عن الحدائق والرياض. وأما ما أورد عليه صاحب الجواهر<sup>٢</sup> فغير ظاهر، وفي كلامه مواقع للنظر، فلاحظ وتأمل.

الأمر السادس: قيل: إن إطلاق النصوص - كالفتاوى - يشمل صورتها: الإكراه، والمطاوعة، وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة. واستدل له في الجواهر بالانصراف، لكنّه غير ظاهر، وبصحيح زرارة المتقدمة يدعى أن مفهومها يدل على عدم التفريق بينهما إذا لم يكونا عالمين، سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية، أو أحدهما عالماً والآخر جاهلاً، والمكره بحكم الجاهل.

وأورد عليه صاحب الجواهر بقوله: «لكنّه مقطوع السند، فلا يقيد به إطلاق الأخبار السالفة».

أقول: هذا منه عجيب؛ فإن الصحيح ليس بمقطوع وإنما هو مضمّر، ولا يضرّ

إضماره في حجّيته، كيف وقد قبلوا مضمرات سماعة الذي لا يبلغ زرارة في العلم والوثاقة والشهرة.

نعم، يمكن منع دلالة المفهوم على ما ذكر، كما يظهر من ملاحظة الرواية، على أن كون المكره في حكم الجاهل غير واضح، والصحيح هو التعميم، فإنّ صحيحة الحلبي كالنص في شمول الحكم لصورة استكراهها، فلاحظها. نعم، تصحّ دعوى الانصراف إذا كان المكره - بالفتح - هو الزوج.

الأمر السابع: الواجب هو التفريق بينهما من قبل الإمام بمقتضى الإطلاق المقامي، فالتكليف لم يتعلّق بهما وإلا كان اللازم التعبير بالافتراق أو الاعتزال، ولا يجب عليهما إبلاغ الإمام أو الحاكم الشرعي ليفترق بينهما، فيجوز لهما الاجتماع، والله العالم.

#### □ التفريق بين الزاني وزوجته

في صحيح حنان، قال: سألت رجلاً أبا عبد الله<sup>٣</sup> - وأنا أسمع - عن البكر بفجر وقد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، ويجزّ شعره، وبنفى من المصر حولاً، ويفترق بينه وبين أهله»<sup>٤</sup>. وقريب منه صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه<sup>٥</sup>.

وفي خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن أبيه<sup>٦</sup> في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: «يفترق بينهما، ولا صداق لها؛ لأنّ الحدث كان من قبلها»<sup>٧</sup>.

وقريب منه معتبرة الفضل بن يونس عن الكاظم<sup>٨</sup>.

أقول: ذكر نفي الصداق يدل على أن المراد بالتفريق هو الطلاق دون مجرد البينونة مع بقاء علقه النكاح، كما هو المستفاد من الصحيح الأوّل حسب مناسبة الحكم والموضوع ومع ذلك هو مستحبّ لأجل صحيحة رفاعة... قلت: هل يفترق بينهما إذا

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٥٩.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٦٦٦.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٢٥٩.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٦٠٦.

٥. قد يكون مكان الإصابة قبل الذبح، كما إذا وقع على أهله في منى وهو في طريق عمرة من مكة يوم التروية، أو ليلة العرصة، أو قبل زوال يومها.



زنى قيل أن يدخل بها؟ قال: «لا»<sup>١</sup>. ففرق بين زنا الزوج والزوجة قبل الدخول، ولكن لا أدري هل أفنى أحد بمضمون الخير أم لا؟  
وقيل: إنه لا عامل بها أصلاً على أن صحيحة الحلبي وصحيحة معاوية<sup>٢</sup> تعارضان هاتين الروايتين، فيرجع إلى عمومات الحل، لكن مورد الصحيحتين وقوع الزنا قبل العقد لا بعده، كما هو مورد خبر السكوني ومعتبرة الفضل وادعاء الأولوية، كما عن السيد الأستاذ ضعيف لا يلتفت إليه البتة.

### ٢٩٠. التفريق بين الأطفال في المضاجع

قال صاحب العروة<sup>٣</sup> في نكاحها: «يفرق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين» وفي رواية: «إذا بلغوا ست سنين»، ويظهر من جملة المجتهدين ارتضاؤهم به حيث لم يعلقوا عليه.

وفي صحيح عبادة عن الصادق<sup>٤</sup> ... عن رسول الله: «الصبي والصبي، والصبي، والصبي، والصبي، والصبي، والصبي، يفرق بينهم في المضاجع لعشر سنين»<sup>٥</sup>.

أما رواية ست سنين<sup>٦</sup>، فهي مرسله غير حجة.

وفي رواية جعفر بن محمد الأشعري عن ابن القُدّاح، عن الصادق<sup>٧</sup>: «يفرق بين الغلمان، وبين النساء في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين»<sup>٨</sup>.

لكن الأشعري المذكور لم يثبت عندي حسنه فضلاً عن وثاقته. نعم، يمكن إسراء الحكم إلى المرأة والصبي، كما يظهر منا أوردنا في الجزء الأول من هذا الكتاب.

وأما الرجل والصبي لعشر سنين، فبالأولوية، فإن اجتماعهما محرّم، وعليهما الحدّ، كما مرّ هناك. وأما الرجل والصبي، فتفريقهما وإن لم يكن مدلولاً لرواية معتبرة ظاهراً، لكن حكمه مفهوم من مجموع الروايات ومذائق الشرع، فتأمل.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٦٦٥ و ٦٦٦ ج ١٨، ص ٣٥٨.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٣٥٧.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ١٧١.

٥. المصدر.

ثم إن ظاهر الصحيحة الأولى، وفتوى الجماعة المشار إليهم وجوب التفريق على الأولياء كفاية بين الأطفال في المضاجع إلا أن سيدنا الحكيم<sup>٩</sup> يقول: لكن الظاهر بناء الأصحاب على خلافه<sup>١٠</sup> وحيث إننا لم نحرز البناء على وجه يقتضي سوق الأمر إلى الاستحباب، نلتزم بالحكم الإجمالي احتياطاً، فالاحوط لزوماً هو التفريق الذي لا يعتبر فيه تعدد الفراش، بل يكفي الحاجز في فراش واحد، فتدبر جيداً.

ثم المستفاد من الرواية بمناسبة الحكم والموضوع ثبوت الحرمة على الصبيّة نفسها أيضاً إذا بلغت عشرًا فيحرم عليها الجمع في المنام مع الصبي والصبيّة عشرًا، فمجموع الأحكام هنا ستة: ثلاثة منها واجبات، وثلاثة منها محرّمات قدّمناها في عنوان «الجمع» في المجلد الأول.

### □ الفسح في المجالس

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾<sup>١</sup>.

الفسح والفسح هو الاتساع، فيفسح المجالس ليسع المكان غيره، والأمر أخلاقي ندي لا مولوي إلزامي.

### ٢٩١. التفقه في الدين

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>٢</sup>.

تدل الآية بوجه على وجوب تفقه أصول الدين وفروعه كفاية للنفس وللغير بمقدار الحاجة، وهو يختلف بحسب الأفراد والأزمان، والظاهر أن هذا التفقه الواجب لا يلزم أن يكون عن اجتهاد، بل يشمل ما إذا كان عن تقليد صحيح، فمن تعلّم

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٨، ص ٤٢.

٢. المجادلة (٥٨): ١١.

٣. التوبة (٩١): ١٢٢.

فتأوى مجتهد يجوز تقليده ثم رجع إلى محلّه، فقد أتى بوظيفته، وقد يتعيّن عند عدم قيام الغير، كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائية. وقد مرّ ما يتعلّق بالمقام فيما سبق.

### توضيح

الذي يجب تفقّهُه في زماننا، هو المعارف الاعتقادية و جواب الشبهات الراجحة عليها في عصرنا من قبل الملحدين وأجرائهم، ومن قبل المسترشدين والمستشرقين. والأحكام الفقهية التي هي مورد ابتلاء المكلفين نفس التعلّم في بلدته أو قريته وما حولها للذكور والإناث.

و تفسير القرآن بمقدار الاحتياج، وفهم الحديث الشريف، وربما مقدار من علم الرجال تمييزاً للحديث المعبر عن غيره.

و ينبغي تعليم المكارم الأخلاقية، و تاريخ النبي الأكرم و خلفائه الإثني عشر، و سيرتهم الحميدة، و جواب السؤالات الواردة عليها.

كلّ ذلك يختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأماكن، والله الهادي. و أمّا الاكتفا بتعلّم الكتب المسماة بالسطح في زماننا، فهو غير مبرر للذمة غالباً.

### □ التفكير

يستفاد من القرآن الكريم وجوبه، لكنّه طريقيّ للوصول إلى العقائد الحقّة، و في حصول السعادة بمتابعة الشريعة، و لا شك في أنّ للتفكير آثاراً مهمة، و فوائد عملية في الحياة الماديّة و المعنويّة، بل هو حياة الروح، و روح الحياة الحقيقية.

## «ق»

### ٢٩٢. قبول حكم الحاكم

اعلم، أنّ حكم الحاكم الشرعي و هو المجتهد الجامع للشرائط على أقسام: منها: ما يتعلّق بحسم مادة النزاع بين المتخاصمين، و يرجع إلى القضاء، و القاضي و إن لم يكن مجتهداً.

منها: ما يراه الحاكم فيه مصلحة لازمة للإسلام، كما يجاب الدفاع، بل إيجاب الجهاد على الأظهر<sup>١</sup>، و أمثال ذلك.

منها: ما يراه فيه مصلحة مهتمة للمسلمين، كتحريم استعمال بعض الأشياء، أو استيرادها من محلّ آخر، و مقاطعة بعض الكفّار أو مصالحتهم، و كالمنع عن شيوع ما ينافي رشد المسلمين، و كالألزام بإتيان بعض الأمور في الملابس و المساكن و المأكل و المتاجر، و نظائرها الكثيرة التي يفهم المجتهد أو الحاكم منها و من مذاق الشرع لزوم إقدامه، و صحّة حكمه لمصالح المسلمين عاجلاً و حاضراً، أو آجلاً و مآلاً.

أقول: لا إشكال في وجوب قبول الحكم في هذه الموارد الثلاثة، بل هو مقطوع غير محتاج إلى الاستدلال برواية، أو روايات، أو إجماع أو غيره كما يأتي:

أمّا الأوّل، فإنّنا نعلم أنّ الإسلام لا يرى و لا يجوز بقاء المتنازعين على نزاعهما

١. قد مرّ بحثه في عنوان «الجهاد في حرف الحج»، و فصله، في كتابنا: توضيح مسائل جنّتي.



المفضي إلى القتال و القتل في الأغلب، و التسلّط على المتنازع فيه بالقهر و القدرة، فهو إن لم يكن ضرورياً لا أقل من كونه قطعياً يغني عن الاستدلال بالروايات التي ربما يشكل إثباتها من ناحية أساندها، و بالجملة قد ثبت بالضرورة أو التواتر وجود القضاء، و القاضي في الإسلام، و لا معنى له إلا وجوب قبوله، و لزوم تفوذه، و هذا واضح، بل لا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الشواهر.

و أما الأخيران، فلا شك في وجوب إصدار الحكم و إعلام الناس به على الحاكم نفسه، و هو واضح جداً و إلا لكان كافراً أو ظالماً و فاسقاً إذا كان مدرك حكمه آية ظاهرة، أو سنة مطمئن بها، أو علم وجداني، و في غيره يستند وجوب إصدار الحكم إلى مذاق الشرع.

نعم، وجوبه كفائي و مخصوص بصورة احتمال التأخير، كما لا شك أيضاً في وجوب قبوله على الغير، سواء كان مجتهداً أيضاً أم لا إذا علم بصحة الحكم، بل وكذا إذا شك فيها لبناء العقلاء و سيرة العرف العام الإنساني.

نعم، إذا علم أحد أن الحكم - في الموارد الثلاثة - مخالف للواقع لا يجب قبوله، بل لا يجوز؛ إذ لا دليل من العقل و النقل على تفوذ مثل هذا الحكم، و أما إذا علم أنه مخالف للأدلة الاجتهادية التبعديّة، و احتمل موافقته للواقع، ففي وجوب قبوله و جواز رده حيثشك إشكال و اختلاف، و ربما ادّعى على الأول الإجماع، لكن خالفه جمع، كما قيل، و الأظهر هو الثاني، كما ذكرناه في كتاب القضاء.

و منها: ما لا يرجع إلى الموارد الثلاثة المذكورة، كحكمه بثبوت الهلال؛ لوجوب الصوم، أو الإفطار و نحو ذلك، فالأظهر أنه لا دليل قوي على وجوب إصداره، و وجوب قبوله، و إنفاذه<sup>٢</sup>، و ما استدّل له لا يخلو عن خلل، كالإجماع المنقول، و بعض الروايات الضعيفة سنداً و دلالة، فلاحظ<sup>٣</sup>.

١. سوى صحيحة واحدة لأبي خديجة ذكرناها في كتاب القضاء و الشهادة و قد طبع قبل هذا الكتاب بأشهر و إن كان تأليفه متأخراً عنه بسنين، و قد الحمد.

٢. إلا أن بطراً عليه عنوان آخر.

٣. و صحيح محدث بن قيس يمكن به تصحيح تفوذ حكم الحاكم بالإفطار، راجع: وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٩١.

### □ قبول دين الدائن

يجب قبول الدين على الدائن إذا رده المديون؛ فإن الامتناع منه بمنزلة إجبار أحد على قبول الأمانة، و هو ظلم غير جائز.

### □ قبول التقيمة على الزوجة

ترث الزوجة مائة ثبت في الأرض من بناء، و أشجار، و أخشاب، و آلات، لكن للوارث دفع التقيمة إليها، و يجب عليها القبول، كما يستفاد من روايات الباب<sup>١</sup>.

### ٢٩٣. قبول الوصية في الجملة

في صحيح محدث عن الصادق<sup>٢</sup>: «إن أوصى رجل إلى رجل و هو غائب، فليس له أن يرده وصيته، و إن أوصى إليه و هو بالبلد، فهو بالخيار إن شاء قبل و إن شاء لم يقبل»<sup>٣</sup>.

أقول: ظاهره التفصيل في وجوب قبول الوصية و عدمه بين كون الوصي حال الوصية في غير بلد الموصي، فيجب و لو حضر من غد و رده الوصية ابتداءً و إن علم الموصي و هو يقدر على تعيين وصي آخر، و بين كونه حالها في بلده و إن لم يكن من أهل البلد، بل و إن لم يكن غيره أحد يمكن الوصية إليه، و هذا التفصيل التعدي في مثل المقام بعيد غاية البعد، و المظنون قوتاً عدم كونه مراداً للإمام<sup>٤</sup>، بل المراد غيره، و قد دلّ عليه القران اللفظية أو الحالية عند الراوي و هي خفيت علينا.

و في صحيح الفضيل عنه<sup>٥</sup> في رجل يوصي إليه، قال: «إذا بعث إليه من بلد فليس له ردها و إن كان في مصر يوجد فيه غيره فذلك إليه»<sup>٦</sup>.

الكلام في الشرطيّة الأولى من هذه الرواية، كالكلام في الرواية السابقة.

١. راجع المصدر، ج ١٧، ص ٥١٧ - ٥٢٢.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٢٩٨.

٣. المصدر.

والمحتمل في الشرطية الثانية أن ضمير الفعل الناقص راجع إلى الموصي إليه، والمراد بالمصر مصر الموصي؛ يعني إذا كان الوصي مع الموصي في مصر يوجد من يصح للوصاية غير هذا الوصي فله الرد والقبول، وإن لم يكن فيه غيره، فلا بد له من القبول، وبه يقيد إطلاق شرطية الرواية الأولى، ويحتمل رجوعه إلى الموصي، أي إذا كان الموصي في مصر يوجد فيه غير الوصي المذكور فيجوز له رد الوصية.

وفي صحيح منصور عنه: «إذا أوصى الرجل إلى أخيه وهو غائب، فليس له أن يرد عليه وصيته؛ لأنه لو كان شاهداً فأبى أن يقبلها، طلب غيره»<sup>١</sup>.

أقول: التعليل في الذيل يرشد إلى جواز الرد إذا أمكنه إعلام الموصي وأمكن للموصي الوصاية إلى آخره، فالنوجب للقبول ليس مجرد غيبة الوصي عن بلد الموصي، بل جهل الموصي بالرد وعدم تمكنه من انتخاب وصي آخر، وعليه فلا بد في إلغاء خصوصية الغيبة والحضور؛ فإن المتفاهم العرفي يقضي بدوران الحكم مدار ما عرفت، وقد ادعى الإجماع على عدم مدخليتها، وأنا مناقشة صاحب الجواهر في هذه الاستفادة، فليست قوية<sup>٢</sup>.

وفي صحيح هشام عنه: «في الرجل يوصي إلى رجل بوصية فيكره أن يقبلها، فقال أبو عبد الله: «لا يخذله على هذه الحال»<sup>٣</sup>.

أقول: لا يمكن الجمع بين الإطلاق وظهور النهي؛ إذ لعلة لا قائل بوجود قبول الوصية على كل حال، فإن رجحنا الإطلاق نحمل النهي على الكراهة، كما لعلة الأظهر، وإن رجحنا ظهور النهي، نحمل إطلاقه على ما عرفت.

فالمحصّل من الروايات وجوب قبول الوصية على من يعينه الموصي إذا لم يمكنه إعلام رده إليه، أو أمكنه، ولكنه لم يرد أو لم يتفق له رده، أو ليس غيره من يصلح لها، فلا يجوز له الرد<sup>٤</sup> وإن أمكنه إعلام الموصي برده؛ فإنه في فرض عجزه كعدمه بلافق

في ذلك كله بين كون الوصي في بلد الموصي أو في بلد آخر.

نعم، إذا فرضنا انصراف الموصي عن الوصية إذا ردّها هذا المعين لعدم شوقه المؤكّد في الوصية سواء صلح غيره أم لا، لا يبعد جواز الرد مع الإعلام وإن لم يوجد غيره صالحاً لها.

هذا ما استفدته من الروايات، وأما الفتوى الفقهي، ففي الجواهر والشرائع:

(والموصي إليه أن يرد الوصية) وإن كان قد قبلها (مادام الموصي حياً بشرط أن يبلغه الرد). كما أن للموصي عزل الوصي بلا خلاف في الثاني... بل في الأول خلافاً للصدوق في خصوص ما إذا كان الموصي أباً، أو كان الأمر منحصراً إليه، فلم يجز الرد فيها، لمكانة علي بن ريان...

أقول: مال إلى قول الصدوق العلامة، واختاره صاحب الرياض إن لم يتعقد الإجماع على خلافه، لكنّ المكاتبه ضعيفة سنداً<sup>١</sup>، وكون ردّ وصية الأب عقوباً إن تمّ، فوجوبه من جهة غير الوصية مع شموله لوصية الأم، بل الجدّ والجدّة على وجه، وفيهما أيضاً؛ (ولو مات) الموصي قبل الرد أو بعده ولم يبلغه لم يكن للرد أثر وكانت الوصية لازمة للموصي إليه، بلا خلاف أجده فيما لو كان قد قبلها قبل الرد، بل في المسائلك ومحكي المبسوط والخلاف والشذوذة الإجماع عليه، بل وإن لم يكن قد قبلها على المشهور بين الأصحاب... خلافاً للفاضل في المختلف والتحرير، فجوز الرد أيضاً بعد أن اعترف بنسبة عدم الجواز إلى الأصحاب كافة، ومال إليه في المسائلك...<sup>٢</sup>.

### بقي في المقام فروع

الفرع الأول: إذا وجب القبول لا يحرم على الوصي التماس سحب الوصاية من الموصي، فإنّ الائتماس غير الرد.

الفرع الثاني: إذا كان العمل بالوصية مستلزماً لترك واجب أهمّ، كالحج مثلاً، أو كان

١. المصدر.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٤١٥.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣٦٩.

٤. على ردّه فيه؛ إذ الروايات لم تعرض لهذه الصورة.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٠٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٤١٥ و ٤١٦.



حرجياً له لم يجب القبول، وإذا كان العمل ببعضها حرجياً، أو مزاحماً لواجب أهم آخر، لم يسقط وجوب القبول على الإطلاق، بل بالنسبة إلى ذلك البعض إلا أن يعلم بوحدة الغرض، كما في الأقل والأكثر الارتباطيين، فيسقط وجوب القبول رأساً.

و أما إذا كان المانع في المباشرة، فيجب القبول والتوكيل إن لم يفهم المباشرة من الوصية.

الفرع الثالث: إذا كان العمل بها مستلزماً لنصرف المال من الوصي، فإن كان قليلاً جداً بحيث لا يعد ضرراً عرفياً يجب القبول للإطلاقات وإلا فلا يجب فيما يتضرر به، تحكيمياً لدليل نفي الضرر.

الفرع الرابع: الظاهر اعتبار اللفظ أو ما يقوم مقامه في الرد، فلا يكفي مجرد عدم الرضا الباطني، ومنه يعلم صحة الوصية لمن يعلم عدم رضاه بقبولها لو علم، مع إخفائها لو مات الوصي كما في الجواهر<sup>١</sup>.

أقول: ما أفاده متين وإن كان المستفاد من الروايات كفاية مجرد عدم القبول والإبراء عنه في نفي الوجوب؛ فإن الرد هو بيان عدم القبول، فلاحظ.

الفرع الخامس: ليس قبول الوصية واجباً على الكفاية، كما زعمه العلامة<sup>٢</sup>؛ لعدم الدليل عليه<sup>٣</sup> وأما ما يظهر من الشهيد الثاني<sup>٣</sup> من التمسك بقوله تعالى: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» لإثبات الوجوب في أمثال المقامات، فيضعف بأن الأمر مستعمل في مطلق الطلب الجامع للوجوب والتدب؛ ضرورة عدم وجوب التعاون على كل بر وتقوى، بل الواجب منه أقل قليل بالنسبة إلى غيره، وقد مرّت الإشارة إليه.

الفرع السادس: إذا أوصى إلى أحد فردّها ولم يقبلها ثم أوصى إليه ثانياً وأخفاها منه حتى مات، فهل يجب عليه قبولها بدعوى أنها وصية لم يلحقها الرد وعدم القبول، أو لا يجب تمسكاً بإطلاق الأخبار؟ فيه وجهان. اختار الأول منهما صاحب الجواهر حتى إذا علم من الرد الأول استمراره على معنى الرد؛ لعدم العبارة بما في نفسه، ثم قال:

«بل يمكن ذلك لو صدر منه ما يقتضي الرد مع عدم علمه بالإيجاب، لكن بقوى في النظر خلافه».

أقول: لا يبعد الوجه الثاني، كما يستفاد من ملاحظة الأخبار.

الفرع السابع: إذا لم يجب قبول الوصية لأجل الضرر والحرج، قبله فهل له الإبراء عن الإنفاذ بعد موت الموصي أم لا؟ فيه وجهان. وعلى الثاني ربما يجب العمل بها من باب الوعد إن قلنا بوجوب الوفاء به. وأما إذا لم يجب قبولها لأجل الرد وإمكان الوصية إلى الغير قبله، فالظاهر عدم الإشكال في عدم جوازه الإبراء بعد موته.

الفرع الثامن: إذا أوصى في تجهيزه إلى أحد فهل يجب عليه قبول الوصية أم لا؟ قد يريد الموصي مباشرة الفعل فهذا مثلاً لا دليل على وجوب قبوله؛ لأنه ضرر ومشقة، وإذا لم يستلزم حرجاً ولو على خصوص الوصي ففيه إشكال. وقد يريد الوصية بالولاية دون المباشرة مقتضى إطلاق كلام صاحب العروة في بحث أحكام الميت في فصل مراتب الأولياء ومن تبعه من المحشين عدم الوجوب، ولعله لدعوى انصراف الروايات إلى خصوص صورة ضياع الوصية لو لم يقبل الوصي، كما أفاده سيدنا الحكيم<sup>٤</sup> في مستسكه وقال: «بل ذلك ظاهر بعض النصوص، فلا يشمل ما كان واجباً على عامة المكلفين كفاية، وقد جعل الشارع له ولياً فتأمل<sup>٥</sup>». لكن رفع اليد عن إطلاق الروايات بهذا المقدار غير متين، ولعله لأجله أمر بالتأمل.

الفرع التاسع: لا يجب على الوصي أن يستأذن في تجهيز الموصي الميت من أوليائه؛ لأنّ ولي الميت أولى من غير الميت به لا من نفسه أيضاً، خلافاً لجمع، بل نسب إلى المشهور، بل إلى العلماء.

٢٩٤ - ٣١٣. القتل

يجب قتل أصناف نذكرها إشارة واختصاراً على ترتيب حروف الهجاء كما تأتي:

١. المُحَدِّث في الكعبة، وقد سبق بيان حكم قتله في حرف «ح» في الجزء الأول

١. راجع المصدر، ص ١١٧.

٢. المصدر.

٣. راجع مسائل الأهمام، كتاب الوصية.

٤. مستسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٦٢.

في عنوان «الحدث».

٢. المحارب المساعي للفساد، لاحظته فيما تقدّم.

٣ - ٥. مدعي النبوة أو السنة، أو كتاب من الله تعالى.

ففي موثقة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن بزيعاً يزعم أنه نبي؟ فقال:

«إن سمعته يقول ذلك فاقته»، قال: فجلست إلى جنبه غير مرة فلم يمكّنني ذلك.

و في الصحيح عن الباقر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أبها الناس! إنّه لا نبيّ بعدي

ولا سنة بعد سنتي، فمن ادعى ذلك فدعواه وبدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه؛ فإنّه

في النار، أبها الناس! أحيوا الفصاص، و أحيوا الحقّ لصاحب الحقّ ولا تفرّقوا...»<sup>١</sup>.

أقول: وجوب قتل هؤلاء الثلاثة متعلّق بالكلّ كفاية، بخلاف الأولين؛ فإنّ قتلها

متعلّق بالإمام ابتداءً، فتدبّر.

ثمّ إنّه يستفاد من ذيل الرواية الأخيرة وجوب إجراء الحدود على الجميع، بناءً على

أنّ المراد بالقصاص بقرينة المورد ما يشمل الحدود أيضاً، فيمكن أن نجعله أصلاً بأن

نوجب إجراء الحدود كفاية على الناس إلا ما دلّ الدليل على اختصاصه بالإمام،

فتأمّل<sup>٢</sup>.

٦. المرتد، وقد سبق تفصيل حكمه في الجزء الأول في عنوان «القتل» من هذا

الكتاب.

٧. الزاني الذمّي بالمسلمة، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

١. في حدود جرائم الكلام، «بلا خلاف أجدده».

٢. لم يجد صاحب الجواهر خلاف بيننا في وجوب قتل من قال: «لا أدري بحمد من عبد الله صلى الله عليه وآله صادق أو لا؟»

وكان على ظاهر الإسلام، و استدلى عليه بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «من شك في الله و في رسوله فهو

كافره، ثمّ ذكر أنّه ظاهر النصّ و القنوي و قال: «نعم، لو وقع الشكّ المذكور من الكافر لا يقتل به...»

و قد يلحق مدعي الإمامة بمدعي النبوة، وكذا من شكّ فيه - أي الإمام - وكان على ظاهر التشيع كي يكون منكراً

لضروريّ من الدين بعد أن كان عنده من الدين ما هو عليه من المذهب، فهو حينئذ كمن أنكر السنة ممن كان على

مذهب التشيع، و في جملة من التصوي: «إنّ الشاكّ في عليّ كافره، و لكنّ الإنصاف... عدم خلط الحكم المزبور

من إشكال، و يجري الكلام فحين أنكر أحد الأئمة من أهل التشيع، و الله العالم». أقول: في كلامه أنظار لا مجال

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٥٥.

٤. المصدر.

٨ و ٩. الزاني بالمحارم النسبية، وكذا الزانية إذا كانت تابعة، و قد مرّ الكلام فيهما

في الجزء الثاني في عنوان «القتل».

١٠ و ١١. الزاني المحصن و الزانية المحصنة، كما مرّ تفصيله في عنوان «الرجم»

في حرف «ر».

١٢. الزاني المكره - بالكسر -، لاحظ عنوان «القتل» من هذا الكتاب.

١٣. الزاني بامرأة أبيه، على خبر السكوني عن الصادق عليه السلام: عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه

رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه، فرجمه و كان غير محصن<sup>١</sup>.

١٤ و ١٥. سبّ النبيّ أو الإمام؛ و قد سلف دليله في الجزء الأول في عنوان

«السبّ» و صحيح هشام عنه عليه السلام أنّه سئل عن شتم رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: «يقتله الأدي

فالأدي قبل أن يرفع إلى الإمام»<sup>٢</sup>.

فإذا وجب قتل سبّ الإمام فبطريق أولى يجب قتل الخارج عليه، بل ذكر سيّدنا

الأستاذ الخوئي في منهاجه: «و أمّا الخارج على الإمام، فلا يبعد شمول وجوب قتله

لنفسه أيضاً»<sup>٣</sup>. فتدبّر فيه.

١٦. الساحر، و لا خلاف فيه كما في «الجواهر و لكنني في وجوبه، بل في أصل

جوازه من المتوقّفين، بل لا يبعد المنع. لاحظ عنوان «السحر» في هذا الكتاب.

١٧. المساحقة على نحو ما مرّ في عنوانها في الجزء الأول من هذا الكتاب.

١٨. السارق، ففي خبر سماعة المضمره: «إذا أخذ السارق قطعة يده من وسط

الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في

السجن قتل»<sup>٤</sup>. مرّ الكلام فيه في عنوان «السرقة»<sup>٥</sup>.

١٩. المسلم الأسير الذي يتترسّ به الكفار إذا توقّف أمر الجهاد عليه.

٢٠. أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة إلا في الزنا

١. المصدر، ص ٢٨٧، و السند عندي غير معتبر بجهالة السكوني على الظاهر.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٥٤ و ٥٥٥.

٣. منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٥٢٦.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨.

٥. والعقّ أنّ غير سماعة ضعيفة سنداً، فلا قتل على سارق المحبوس.



والسرفعة؛ فَإِنَّ فاعلها يقتل في الرابعة؛ لما مرَّ آنفاً، ولما سبق في عنوان «القتل» في هذا الكتاب<sup>١</sup>، ولا يبعد إبحاق المجتمعين تحت لحاف واحد بهما في القتل بالرابعة.

٢١. قتل الفئمة الباغية، لاحظ عنوان «القتال» فيما يأتي قريباً إن شاء الله.

٢٢. قتل القاتل، لا يجب على وليِّ المقتول قتل القاتل، بل له العفو. وأما إذا لم يكن له وليٌّ، فيجب على الإمام القتل أو أخذ الدية على سبيل التخيير، كما هو مقتضى صحبة أبي ولاد عن الصادق في الرجل يقتل وليس له وليٌّ إلا الإمام: «إنه ليس للإمام أن يعفو، له أن يقتل أو يأخذ الدية، فيجعلها في بيت مال المسلمين»<sup>٢</sup>، فالقتل واجب تخيريٌّ على الإمام.

٢٣. قتل الكفار والمشركين، مرَّ تفصيله في عنوان «القتل»، وفي عنوان «الجهاد والشدة»، أي شدَّ الوثاق، -، فلاحظ.

٢٤. اللصّ وكذا كلّ مهاجم إذا توقّف حفظ النفس وإلا هل بل ترك بعض المحرّمات عليه مقدّمة؟ وأما إذا توقّف حفظ المال عليه، فقتله في مقام الدفاع جائز ليس بواجب، وقد مرَّ بحثه في عنوان «القتل» في هذا الكتاب.

٢٥ و ٢٦. اللانط والملوط، وقد مرَّ بحثه في أوائل الجزء الأول في عنوان «الإيتاء»، والقتل في بعض هذه الأقسام واجب على الإمام ابتداءً، وفي بعضها على الناس، وفي بعضها عليهما معاً.

#### □ القتال

يجب قتال الكفار والمشركين في سبيل الله، وقد مرَّ بحثه في باب الجهاد.

#### ٣١٤. قتال الفئمة الباغية

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا

عَلَى الْأُخْرَىٰ فَجَاهِلُوا الْبَاطِلَ حَتَّىٰ تَأْتِيَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَسْطُورًا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَسَبِّطِينَ<sup>١</sup>).

وفي المقام بحوث نذكر شطراً منها مستمداً منه تعالى:

البحث الأول: الاستفادة من الآية أن الاقتتال المفروض لا يضرّ بإيمان المقاتلين.

البحث الثاني: الأمر بالإصلاح والمقاتلة والإقسط متوجّه - بحسب الظاهر - إلى المؤمنين دون خصوص الحاكم الشرعي، لكن طبع الحال يقتضي رجوع هذه القضايا إليه وهو المطابق للسيرة المعمولة المتداولة بين العقلاء، وعليه، فلا بد في تعلّق الوجوب بالحاكم أولاً وعلى فرض عدمه أو عجزه بالمؤمنين ثانياً على نحو الكفاية وإن لم تف به دلالة الآية؛ لأنه مفهوم من الخارج.

البحث الثالث: لا شهادة في الآية على وجود الإمام المعصوم في إحدى الطائفتين المتقاتلتين إلا بالإطلاق، لكن ينافيه توجّه الأمر بالإصلاح والإقسط إلى خارج الطائفتين؛ إذ مع فرض المعصوم كان الواجب اتّباع عامة المكلفين له ولفئته، وليس فوقه مصلح ومقسط، فالصحيح إبقاء الآية على إطلاقها بالنسبة إلى أفرادها الطولونة والعرضية.

البحث الرابع: ليس الإصلاح المأمور به أولاً تابعاً لنظر المصلحين كيف ما اتفق، بل لا بد أن لا يكون مخالفاً للأحكام الشرعية، ولذا قيده في الأمر الثاني بالعدل ثم أكد ذلك بالأمر بالإقسط وهو العمل بالموازن المقررة من التصاص والديات والحدود والضمانات ونحو ذلك، إلا أن ينصرف ذو الحق عن حقه، أو رأى الحاكم الصلاح في تأديته من بيت المال أو من جهة أخرى.

البحث الخامس: إنّما شرّعت هذه المقاتلة لإعادة النظم والهدوء، وإمحاء البغي والفساد، والرجوع إلى الشريعة ودين الله، فلا يجوز للمصلحين المقاتلين نهب أموال الفئمة الباغية واغتنامها، وسبي ذراريهم ونسائهم، وقتل مدبريهم إذا لم يكن له فئة يرجع إليه فيعود ثانياً وتملك مأسورهم ونحو ذلك ممّا يجوز في الجهاد.

١. لاحظ عنوان «التأديب» تعرف عموم وجوب القتل إذا غرروا مرتين أيضاً.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٩٣ و ٩٤.

و بالجمله مفتضى الأدلة اللفظية و اللبية حرمة قتل المسلمين و جرحهم و إيذائهم و أخذ أموالهم و غير ذلك، و المفروض عدم كفرهم و بقاؤهم على إسلامهم، و الثابت بالآية الكريمة هو مجرد قتالهم إذا لم يقبلوا الإصلاح، و قصدوا البغي على الطائفة الأخرى، لكن لا إلى إفتانهم، بل إلى رجوعهم إلى الحق، فالجائز هو القتال المعنى بغاية الرجوع فقط، فيبقى الباقي على الأصل الأول حتى بالنسبة إلى ما أخذ عنهم في حين القتال من الأسلحة، فضلاً عما اشتمل عليهم من الثياب و الملابس، فلا غرو في جواز قتل أحد و حرمة التصرف في ماله، لأن الأول مقدّمة لإحفاق الحق دون الثاني.

و يمكن أن ندعمه أولاً: بسكوت الآية عنها؛ إذ لو كانت الأمور المذكورة جائزة لكانت المناسب التنبيه عليها.

و ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾؛ فإن من الإقساط عدم التصرف في مال المسلمين و عدم مزاحمتهم في سلطنتهم على أموالهم و على أنفسهم، و عدم ظلمهم بعد رجوعهم إلى الحق و أداء حقّ الفئة المظلومة.

البحث السادس: إذا فرض حصول الرجوع إلى أمر الله تعالى و المنع عن البغي بغير القتل، كالأسر، و الحبس، و منع الماء عنهم، و الحصر في مكان خاص، فهل يجوز قتال الباغية معه أم لا؟ ربما يفهم الأول من إطلاق الآية حيث فرع فيها الأمر بالقتال على البغي، لكن الالتزام به مشكل، بل ممنوع، و ذلك لما هو المعلوم من مذاق الشرع في أمر الدماء، بل الأقوى الاقتصار على الأسهل فالأسهل، و عدم جواز البدار إلى الأضعف و إن لم يكن قتلاً، و بالجمله إطلاق الآية محمول على صورة عدم إمكان إعادة الحق إلا بالقتال أو تفشّر القتال بالمحاربة، و تقبدها بغير صورة القتل.

البحث السابع: جواز القتال أو غيره من المراتب الدانية، هل يتوقّف على قصد الطائفة الباغية قتل الطائفة الأخرى، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَفْتَتَلُوا﴾ أم لا، بل يكفيه قصدهم مطلق الظلم، و طلب ما لا يحقّ لهم و إن لم يكن خطيراً، كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَفْتَهُ﴾؛ لكن الاعتماد على إطلاقه مشكل؛ لاختلافه بما يصلح أن يكون قرينة له و هو قوله تعالى: ﴿أَفْتَتَلُوا﴾ بناء على أن الاقتتال و المقاتلة هما محاولة

القتل و التعريض له، و القدر المتيقّن من الآية هو الوجه الأول، ففي غير صورة الاقتتال يرجع إلى أحكام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و غير ذلك، و قد ذكرناها في المباحث المتقدّمة في هذا الكتاب.

نعم، إذا كان قصد الباغية المال أو الأرض أو الحكم لكن أطلقوا الرصاص مثلاً لإخافة الطائفة الأخرى من المؤمنين غير مباينين بإصابة الرصاصات بالأفراد، ففي مثله لا شك في صدق المقاتلة، فيجوز للطائفة المصلحة مقاتلة الباغية.

و يمكن أن يجعل الغاية و هي قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ قرينة على الوجه الثاني؛ فإن أمر الله تعالى هو انصراف الباغية عن مطلق التعدي و الإصلاح بالعدل في جميع الأمور المختلف فيها بين الطائفتين، فتأمل.

المبحث الثامن: الحكم مخصوص بما إذا كان الاقتتال بين الطائفتين (أي الجماعتين من المسلمين)، و أمّا إذا كان بين فردين لا يصدق عليهما الطائفتين، أو بين طائفة و شخص واحد لا يصدق عليه الطائفة، فلا يشمل لفظ الآية، فلا بد من الرجوع إلى القاضي لحسم مادة النزاع إن كان أو من علاج آخر.

نعم، لا بأس بوجوب الإصلاح بينهم إذا أمكن إمّا لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْرَيْكُمْ﴾، و إمّا لإحرازه من مذاق الشارع، و يحتمل إحقاق الصور الثلاثة بالصورة الأولى في بعض الفروض بدعوى عدم خصوصية للطائفة.

البحث التاسع: لا يبعد صدق الفيء بإقرار الباغية و ادعائهم قبول الإصلاح و إن لم يسلموا أسلحتهم إلى المصلحين إلا أن يعلم المصلحون كذبهم، فالاستمرار في القتال.

البحث العاشر: إذا لم يعلم الباغية من المحققة، فلا يجوز الاقتتال و الخوض في المعركة و هو ظاهر، و هل يجب منع القتال و لو مع استلزامه قتل المصلحين أو المقاتلين أو منهما معاً أم لا يجب؟ و للمسألة صور و شقوق يعلم أحكامها من بيانها. الصورة الأولى: أن يكون المحاربة بالضرب و القيد و الشدّ و ببعض الجراحات، فالظاهر عدم وجوب التدخل، و توقيف المحاربة المذكورة على المكلفين؛ لعدم دليل أجده عاجلاً عليه إلا أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْرَيْكُمْ﴾، أو يدعى دخوله



في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنّه غير ثابت، كما مرّ.

نعم، هو حسن ومرغوب فيه؛ لقوله تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾، ولأنّه إحصان، ﴿وَالتَّوَلَّى يُجِبُّ الْمُخِيبِينَ﴾، وقد أمرنا بالعدل والإحسان؛ إذا لم يستلزم محرماً، كالضرب ونحوه، وإلا ففي التدخل إشكال أو منع.

نعم، لا بأس بوجوده على الحاكم الشرعي؛ لأنّه من وظائفه بلا إشكال، ولكن في وجوده، بل في جوازِهِ إذا استلزم قتل بعض المقاتلين أو من تحت يده من الجند وجهان.

الصورة الثانية: أن تكون المحاربة بالقتال (أي محاولة القتل أو إمكِن إيقافها بلا استلزام قتل)، فلا شك في وجوب التدخل على جميع الناس وجوباً كفاً؛ لما مرّ من وجوب حفظ النفس في حرف «ح».

الصورة الثالثة: الصورة بحالها إلا أنّه لا يمكن المنع وإيقاف الحرب إلا بالقتال، لكن يعلم أنّ التدخل يقتل القتل، كما إذا علموا أنّهم لو تدخلوا يقتل منهم بيد المقاتلين أو من المقاتلين بأيديهم خمسة أشخاص، وإن لم يتدخلوا يقتل من المحاربين خمسون شخصاً مثلاً.

الصورة الرابعة: الصورة بحالها لكن يعلم أنّ التدخل يكثر القتل.

الصورة الخامسة: الصورة بحالها لكن لا يعلم أنّه يقتل القتل أو يكثره، فالظاهر دخول المسألة في باب التزاحم؛ فإنّ حفظ النفس وحفظ نفس غيره واجب، فلا يبعد أن يقال بوجوب التدخل في الصورة الثالثة، وبحرمته في الرابعة ترجيحاً للأهم على المهمّ. وأما الخامسة، ففي وجوب التدخل فيها أو حرمة أو جوازِهِ وجود.

ويمكن القول بعدم وجوب التدخل على الناس مطلقاً؛ فإنّ وجوب حفظ نفس الغير في صورة استلزامه الحرج العظيم (و هو إتلاف النفس) غير ثابت، فإذا لم يجب التدخل لم يجز؛ لأنّه يستلزم القتل المحرّم، فتأمل.

نعم، التفصيل المذكور يجري في حقّ الحاكم الشرعي من حيث كونه حاكماً بلا مانع، كما لا يخفى، وإطلاق الآية يؤيد وجوب التدخل، فافهم.

البحث الحادي عشر: قضية إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الداعي من الاقتتال أمراً سائغاً أو محظوراً كانوا معذورين فيه للقصور والخطأ أم مستحقين للثوم والذم للعناد، والتفصير، فنشخص بغاوة إحدى الطائفتين موكول إلى نظر المصلحين.

البحث الثاني عشر: إذا وقع القتال بين الجند والطائفة الطالبة لحربتها، كما هو المتداول في هذه الأعصار، فأَيّ الطائفتين من الباغية حتّى وجبت مقاتلتهم على سائر المسلمين إذا تمكّنوا؟

لا إشكال في كون الباغية هي الحكومة إذا تغلّفت عن تطبيق القوانين الشرعية و أعرضت عن العدالة الدينيّة، وكان ذلك هو داعي المقاتلين، والشعب، إذا قصدوا إبطال القوانين الشرعية أو أرادوا الظلم والفساد. وأما إذا كان الغرض هو مجرد إنهاء السلطة وتشكيل حكومة قوميّة، كما هو كذلك غالباً أو دائماً والفرض أنّ السلطات الفعلية في البلاد الإسلامية غير إسلامية، فلا تكون مخالفتها ممنوعة شرعاً من هذه الجهة كسي يقال: إنّ المقاومين هم الباغية، نعم، قد يكون الانشعاب أكثر ضرراً للإسلام، وقد يكون الانضمام كذلك، فيفهم البغاة، وقد يتساوى الأمران، أو لا يفهم زيادة الضرر.

ويمكن أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة حينئذ بقي الحكومة؛ لأنّها تراحم الناس في السلطنة على أنفسهم، وتقبّدهم بقيود ما أنزل الله بها من سلطان؛ فإذا لم يرضوا بها لم يجز إجبارهم.

هذا إذا كانت السلطنة مدّعية للإسلام، وأما إذا كانت كافرة ولم يكن في جندها طائفة مسلمة غير مسلمة الاختيار، فالقتال معهم داخل في المقاتلة في سبيل المستضعفين، وقد أشرنا إليه في مباحث الجهاد في حرف «ح».

واعلم، أنّ هذه المسائل ممّا لم أجدها في كلام أحد، ولا أدري هل تعرّض لها فقهاؤنا الكرام المحقّقون أم لا؟ فلا بدّ من التأمل التأمّ فيها.

١. لا بدّ من مراجعة الجزء الأول من كتابنا «جهاد إسلامي»، الذي أتمناه قبل سنة (١٤٠٦ هـ) للفرق بين الباغية والمطرب.

٢. لا بدّ من مراجعة رسالتنا فوضّح مسائل جنّتي، التي أتناها بعد هذا الكتاب بسنين، لكنها طبعت قبل هذا بثلاث مرات، إذ ذكرنا فيها الفروع الأخر للنظام.

البحث الثالث عشر: محاربو الأنبياء يجوز قتلهم، وأخذ أموالهم، وسي نسايتهم ورجالهم، سواء كانوا مقصرين أو قاصرين، فإن ذلك لا يوجب تفاوتاً في مثل هذه الأحكام قطعاً، وإنما يوجب في استحقاق العقاب الأخرى و عدمه على ما حررناه في الجزء الأول من صراط الحق الموضوع في علم الكلام.

فإن ألقنا الإمام عليه السلام بالرسول عليه السلام في هذه الجهة، فهو، وإلا فلا أقل من كون محاربي الإمام نصائياً جاز قتلهم وأخذ أموالهم بعد دفع الخمس، ولا شك أن قتال هؤلاء مع الإمام عليه السلام من الجهاد في سبيل الله وإن ثبت من فعل أمير المؤمنين عليه السلام أو قوله خلاف هذا، فهو إما تفضل منه أو لمصلحة رآها لازمة بعنوان الحاكم، وفرق بين إنشاء الحكم الجزئي وبين الإختيار عن الحكم الكلي الشرعي، كما لا يخفى.

هذا كله ما يترجح في ذهني القاصر. وإن شئت أن تعرف أنظار فقهاءنا العظام وأصحابنا الكرام في الآية وحكم البغاة، فلاحظ المطولات<sup>١</sup> فإنها مخالفة لما في هذا الكتاب في الجملة وهم يحصرون البغاة بالخارجين عن طاعة الإمام العادل بحيث لا يبقى مورد للآية الكريمة في مثل أعصارنا.

#### □ تقديم الصدقة على النجوى

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرُّسُلَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِن اللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>١</sup>.

لا شك في دلالة الآية على الوجوب الشرطي بصدرها و ذيلها، لكنه نسخ بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَلَسْتُمْ أَن تَقْدُمُوا... وَتَأْتِ اللّهُ عَلَيْكُمْ...﴾.

#### ٣١٥ و ٣١٦. تقديم الرمي فالذبح على الحلق

ذهب جمع كثير إلى وجوب تقديم الرمي على الذبح والحلق ثم تقديم الذبح على

١. (راجع جواهر الكلام (كتاب الجهاد)، ص ٦٠٩ - ٦١١، الطبعة القديمة).

٢. المجادلة (٥٨): ١٢.

الحلق في الحج، واستدلوا له بوجوه<sup>١</sup>، فلو قدم بعضاً على بعض عالماً عامداً أتم قطعاً، ولا إعادة بلا خلاف محقق بجده صاحب الجواهر<sup>٢</sup>، بل عن المدايك أن الأصحاب قاطعون به، فيكون الوجوب المزبور نفسياً لا شرطياً، وتفصيله في محله.

#### ٣١٧. تقديم الصلاة اليومية على الكسوف

إذا وقعت المزامعة بين الصلوات اليومية و صلاة الكسوف و الخسوف بحيث يستلزم إتيان إحداهما في وقتها قضاء الأخرى و يجب تقديم الصلاة اليومية على غيرها، كما تدل عليه الروايات<sup>٣</sup>.

#### ٣١٨. تقديم الكفن على الدين وغيره

في صحيح زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات و عليه دين بقدر كفته؟ قال: «يكفن بما ترك إلا أن يتجر عليه إنسان فيكفنه و يقضي بما ترك دينه»<sup>٤</sup>. و في خبر السكوني عن الصادق، عن أبيه عليه السلام: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يَبْدَأُ بِهِ مِنَ الْمَالِ الْكُفْنَ، ثُمَّ الدِّينَ، ثُمَّ الْوَصِيَّةَ، ثُمَّ الْمِيرَاثَ»<sup>٥</sup>.

فيجب تقديم الكفن<sup>٥</sup>، أولاً على غيره ثم أداء الدين على غيره<sup>٦</sup> ثم الوصية على الميراث، فهذه أحكام ثلاثة، و لكن متعلقاتها مختلفة، فإن الأول واجب كفائي على الجميع، و واجب عيني على الوصي، و الثاني مخصوص بالوصي أو الورثة أو الحاكم، أما على الوصي، فلأجل ما ذكر في هذا الكتاب، و أما على الورثة و إن لم يردوا الميراث، فلإطلاق المقامي المفهوم من خبر السكوني؛ إذ توجه التكليف إلى

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢١٧، (الطبعة الحديثة).

٢. المصدر، ص ٢٥٠، وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٢٩، لاحظ الروايات فيها.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١١٧.

٤. المصدر، ج ١٣، ص ١٩٨ و نسخة غير معتبر.

٥. و هل يلحق بالكفن غيره من الصدقات و الكافور، و أجره الأرض، و ثمن الماء، و غيره أم لا؟ لا دليل لفظي على ذلك، لكن قيل: إنه لا خلاف بينهم في الإجماع، و ادعى السيرة عليه.

٦. احتسنا سابقاً في عنوان «الحج» تقديم الحج على الدين، فلاحظ.



غيرهم محتاج إلى البيان والتنصيص، ولبعض الروايات المتقدمة في عنوان «الحج»، فتأمل. وأما على الحاكم مطلقاً أو في فرض عدم وجود الورثة أو عدم قيامهم، فلاجل ولاية الحسبة، ولا يتعلق بغيرهم، والثالث متعلق بالوصي، وفي المقام كلام لا مجال لبيانه.

## ٣١٩. القراءة على النبي ﷺ

قال الله تعالى: ﴿إِذَا بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ... إِفْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾<sup>١</sup>.

هل المراد بالقراءة هو التلفظ أو المطالعة؟ الظاهر هو الأول. وقيل بالثاني، وإنه كناية عن حفظ ما يوحى إليه من القرآن، ولا يخلو عن وجه حسب الاعتبار، وعلى كل، ليس المراد القراءة للناس، بل للنفس، فافهم. نعم، يجب عليه ﷺ القراءة للناس؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾<sup>٢</sup> و لغيره. ولا شك أن المراد بها في الآية الأخيرة التلفظ. وأما قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا مَا تَبَرَّأْتُمْ مِنْهُ﴾، فالأمر إما للتدب أو للوجوب النفسي الضمني (وجوب القراءة في الصلاة) دون الاستقلالي.

## □ قرآن نساء النبي ﷺ في بيوتهن

قال الله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ... وَقُرْآنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾<sup>٣</sup>.

أقول: يبعد أن يكون القرار في البيوت واجباً على زوجات النبي ﷺ بحيث لم يجز لهن الخروج من بيوتهن أصلاً، بل هو بلحاظ التاريخ معلوم الانتفاء، فالظاهر أن المراد بالقرار الواجب هو عدم خروجهن بالتبرج المحرم شرعاً، وقد سبق ما يتعلق بالتبرج في الجزء الأول في عنوان «التبرج».

١. الملق (١٦٦): ١-٢.

٢. الإسراء (١٧١): ١-٦.

٣. الأحزاب (٣٣): ٣٢ و ٣٣.

## □ الإقرار بالشهادتين

يجب الإقرار بالشهادتين على كل مكلف زائداً على الاعتقاد القلبي وإلا لم يتحقق إسلامه<sup>١</sup>، وقد مر بعض ما يدل عليه في عنواني: «الإيمان» و «الإسلام».

## □ القرض

قال الله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾<sup>٢</sup>.

يحمل الأمر على الاستحباب من أجل الرأي السائد الفقهي، بل و لأجل السيرة أيضاً، فتدبر. والمراد به إقراض عباد الله أو مطلق صرف المال في سبيل الله تعالى.

## ٣٢٠. قسمة الليالي على الزوج

المنقول عن المشهور وجوب القسمة على الزوجات ابتداءً (أي تجب بالعقد و التمكين) كالنفقة، و عن الشيخ الطوسي و من تبعه عدم وجوبها ابتداءً، فلا يجب للزوجة الواحدة مطلقاً؛ إذ لا موضوع حينئذ للقسمة، ولا للمتعدّدات إلا مع المبيت ليلة عند إحداهن، فيجب لغيرها حتى يتم الدور، ثم لا يجب عليه شيء حتى يبيت ثانياً عند بعضهن، فيجب عليه الدور، وهكذا.

و حكي عن جماعة وجوبها ابتداءً مع التعدّد دون الواحدة، فهذه أقوال ثلاثة<sup>٣</sup>. والظاهر أن مراد الكل من وجوب القسمة وجوب المضاجعة ليلة من أربع ليال، ويلزم لفت النظر إلى الروايات المعتبرة سنداً، الظاهرة دلالة و هي عدّة كما تأتي؛ منها: صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ أَمْرًاؤُا خَافَتْ...﴾، قال: «هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إني أريد أن

١. راجع: أوائل وسائل الشيعة من المجلد الأول.

٢. المزل (١٧٣): ٢٠.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٥٠ و ما بعدها.

أطلقني، فتقول: ... ولكن انظر في ليلتي، فاصنع بها ما شئت، وما سوى ذلك من شيء فهو لك، و دعني على حالتي، فهو قوله تعالى: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ أَنْ يُصَلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا»، وهذا هو الصلح<sup>١</sup>.

يظهر منه استحقاق الزوجة وإن كانت واحدة للمضاجعة في ليلة، و حيث إنه لا قائل بالقسمة أقل من أربع ليال، و لا أكثر منها يستفاد منه القول الأول.

فإن قلت: - نحن و إن لم نقل بالقول الأول لكن - لا مانع من إيجاب المضاجعة في بعض الليالي فراراً من الظلم المناخي للمعاشرة المعروفة بالمأمور بها، فلعلها المراد من الليلة التي يقع الصلح عليها لا الليلة من الأربع.

قلت: إنه بعيد من قولها: «ليلتي» الظاهر في تعيين الليلة، و تحديدها، كما لا يخفى على من له ذوق إلا أن يدعى انصراف الرواية إلى صورة التعدد؛ لأجل جملة: «فاصنع بها ما شئت».

و منها: صحيح محمد بن قيس على تردد في سند الشيخ إلى علي بن الحسن عن الباقر<sup>٢</sup>: «قسم للحرّة الثلاثين من ماله و نفسه يعني نفقته، و للأمة الثلث من ماله و نفسه»<sup>٣</sup>.

و هو بإطلاقه يدل أيضاً على القول الأول لكن في دلالة تأمل، بل منع.

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله<sup>٤</sup> قال: سئل عن الرجل يكون عنده امرأتان إحداهما أحب إليه من الأخرى أله أن يفضل إحداهما على الأخرى؟ قال: «نعم، يفضل بعضهن على بعض ما لم يكن أربعاً، و إذا تزوج الرجل بكراً و عنده تيب، فله أن يفضل البكر بثلاثة أيام»<sup>٥</sup>.

أقول: المتيقن استفادة القول الثاني منه.

منها: صحيحه الآخر عنه<sup>٦</sup>، أنه سأله عن رجل تكون عنده امرأتان إحداهما أحب إليه من الأخرى، أله أن يفضل إحداهما؟ قال: «نعم، له أن يأتي هذه ثلاثة ليال، و هذه

ليلة، و ذلك أن له أن يتزوج أربع نسوة، فلكل امرأة ليلة<sup>١</sup>، فلذلك كان له أن يفضل إحداهن على الأخرى ما لم يكن أربعاً»<sup>٢</sup>.

أقول: هو كسابقه، بل لا يبعد كونهما رواية واحدة رواها الحلبي مرتين بلفظين مختلفين.

منها: صحيح محمد بن مسلم المضمرة و هو قريب من سابقه<sup>٣</sup>.

و يمكن أن نجعل إطلاق قوله<sup>٤</sup> فيها: «كان لكل امرأة ليلة»، دليلاً للقول الأول، فانهم.

منها: قوله في صحيحه الآخر عن أحدهما<sup>٥</sup>: «... قسم للحرّة مثلي ما يقسم للمملوكة»<sup>٦</sup>.

منها: صحيح ابن سنان عن الصادق: «... ثم يقسم للحرّة مثلي ما يقسم للأمة»<sup>٧</sup>. تدلّ الروايتان على وجوب القسمة بعد فرض الابتداء، كما هو القول الثاني، و على ضعف حق الحرّة بالنسبة إلى حق الأمة للمملوكة، فلاحظ.

منها: خير عليّ عن أخيه الكاظم<sup>٨</sup>: سألته عن رجل له امرأتان قالت إحداهما: ليلتي و يومي لك، يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك؟ قال: «إذا طابت نفسها و اشترى ذلك منها، فلا بأس»<sup>٩</sup>. و في السند العلوي الذي لم يثبت حسنة بدليل قويّ لكن يؤيد الخبر، نقله في كتاب منسوب إلى عليّ بن جعفر.

أقول: يدلّ الرواية - بظهورها و إطلاقها - على القول الثالث إلا أن يدعى انصرافه إلى القول الثاني.

و حيث لا منافاة بين الروايات نلتزم بالجميع و نفتي بوجوب القسمة ابتداءً و إتماماً.

١. هذه الفقرة تفي بوجوب القسمة في حق المتبّع بها، كما لا يخفى، فالعزم بحدوده مخصوص بالمنكحة الدائمة و يدلّ عليه أيضاً خبر هشام في وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٦٦، لكنه ضعيف سنداً.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ٨٩.

٣. المصدر، ص ٨١.

٤. المصدر، ص ٨٧.

٥. المصدر، ص ٨٨.

٦. المصدر، ص ٨٥ و ٨٦.

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٩٠ و هو لمكان قوله: «أطلقك» مخصوص بالدائمة.

٢. المصدر، ص ٨٧ و ٨٨.

٣. المصدر، ص ٨٠ و ٨٢.



واحدة كانت الزوجة أو متعدّدة، ففي الصور الثلاث يجب البيوتة، وهذا هو القول المشهور، ولكن حيث إنّ دلالة الرواية الأولى ليست بتلك، لا نجزم بوجود البيوتة في فرض وحدة الزوجة، بل نقول به احتياطاً.

وأمّا سائر الوجوه المستدلّ بها لإثباته، فهي لا ترجع إلى محصل، كما أنّ الوجوه المستدلّ بها على نفيه كذلك، فارجع إلى المطولات.

و الإحصاف أنّ الرواية الأخيرة أيضاً لا تخلو عن الانصراف، فالالتزام بها مبنيّ على الاحتياط.

ثمّ إنّ للموضوع فروعاً كثيرة نذكر بعضها

الفرع الأول: إذا لم تغلّ بوجود البيوتة والقسمة ابتداء في فرض الوحدة والتعدّد، فهل يمكن أن نقيده بعدم جواز صدق الإعراض التامّ عنها أم لا، بل يكفي بالمضاجعة عند المواقعة ولو في كلّ أربع شهور مرّة؟ فيه وجهان: من عدم دليل معتبر خاصّ، و من أنّ تركها مع اشتياقها ظلم، فضلاً عن كونه غير معاشرة بالمعروف، وغير إمساك بالمعروف، بل يمكن أن يقال بأنّ الزوجة حينئذ كالملققة، وبشمول قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسَيِّكُوهُنَّ ذُرِّيَّاتَهُنَّ﴾<sup>١</sup> فتأمّل. ولا يبعد كون المستفاد من مجموع الأدلّة اللفظيّة كشف الوجه الأوّل من مذاق الشرع؛ بل هو الأقوى.

الفرع الثاني: الليل هو الامتداد المحصور بين غروب الشمس و طلوعها، أو طلوع الفجر، لكنّه غير مراد هنا يقيناً؛ للسيرة القطعيّة القائمة على خروج الرجال من بيوت زوجاتهم للصلاة و زيارة الأصدقاء و الأقرباء، أو للأكل معهم، و على المجالسة مع الضيوف و مطالعة الكتب من جانب أوّل الليل؛ و لاستحباب صلاة الليل، و بعض الصلوات و الأدعية في بعض الليالي من جانب آخرها و للعسر و الحرج في إيجاب لبث الرجل في بيتها في تمام المدة المذكورة، فكلّ ذلك و شبهه جائز و خارج عن الحكم.

فما أورده صاحب الجواهر<sup>٢</sup> على القول بوجود القسمة ابتداء من:

أنّه يستلزم أحكاماً عديدة يصعب استلزامها، بل لعلّها مخالفة للمعلوم من سيرة أهل الشرع و طريقتهم، كعدم جواز الاشتغال في العبادات و الاستئجار في الليل لبعض الأعمال و غير ذلك إلّا برضى صاحبة الليلة<sup>٣</sup>.

فيه: أنّه إن أريد من الليل تمامها، فالسيرة ممنوعة جدّاً، و إن أريد بعضها، فلا شكّ في جوازها لنفس هذه السيرة كما قلنا أولاً، على أنّه يجري على القولين الأخيرين أيضاً في الجملة.

الفرع الثالث: بناء على القول الثاني لا دليل على اعتبار الموالاة على الأقوى، فإذا بات عند إحداهنّ لا تجب عليه البيوتة عند ثانيتهنّ في الليلة اللاحقة، بل يجوز الاعتزال ليلة أو ليالٍ ثمّ يكتمل الدور - فدقّق النظر في الروايات نجد صدق ما قلنا - بل ربّما يمكن إقامة الدليل على عدمها، كما في الليالي التي أمر بالإحياء فيهنّ بالعبادات، فتأمّل.

الفرع الرابع: المضاجعة - و نعني بها النوم في فراش واحدة - و إن لم تذكر في الروايات المتقدمة لكنّها مفهومة منها حسب المتفاهم العرفي، فلا يكفي مجرد البيوتة عندها، كما إذا نام في غير فراشها مثلاً. و أمّا لزوم إعطاء الوجه لها في جملة من الليل و إن لم يتلاصق الجسمان، فلا دليل قويّ عليه و إن يظهر من الجواهر نفي الخلاف فيه، بل استظهر منهم المفروغيّة منه.

نعم، يشكّل تركه بالمرّة، بل لعلّه خلاف الحكمة، و أمّا المعانقة و التقبيل و غيرهما من الاستمتاع إذا أراستها و اشتاقت إليها، فهي مستحبة؛ لأنّها من المعاشرة بالمعروف، و إن قلنا بأنّ الأمر بها «عائشروهنّ» للوجوب، فهي واجبة في الجملة.

ثمّ إذا تعدّرت المضاجعة لمرضها أو مرضه، أو لم تردها، فهل يجب البيوتة في بيتها أو له الانتقال من عندها، بل البيوتة عند ضررتها، الأقوى الثاني؛ للأصل بعد

١. راجع جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٢٠ (الطبعة القديمة).

ما عرفت من أن المراد بالبيتونة هي المضاجعة. والأحوط الأول جموداً على إطلاق العنوان.

الفرع الخامس: يسقط وجوبها في موارد:

منها: السفر. فإذا رجع منه إليها أو إليها، لا يجب عليه القضاء. ولا يجب استصحابها معه؛ للسيرة القطعية على ذلك<sup>١</sup>. بل له أن يستصحب بإحداهن. نعم، لو سافر بإنتين وجب القسمة بينهما؛ للإطلاق. وعدم المقيد.

والظاهر إلحاق سفرها بسفره في سقوط القضاء سواء كان السفر بإذنه أو لا. مع فرض عدم تحقق النشوز. كما إذا سافر لأداء واجب مضيق. كالحج، أو فراراً عن العقوق وقطع الرحم؛ فإنه إذا وقعت المزاخمة بين لزوم إطاعة الزوج في عدم الخروج من بيتها من دون إذنه وإن لم يناف الخروج حقه. وبين حرمة العقوق وقطع الرحم، لم يعد ترجيح الثاني - إن شاء الله -؛ لأهليته. كما يستفاد من الآيات والروايات بناء على القول بعدم جواز الخروج بدون إذنه وإن لم أجد أحداً يقول بذلك. لكن لا وحشة من الانفراد إذا عرف الحق. ولكن في الجواهر: نعم إن كان (أي سفرها) في واجب مضيق، أو بإذنه في غرضه لم يسقط حقتها. ووجب القضاء لها بعد الرجوع على ما صرح به بعضهم، بل ظاهره عدم الخلاف فيه إلخ<sup>٢</sup>.

منها: الضرر والهرج. كما إذا كان محبوساً وأمكن المضاجعة بصرف المال، أو تحمّل المشاق، أو كانت مريضة تضره مضاجعتها وأمثال ذلك، وكذا لا تجب عليها أيضاً. لأجل الضرر والهرج.

منها: النشوز بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛ لأن القسمة من جملة حقوق الزوجية وهي بمنزلة النفقة التي تسقط بالسفر والنشوز. إلخ.

أقول: إلحاق القسمة بالنفقة في سقوطها بالنشوز أول الكلام. والشهرة في مقابل الإطلاقات لا يعنى بها. فالأظهر عدم السقوط إلا من جهة الانتصار والانتقام على ما

مر في الجزء الأول في عنوان «السب». ولا بد من اعتبار الموازنة في الكمية.

و هل يسقط حق الزوج بنشوزه، فيجوز لها ترك المضاجعة إذا لم ينفق عليها مثلاً ولم يمكنها الطلاق بمراجعة الحاكم؟ فيه وجهان. أظهرهما الأول؛ لجواز الانتصار المشار إليه المتقدم في عنوان «السب» في الجزء الأول.

منها: سفر الزوجة وجنونها. ووجه السقوط فيهما ادعاء انصراف المطلقات منهما. كما هو كذلك في فرض عدم استمتاع الزوجة الصغيرة أو المجنونة بمضاجعة الزوج. وأما في غيره، فلا دليل قوي على رفع اليد عن المطلقات إلا أن يتضرر الزوج من المجنونة أو كانت مضاجعتها حرجية.

وأما جنون الزوج وسفره، فهما مانعان عن تكليفه، كما هو واضح، ولا دليل على وجوب القسمة على وليه.

ثم الظاهر عدم وجوب المضاجعة عليهن في هذا الفرض؛ إذ لم يثبت أن المضاجعة حق الزوجين معاً. نعم، إذا طالبهن بها، فالحق للزوج، وسيأتي بحثه في عنوان «التمكين» في حرف «م» إن شاء الله.

الفرع السادس: هل هذا الحق يستوجب القضاء إذا لم يتأذى في وقته، كما إذا ذهبت إلى بيت أبيها، أو مرضت، أو مرض زوجها، أو تشاغلت بمشاغل بإذن زوجها، أو لم يؤدّه الزوج نسباً أو عصياناً فيه وجهان: من عدم استفادته من الروايات المتقدمة، ومن كونه من لوزام الحق، وفيه تأمل؛ إذ لم يثبت كسبته الكبرى بدليل. والله العالم.

نعم، في الشرائع والجواهر: «و لو جار في القسمة قضى لمن أخلّ بليلتها بلا خلاف، بل عن المسالك نقل وجوب القضاء على من تركها لجنونه ثم أفاق عن المشهور». فالأحوط القضاء. ويمكن أن يستفاد من فحوى الصحيح عنه<sup>٣</sup> المتقدم في عنوان «إحياء الحق».

الفرع السابع: لا شك في سقوط الحق إذا رضيت الزوجة وانصرفت عن حقتها ولو بالمصالحة أو المعاوضة حسب دلالة الروايات، بل مقتضى إطلاق صحيح الحلبي

١. في بعض أقسام سفر خلاف. لاحظ المطولات.  
٢. جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٢٨ (الطبعة الثانية).



المذكور أولاً سقوط حق المواقعة أيضاً برضاها، وأنها من الحقوق القابلة للإسقاط.  
الفرع الثامن: ذهب جمع إلى جواز جعل القسمة أزيد من ليلة لكل واحدة من الزوجات. وذهب عدّة إلى منعه، والأظهر هو الأول، للاطلاقات، وضعف ما استدلل له المانعون من مضرة ساعة<sup>١</sup>، فإنها غير دالّة على المنع. نعم، بناء على لا يديّة المضاجعة في كل أربع ليال - كما هو مقتضى القول الأول - يقتد الجواز بما إذا لم يتجاوز تركها منها.

الفرع التاسع: إذا كان الزوج ممن يشتغل بالليل، كالحرث، وعتال بعض المعامل والمصانع، وموظفي بعض الدوائر الحكومية فهل يسقط وجوب البيوتة والقسمة في حقّه، كما احتمله صاحب الجواهر إن لم يكن إجماع على خلافه باعتبار تعدّد محلّه، أو ينتقل إلى النهار؟ وقد قيل: إن إطلاق النصّ والفتوى بوجوب الليلة وارد مورد الغالب وهو ما يكون معاشه نهاراً، فلو انعكس، انتقل الحكم إلى النهار.

أقول: فليفرض محلّ البحث فيما إذا أرادت الزوجة النوم في النهار، فإن الواجب هو المضاجعة دون مجرد الكون معها، فإذا نامت الزوجة في الليل ولم تنم في النهار، كما في موسم الشتاء، فالظاهر السقوط فيما إذا لم يستلزم الهجر التام والإعراض العام؛ لما مرّ. والإنصاف أنّ حكم المضاجعة في النهار مشكل، ولا بدّ من المصالحة.  
الفرع العاشر: المشهور - كما قيل - أنّ الثيب تختصّ عند الدخول بثلاث ليال، والبكر بسبع ليال.

وفي صحيح محمّد بن مسلم المضمّر: قلت له: الرجل تكون عنده المرأة يتزوّج أخرى أله أن يفضلها؟ قال: «نعم، إن كانت بكراً فسبعة أيّام، وإن كانت ثيباً، فثلاثة أيّام»<sup>٢</sup>.

وصحيح هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يتزوّج البكر؟ قال: «يقيم عندها سبعة أيّام»<sup>٣</sup>.

وصحيح الحلبي عليه السلام: «إذا تزوّج الرجل بكراً وعنده ثيب، فله أن يفضل البكر بثلاثة أيّام»<sup>١</sup>.

أقول: صحيح الحلبي لا يظهر له في كون التفضيل المذكور في أوّل العرس، فلعله بعد السبع، ولا بدّ من الحمل عليه بقرينة ما سبق عليه.

ثم إنّ ظاهر صحيح هشام وجوب الاختصاص المذكور على الزوج في خصوص البكر، ولا يعد في إلحاق الثيب بها في أصل الوجوب.

وكيف ما كان، لا يبعد اعتبار الموالاة فيها؛ للانصراف، كما لا يبعد وجوب كونه عندها نهاراً وليلاً، لكن بما جرت به العادة بحيث لا يتنافى خروجه إلى شغله وغيره.

#### □ قسّة القصص على النبي ﷺ

قال الله تعالى: «وَأَنْزَلُ عَلَيْهُمْ نَبَأَ الَّذِي... فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»<sup>٢</sup>.  
أقول: الظاهر أنّ المراد بالقصص هي قصص القرآن لا كل قصّة، فوجوب القسّة من وجوب تبليغ ما أنزل إليه ﷺ.

#### ٣٢١. قضاء الدين والعبادات

يجب قضاء الدين عن الميت من ماله على وارثه وإن لم يرد أخذ الميراث ولم يكن ما تركه بيده بلا فرق بين الدين العرفي والشرعي؛ لما مرّ في عنوان «التقديم»، بل يدلّ عليه صحيح الكناسي المذكور في عنوان «الحجّ عن الميت».

لكنّ استفادة الوجوب من الصحيحة في موردها مشكلة، فكيف في غيرها، ولذا أنكره سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)، وقال بأنّ: «أداء دين الميت واجب على الحاكم من جهة الحسبة، لا على الورثة خاصّة، فتأمل»<sup>٣</sup>.

١. المصدر.

٢. الأعراف ٥٧١ و ١٧٥ و ١٧٦.

٣. قول السيّد الأستاذ إنّ في بعض كتبه الفتاوى و إنّ في رسالة خاصّة أرسلها إليّ من السجف الأشرف جواباً لسألي، والله العالم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٢ و السند عندي أيضاً ضعيف بتمامه بن عيسى.

٢. المصدر، ص ٨١.

٣. المصدر، ص ٨٢.

و في رواية موسى بن بكر عن الكاظم عليه السلام: «... فليستدن على الله و على رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات و لم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إن الله عزّ و جلّ يقول: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ...﴾ فهو فقير، مسكين، مغرم»<sup>١</sup>.

و أمّا قضاء دين نفسه، فوجوبه من جهة أداء مال الغير و حقّه.

و أمّا قضاء السجدة و التشهد بعد الصلاة، فظاهر أنّ وجوبه نفسيّ ضمنّي لا استقلالي، فلا يرتبط بفرض الكتاب. و قضاء الصلاة و الصوم عن النفس، و عن الميت، و كذا قضاء الحجّ عن الميت، و قضاء العمرة الفاسدة و إن كان واجباً نفسياً استقلالياً إلاّ أنا لا نبحث عنه هنا؛ إذ مرّ بحثه في حرف «ص» في عنوان: «الصلاة» و «الصوم» في عنواني «الحجّ» و «الاعتمار».

### ٣٢٢. القضاء على القاضي

يجب القضاء على من يجمع شروطه بالوجوب الكفائي في فرض متعدّد، و بالوجوب العيني في فرض التوحد، و ليكن الوجوب المذكور قطعياً واضحاً في الإسلام.

و مع الغضّ عن هذا الوضوح نقول: إنه ممّا يتوقّف عليه النظام، و كلّ ما يتوقّف عليه النظام، فهو واجب كفائيّ بطبعه، و ربّما يكون واجباً عينياً، و الدليل على الكبرى فهم المتشرعة من مذاق الشارع ذلك؛ فإنّه لا يرضى باختلال النظام.

و في الجواهر:

و ربّما يجب توكيّ القضاء مقدّمة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و للقيام منه بالنسب<sup>٢</sup>.

و أعني بالقضاء الحكم بين المترافعين في الدعاوي التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي حسماً لمادّة النزاع.

و عن الزياضي: نفي الخلاف في وجوب القضاء بيننا، قال:

لتوقّف نظام النوع الإنساني عليه<sup>١</sup>، و لأنّ الظلم من شيم النفوس، فلا بدّ من حاكم ينصف من الظالم للمظلوم، و لما يرتب عليه من النهي عن المنكر و الأمر بالمعروف.

و عن جملة من الكنتب الفقهيّة، يل نسب إليهم تعريفه بولاية الحكم شرعاً لمن له أهليّة الفتوى بجزئيات القوانين الشرعيّة على أشخاص معيّنين من البريّة بإثبات الحقوق و استثنائها للمستحقّ. و عن الشهيد الأوّل تعريفه بولاية شرعيّة على الحكم، و المصالح العامّة من قبل الإمام.

أقول: وجوب القضاء بهذا المعنى تابع لدليله الخاصّ؛ إذ ليس إيجاب الحكم بثبوت الهلال مثلاً على القاضي ممّا يصلح ادّعاء القطع عليه. و لاحظ في عنوان: «الإقامة». و اعلم، أنّنا ذكرنا دلائل وجوب القضاء و تعريفه على وجه مفصّل في كتابنا المسّمى ب: كتاب القضاء و الشهادة.

### □ قضاء الفذر و اليمين

و في صحيح محدّثين مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الإيمان، و التذوّر، و اليمين التي هي لله طاعة؟ فقال: «ما جعل لله عليه في طاعة فليقضه...»<sup>٢</sup>.  
أقول: سيأتي تفصيله في حرف «و» في عنوان: «الوفاء».

٣٢٣ و ٣٢٤. قطع يد السارق و رجله

لاحظ عنوان: «السرقه» في الجزء الأوّل.

### □ القعود للكفّار

لاحظ عنوان: «الحصر» في حرف «ح».

١. المصدر، ص ١٠. و إشكال صاحب الجواهر عليه، غير قويّ.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ١٨١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٩١. و الرواية بجهالة موسى بن بكر غير حجة. و الظاهر نظارتها إلى فرض فقر الميت و عدم تركه ما يلي دينه و يدلّ عليه بعض الروايات المنتهية أيضاً، فهي خارجة عن محلّ البحث.

٢. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٢٨.



## □ التقليد

لاحظ في عنوان: «الاجتهاد» في حرف «ج» و في عنوان: «الفتوى» في حرف «ف»، و للتقليد مباحث كثيرة تعرضنا لها في تعليقنا على «العروة الوثقى» و ليس هنا موضعها، و لاحظ عنواني: «التعلم» و «الفقه» في هذا الجزء، و على كل وجه طريقي لا ذاتي.

## □ قلع مائة الفساد

الفساد إذا كان نوعياً و اجتماعياً يجب قلعه؛ لأنه متى يعلم من مذاق الشرع، و إذا كان شخصياً، فهو يختلف باختلاف الموارد، ففي أي مورد علم - و لو بالفرائض الخارجية - أن الشارع قد اهتم بقلعها، و أنه لا يرضى بوجودها و يجب قلعها و إلا فلا، بل يكفي بالنهي عن المنكر بشروطه و نشير إليه أيضاً في عنوان: «إكمال الأمور الحسينية».

## □ ٣٢٥. إقامة الحدود

في صحيح الفضيل عن الصادق عليه السلام: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حرماً كان أو عبداً، أو حرة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحد عليه للذي أقر به على نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن؛ فإنه لا يرجمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة، ثم يرجمه. و من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه». قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله! فما هذه الحدود التي إذا أقر بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه، أقيم عليه الحد فيها؟ فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام بسرقة قطعة، فهذا من حقوق الله. و إذا أقر على نفسه أنه شرب خمرأ، حدّه، فهذه من حقوق الله. و إذا أقر

على نفسه بالزنا و هو غير محصن فهذا من حقوق الله، قال: أما حقوق المسلمين، فإذا أقر على نفسه عند الإمام بقرية، لم يحدّه حتى يحضر صاحب القرية أو وليه، و إذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم<sup>١</sup>. و في صحيح هشام عنه عليه السلام: «لا يستقيم الناس على الفرائض و الطلاق إلا بالسيف»<sup>٢</sup>.

أقول: يفهم منه وجوب إقامة الناس عليهما و إلا لم يجز استعمال السيف؛ فإنه ظلم، و من الظاهر أن صاحب السيف هو الإمام، فالحكم مخصوص به، و لا بعد في إلحاق غير الفرائض و الطلاق بهما إلا أن يقال: إنه مجرد إخبار غير ناظر إلى بيان حكم شرعي.

و كيف ما كان، فقد ثبت وجوب إقامة الحدود الإلهية على الإمام، و كذا إبقاء حقوق الناس بعد مطالبتهم إياها، و هل يجوز للناس إجراء الحدود و إقامتها مع التمكن أم لا؟ مقتضى ما صح عن رسول الله ﷺ هو الأول، قال عليه السلام: «أنها الناس! إنه لا نبي بعدي، و لا سنة بعد سنتي، فمن ادعى ذلك فدعواه و بدعته في النار، فاقتلوه و من تبعه؛ فإنه في النار. أنها الناس! أحبوا القصاص، و أحبوا الحق لصاحب الحق، و لا تفرقوا»<sup>٣</sup>؛ بناء على استعمال لفظ «القصاص» في الأعم من القصاص المصطلح، و من الحدود بقرينة المورد، فيشمل التعزير أيضاً؛ فإنه نوع من قصاص و حد.

بل ظاهره وجوب إقامة الحدود و القصاص و الديات على جميع الناس كفاية إلا ما دلّ الدليل على إخراجها، و هناك روايات دلّت على جواز إجراء الحد للمالك على مملوكه<sup>٤</sup>.

نعم، في خير حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود؟ السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»<sup>٥</sup>.

١. المصدر: ج ١٨، ص ٤١٢.

٢. المصدر: ج ١٧، ص ٤١٩.

٣. المصدر: ج ١٨، ص ٥٥٥.

٤. المصدر: ص ٣٢٩.

٥. المصدر: ص ٣٢٨.

بناءً على إرادة الإمام ممن إليه الحكم يتأفي ما سبق، لكنه مردود أولاً؛ بضعف السند، فإن في طريق إسناد القاسم بن محمد الإصهاني ولم يثبت مدحه وإن لم يثبت ضعفه، بل لعل الأظهر جهالة حفص أيضاً على ما ذكرناه أخيراً في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و ثانياً؛ باحتمال إرادة من يجوز له الإقامة، فيكون الصحيح السابق موضعاً ومبيئاً، فتأمل.

وفي رواية أبان بن تغلب التي رواه الصدوق في الفقيه و عقاب الأعمش، والبرقي في المحاسن، والكليني في الكافي بأسنادهم عن الصادق عليه السلام: «دسان في الإسلام حلال من الله عزّ وجلّ لا يقضي فيهما أحد حتى يبعث الله قائماً أهل البيت؛ فإذا بعث الله قائماً أهل البيت، حكم فيهما بحكم الله تعالى ذكره: الزاني المحصن بجرمه، و مانع الزكاة يضرب عنقه»<sup>١</sup>.

لكن أسنادها غير قوية أولاً، و الروايات الصحاح دالة على وقوع الرجم من غير وليّ العصر (عجل الله تعالى فرجه) ثانياً، فالأحسن حملها - إن تمت سنداً - على خصوص مانع الزكاة. و لا إطلاق لها يشمل الحدود كلها، بل الإطلاق ثابت لجواز الاجراء.

و يؤيده قول أمير المؤمنين عليه السلام في الصحيح - بسند الصدوق - «... و إنك قد قلت لبيك عليه السلام فيما أخبرته من دينك: يا محمد! من عطلّ حدّاً من حدودي، فقد عاندني، و طلب بذلك مضادّي»<sup>٢</sup>.

و قول الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم، في الرجل يؤخذ و عليه حدود أحدها القتل؟ فقال: «كان عليّ عليه السلام يقيم عليه الحدود ثم يقتله، و لا تخالف عليّاً»<sup>٣</sup>.

أقول: لا شك في ظهور المخالفة في المخالفة العملية فقط، أو فيما يعتمها و المخالفة القلبية، و ليست منحصرة بالثانية، و لولا جواز إقامتها لمحمد بن مسلم لم يكن معنى

للنهي المذكور، بل هذه الصحيحة خير دليل على المدعى، لا أنها مؤيدة فقط، فلاحظ. و قال ابن إدريس في محكي سرّاه:

و الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا و من المسلمين جميعاً أنه لا يجوز إقامة الحدود، و لا المخاطب بها إلا الأئمة، و الحكام القانونون بإذنه في ذلك، و أمّا غيرهم، فلا يجوز التعرض لها على كل حال، فلا يرجع عن هذا الإجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله، أو كتاب الله، أو سنة متواترة مقطوع بها...<sup>١</sup>

و قال صاحب الجواهر - بعد نفي الخلاف في عدم الجواز -:

مضافاً إلى النصوص الدالة على ذلك المذكورة في كتاب الحدود و غيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات العامة بالأمر بإقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد و غيره، المعلوم كون المراد منها مباشرة الإمام، أو من نصبه لذلك<sup>٢</sup>.

أقول: استتوا من المنع المذكور في صورة عدم ظهور الإمام أو عدم بسط يده إقامة الحد للمولى على مملوكه؛ خلافاً للمفيد، و الدهلي، بل ذهب الشيخ، و القاضي، و أوّل الشهيدين إلى جوازها للأب، و الزوج على الولد، و الزوجة. و ذهب الشيخان إلى جوازها للوالي الشيعي المنصوب من قبل الجائر القادر على إقامة الحدود بلا ضرر عليه، مع اعتقاده أنه يفعلها بإذن الإمام الحق.

نعم، قالوا بجواز إقامتها للفهلاء العارفين بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، العدول في حال غيبة الإمام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، و يجب على الناس مساعدتهم على ذلك، كما يجب مساعدة الإمام عليه السلام عليه.

و قال صاحب الجواهر - بعد إسناد هذا القول إلى المشهور -:

بل لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة و إدريس و لم نحققه، بل لعل المحقق خلافاً؛ إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثاني منهما، الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكام عنهم، فيكون حينئذ إجماعه عليه لا على خلافاً. نعم، ظاهر المحقق في

١. المصدر، ج ٦، ص ١٩.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٢٠٩.

٣. المصدر، ص ٢٢٦.

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٨٦ (كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ١٢١) الطبعة القديمة.

٢. المصدر.



الشرايع الترتّف في الحكم، بل هو المنسوب إلى بعض كتب العلامة<sup>١</sup>.

أقول: المانع القويّ لجواز إجراء الحدّ لغير المجتهدين من العارفين بأحكام الحدود و تفاصيله هو الإجماع المنقول، و لزوم الاعتماد عليه، بل و جوازه مبنيّ على إيرائه الاطمئنان برأي الإمام، أو بوجود حجة شرعية، و هو يختلف باختلاف الأشخاص، و الأظهر هو البناء على العمومات، و إطلاق المطلقات في غير ما ثبت التخصيص أو التقييد بدليل خاصّ معتبر، و عليه، يجب على كلّ مكلف إجراء الحدود و جوباً كفاثياً في زمان الحضور، و في زمان الغيبة إلا إذا رأى الحاكم الشرعي - سواء أكان إماماً، أو نائبه الخاصّ أو نائبه العامّ - صلاحاً في انحصاره بنفسه، هذا بحسب الظواهر اللفظية، و أمّا بحسب الاعتبار، فأختصاص إجراء الحدود بالأئمة المعصومين عليهم السلام مقطوع البطلان؛ فإنّ في الإسلام أحكاماً سياسية، تأديبية، اجتماعية، قضائية بحيث لولاها لاختل الأمن العامّ.

و هل يحتمل عاقل أن تكون تلك الأحكام مع أهميتها و ضرورتها، خاصة بزمان الحضور الذي يقلّ عن ثلاثمائة سنة بحيث لو غلب شيعيّ عالم على السلطة لم يجر له قطع يد السارقين، و لا قتل القاتلين و المحاربين، بل يكتفي بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أو مع القضاء بين المتخاصمين، و أخذ الحقوق فقط، ثمّ يجلس في مقرّ حكمه، و إمارته، و يدعو الله سبحانه أن يظهر وليّ العصر (عجل الله فرجه) ليمسك الأرض عدلاً و قسطاً؟! و يعيش الشيعة في جورٍ مظلم يشبه عيش الحيوان في الغابة؟! و أنا أعتقد أنّ مرجع هذا القول إلى الدعوة إلى إزالة الإسلام عن المجتمع البشري و اختصاصه بزوايا المساجد و البيوت، و هو أمر يقطع بفساده كلّ من نظر إلى عمل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله نظر عاير.

نعم، لا إشكال في بقاء القوانين الإسلامية في القرآن و السنة إلى يومنا هذا، و إلى يوم القيامة، و لا فرق في ذلك بين وجوب الصلاة و الصيام، و وجوب قطع يد السارق، و قتل القاتل و المحارب، و غيرها، فيجب على المسلمين إجراء الحدود و المساعدة

عليه؛ فإنّ قوله صلى الله عليه وآله: «أحبوا القصاص، و أحبوا الحقّ لصاحب الحقّ» يشمل الإجراء و المساعدة معاً، و القول باختصاص إقامة الحدود بزمان الحضور ربّما لا يقلّ قبحاً عن تقييد وجوب الزكاة و الخمس به.

و خلاصة القول أنّ الوجوب المذكور فليكن بحسب الاعتبار العقلي، و بحسب سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله، و بحسب المفهوم من مذاق الشرع، و خطاب القرآن، و طبيعة التشريع الإسلامي قطعياً و واضحاً يفصح الاستدلال له ببعض الأخبار الأحاديث التي يحتاج في إفادتها للمراد إلى الكلام في تصحيح إسنادها، و تنعيم دلالتها؛ فإنّه يشبه إنبات وجوب الصلاة اليومية بفعل عتار بن ياسر، أو محمّد بن مسلم، و زرارة مثلاً، أو وجوب الجهاد بفعل مالك بن أشر مثلاً.

قال الفقيه المتتبع النجفي في جواهره:

إنّ المتتضي لإقامة الحدّ قائم في صورتين: حضور الإمام، و غيبته، و ليست الحكمة عائدة إلى مقيمه قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّه، أو إلى نوع من المكلفين، و على التقديرين لا بدّ من إقامته مطلقاً، و ثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع، بل يمكن دعوى المفروغية فيه بين الأصحاب؛ فإنّ كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع.

قال الكركي في المحكيّ من رسالته التي ألّفها في صلاة الجمعة: اتفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعترّ عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنبابة فيه مدخل، و ربّما استثنى من الأصحاب القتل و الحدود<sup>١</sup>.

أقول: الظاهر أنّ مقصوده ببعض الأصحاب ابني زهرة و إدريس، كما مرّ مع الإجمال في كلام الثاني.

و قال أيضاً في جواهره: «فمن الغريب و سوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه مذاق من طعم الفقه شيئاً، و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم أمراً بالخ».

١. المصدر، ص ٣٩٤ و تقدّم ذكر كلام ابن إدريس آنفاً

١. المصدر، ص ٣٩٦

نعم، لا بد من التنبيه على شيء، وهو أن إجراء الحدود ليس أمراً بسيطاً غير متوقف على المعرفة التامة بالأحكام الشرعية، بل لا بد لمقيم الحدود من العلم بجميع الأحكام المتعلقة بها؛ لتلا بقع في الكيان الموبقة، كالظلم، والنهين، والغصب، والقتل، ونحو ذلك، فينتهي الأمر بالآخرة إلى انحصار التكليف بإقامة الحدود بالعلماء المأمونين والتمكّنين.

ثم الأرجح عندي عدم اعتبار الاجتهاد فيه، أي لا يعتبر أن يكون علم المقيم مستنداً إلى الاستدلال الصناعي؛ لعدم دليل عليه، وما استدّل به عليه ضعيف لا يوجب الاعتماد عليه، بل يكفي مطلق العلم، سواء استند إلى اجتهاده، أو إلى تقليده الصحيح، فإذا جاز إقامة الحدود للعلماء المنتشرين اليوم في البلاد والقرى وإن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد ولو تجزئاً إذا أحاطوا بالشروط والقيود الشرعية المتعلقة بها علماً وفهماً، وكانوا أمناء صلحاء أتقياء.

### تعقيب و تنقيح

استدّل لجواز إقامة الحدود للفقهاء في حال الغيبة بوجوه:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أحلّ ذلك؟ فقال: «من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً؛ لأنه أخذ بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به»، قلت: كيف يصنعان؟ قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته حاكماً؛ فإذا حكم بحكمتنا فلم يقبل منه، فإنما يحكم الله قد استخفّ، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله»<sup>١</sup>.  
وبها استدّل على اعتبار الاجتهاد في القاضي والحاكم، لكن المناقشة فيه من وجوه:

أولاً: أن الجمود على قوله  $\text{ﷺ}$ : «فإنّي قد جعلته حاكماً» والأخذ بإطلاقه ليشمل

مقيم الحدود، خلاف الإنصاف؛ لقوة احتمال أن المراد بالحاكم هو القاضي في خصوص قطع نزاع المترافعين<sup>١</sup>، كما هو مورد الرواية، وليس للرواية ظهور معتدّ به حتّى يقال: إن المورد لا يخصّص الوارد، ومثلاً يؤيد أنه لم يتعارف إجراء الحدود من علماء الشيعة في تلك الأعصار؛ لعدم قدرتهم، إلا أن يقال بأن إقامة الحدود من وظائف القاضي وإن لم يكن حاكماً.

و ثانياً: أن استفادة الاجتهاد ولا سيما الاجتهاد المطلق من الرواية خلاف الإنصاف؛ لصديق النظر والمعرفة على العلم الحاصل من التقليد أيضاً لغةً وعرفاً، فتأمل، وإن لم يصدق في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، والعمدة في اعتبار هذا الاشتراط هو الإجماع المدّعى في كلام صاحب الجواهر وغيره، لكنّه منقول غير حجّة.

و ثالثاً: أن الرواية ضعيفة سنداً؛ لأن عمر بن حنظلة الرواي الأخير لم يثبت وثاقته ولا مدحه. نعم، وثقه الشهيد الثاني  $\text{ﷺ}$  في محكيّ درايته، قال: «... لكن أمره عندي سهل؛ لأنّي حققت توثيقه من محل آخر وإن كانوا قد أهملوه».

قلت: مثل هذا التوثيق الناشئ عن الحدس والاجتهاد غير حجّة في حق غيره؛ لأنه من التقليد الباطل؛ إذ لا نحتمل احتمالاً عقلياً - بلوغ وثاقة عمر المذكور إليه بطريق حسي من غير جهة الشيخ والتجاشي والكشي، مع أن مدرّكه في ذلك روايتان ضعيفتان سنداً، بل الإنصاف أن صدور مثل هذا التوثيق من مثل الشهيد الثاني مع دقّة نظره واستقامة فكره بعيد جداً.

نعم، رام الفاضل المامقاني  $\text{ﷺ}$  توثيق الرجل على عاداته بأمر ضعيفة موهونة لا يجوز الاعتماد على أمثالها في استنباط أحكام الله تعالى<sup>٢</sup>.

فإن قلت: المشهور عملوا بهذه الرواية حتّى سمّوها مقبولة، والشهرة تجبر ضعف السند.

١. لاحظ: عنوان: «قبول حكم الحاكم فيما سبق».

٢. رام الشهيد الصدر إلى توثيق عمر بن حنظلة بتوثيق من وثقه، لأجل رواية صفوان عنه اعتماداً على كلام الشيخ الطوسي؛ لكننا لا نقبله، كما حرّرت في كتابنا، بحوث في علم الرجال.



قلت: هذا الاستدلال ضعيف صغرى وكبرى كما يأتي:

أما الصغرى، فلعدم إحراز الشهرة بين القدماء الذين لم تصل فتاويهم إلينا، فإنَّ الواصل إلى المتأخرين من تأليف متقدمهم عدّة كتب قليلة، فمن أين تحرز الشهرة الفتوائية بين القدماء؟ اللهم إلا من نقل الشيخين وأمثالهما، كما إذا قال الشيخ المفيد مثلاً: إنَّ الحكم القلاني هو المشهور بين أصحابنا مثلاً، و الشهرة الفتوائية بين المتأخرين لا تأثير لها في جبر السند والدلالة، وعلى فرض ثبوت الشهرة بين القدماء فمن أين يعلم استناد فتاويهم إلى هذه الرواية، وقد ثبت أنَّ مجرد موافقة رواية لفتاوي المشهور لا تكون جابر لسندها، بل الجابر هو إحراز استناد الفتاوي إلى الرواية المذكورة وحيث لا، فلا.

أما الكبرى، فلعدم حجّية الشهرة في حدّ نفسها، و من المعلوم أنَّ ضمّ اللاحجة إلى اللاحجة لا ينتج الحجّية، فحجّيتها إمّا تكون لإيرانها الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم، و إمّا تكون لبناء العقلاء على حجّية الخبر المعمول به بين جمع كثير و إن ضعف سنده، أو لدلالة الأخبار المتواترة معنيّ على حجّية الخبر الواحد بدعوى دلالتها على حجّية مثل هذا الخبر.

لكنَّ الأوّل يختلف باختلاف الأشخاص والموارد و هو بعد حصوله حجة عقلانية لم يردع عنه الشرع، فهو عند العرف كالعلم عند العقل.

و الأخير غير ثابت، بل و كذا الثاني إذا لم يوجب الاطمئنان بصدور الخبر، وقد قيل: إنّه لا تعبد في أمور العقلاء.

قال سيّدنا الأستاذ الحكيم:

المحتمل بدأ في أدلّة الحجّية (أي حجّية خبر الواحد) أحد أمور ثلاثة:

[الأمر] الأوّل: حجّية الخبر المظنون بصدوره بالنظر إلى نفس السند، مثل كون الرواي متن يظنّ بصدقه.

[الأمر] الثاني: حجّية مظنون الصدور و لو بالنظر إلى ما هو خارج عن السند، مثل عمل الأصحاب به، و اعتمادهم عليه.

[الأمر] الثالث: حجّية ما هو أعمّ من ذلك، و ما هو مظنون الصحة، و مطابقة مؤداه للواقع و لو بالنظر إلى الخارج، كما لو كان الخبر موافقاً لفتوى المشهور و إن لم يعتمدوا عليه، كخبر الدعائم و الرضوي و نحوهما.

و ظاهر المصنّف - يريد به صاحب الكفاية - استظهار الثالث من أدلّة الحجّية، و لا يخلو من تأمل، بل المتيقن هو الأوّل و إن كان الثاني أظهر<sup>١</sup>.

أقول: بناء العقلاء على قبول خبر الثقة و الصادق و إن لم يحصل الوثوق بصحة كلّ خبره، و على الخبر الموثوق به و إن كان مخبره مجهول الحال أو كاذباً؛ فإنَّ الاطمئنان حجة عقلانية من أيّ جهة حصل، كالعلم؛ فإنّه حجة عقلانية من أيّ سبب تحقّق، و الأخبار المتواترة إجمالاً على تردّد ما، المستدلّ بها على حجّية الأخبار الآحاد أيضاً لا تثبت أكثر من هذا، فالصحيح هو الوجه الثالث؛ إذا كان المراد بالنظنّ في كلامه \* هو خصوص الاطمئنان، كما هو مراد صاحب الكفاية على ما يظهر من عبارته، و إن أراد من الظنّ مطلق الظنّ فالأمور الثلاثة المذكورة كلّها لا دليل عليها، و الأصل في الظنّ عدم الحجّية.

و على كلّ حيث إنَّ الشهرة لا توجب الاطمئنان لنا، لا نقول بجبرها للسند الضعيف. قال الشهيد الثاني في درايته: «و أمّا الضعيف، فذهب الأكثر إلى المنع عن العمل به مطلقاً، و أجازوه آخرون مع اعتضاده بالشهرة رواية و فتوى...»، و فيه نظر، و ذكر في وجهه أنّ هذا يتمّ لو كانت الشهرة متحققة قبل زمان الشيخ \* و الأمر ليس كذلك؛ فإنّ من قبله من العلماء كانوا بين مانع من الخبر الواحد مطلقاً، كالمرتضى و الأكثر على ما نقله جماعة، و بين جامع الأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصحّ، و ردّ ما يردّ. قال:

فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه، ليس بتحقيق، و لنا عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء و أتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له<sup>٢</sup>.

١. حنّاق الأصول، ج ٢، ص ٢١٨.

٢. حاشية مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٤.

يظهر منه أن ما اشتهر من ذهاب المشهور إلى جبر الرواية الضعيفة غير صحيحة. بل القائل بها جماعة، وأن الأكثر على المنع.

ومنها: حسنة أحمد عن أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم؛ فإنني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه»<sup>١</sup>.

أقول: مفاد الرواية خصوص القضاء الذي لا إشكال في جوازه ووجوبه على المتمكن منه كفاية إلا أن يقال بأن إقامة الحدود أيضاً من وظائف القاضي، والله العالم. ومنها: بعض الروايات الأخر المذكورة في النجواهر، لكنها ضعيفة سنداً أو دلالة، ويمكن أن نستدل على وجوب إقامة الحدود وغيرها بقوله تعالى: ﴿أَنْ أُبَيِّسُوا الَّذِينَ وَلَا تَنْفَرُوا فِيهِ﴾<sup>٢</sup>، فتأمل.

#### □ إقامة الحكومة

في الإسلام أمور لابد من إجرائها:

الأمر الأول: إقامة الحدود، سواء خصصنا حكمها بالمجتهد، أو عثمناه لكل عالم. الأمر الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه المنع عن إجراء الأحكام المخالفة للتشريع الإسلامي، فافهم.

الأمر الثالث: الدفاع عن الإسلام، وسد هجوم الكفار، وإعداد القوة لهم.

الأمر الرابع: المقاومة لتحرير المستضعفين.

الأمر الخامس: الجهاد بناء على المختار من بقاء وجوبه زمن القبية.

الأمر السادس: المعاملة الخاصة مع أهل الذمة.

الأمر السابع: القضاء في المنازعات.

الأمر الثامن: أخذ حقوق المستحقين من المانعين.

الأمر التاسع: أخذ أموال الناس و حقوقهم من الغاصبين و الظالمين.

الأمر العاشر: تطبيق الأمور الاقتصادية على الموازين الإسلامية.

الأمر الحادي عشر: تطبيق الأحكام الإسلامية على المسلمين بتقنينها، وهذا هو العمدة.

هذه الأمور الواجبة ونحوها - حتى مثل الحج والصوم في بعض الموارد - مثلاً لا يمكن أداؤها في فرض استيلاء الحكام غير الإسلاميين الذين يديرون أمور البلاد والعباد بالقوانين الموضوعة حسب الدواعي المختلفة المخالفة للأحكام الشرعية، كما هو المشاهد اليوم، و يمنعون عن تصد لإجراء الحكم الإسلامي على المسلمين، و يحكمون عليه بالحبس والقتل وغيرهما؛ لأجل عصيان القانون السائد، و عليه ينتحتم على المسلمين تحصيل القدرة على تطبيق الأحكام الشرعية، وإزالة المانع عنه و هو لا يمكن في هذه الأعصار - بل و في أكثر الأزمنة العاضية - إلا بإقامة دولة كريمة يعز بها الإسلام و أهله.

و بعبارة أخرى أن هنا أموراً ثلاثة:

الأول: أن في الإسلام أموراً لازمة الإجراء إما عيناً أو كفايةً.

الثاني: توقّف هذه الأمور على تهيئة قوّة ليست هي اليوم إلا ما يسمى بالحكومة.

الثالث: وجوب مقدّمة الواجب شرعاً أو عقلاً.

فالأمر الأول في بعض موارد ضروري، و في بعضها الآخر قطعي، و في البعض الآخر كالجهاد مدلّل.

و الأمر الثاني حسي و الثالث قطعي أيضاً. فثبت من ذلك كنه وجوب إقامة الحكومة الإسلامية، و يمكن أن نستدل عليه بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ... أَنْ أُبَيِّسُوا أَدْيِينَ وَلَا تَنْفَرُوا فِيهِ﴾<sup>١</sup>.

فإن في معنى إقامة الدين كنه معنى إقامة الحكومة الدينية لا محالة، فتجب بوجوبها، فافهم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤.

٢. التورى (١١٢): ١٣.



هذا الذي ذكرنا، فليكن واضحاً قطعياً، إنما الإشكال والكلام في تحديد تحمّل الضرر لأجلها؛ فإنها لا تنتشر اليوم إلا بصرف الأموال، وإتباع الأبدان، و قتل الأنفس، بل وإلا يقتل النفوس المؤمنة أو المسلمة غالباً، فيقع الكلام في أنّ القتل والقتال و تحمّل الأضرار المالية و البدنية بأي مرتبة منها واجبة؟ و بأي مرتبة منها محرمة؟ و بأي مرتبة جائزة؟ و هذه أسئلة يصعب جوابها؛ فإنه لم يتكلم حولها في الفقه - حسب تنبهي - و لا بدّ من تنقيح هذه الجهة، و بناء الأئمة و عملهم ﷺ ربما يدلّ على عدم وجوب تحمّل القتل و القتال، و عمل الحسين ﷺ لا يدلّ على الوجوب، بل غاية الجواز، و مطلق الرجحان إن لم نقل بأنّه خاصّ به و إلا فالمرجع هو القواعد، و عمل سائر الأئمة. كالنصّ في عدم الوجوب إلا أن يستند سكوتهم إلى العجز!

## □ إقامة الدين

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾<sup>١</sup>.

أقول: إقامة الدين إما بمعنى العمل به، فهو لا يتضمّن حكماً جديداً، و إما بمعنى حفظه في حياة الإنسان، فهو يتحقّق في ضمن الاجتهاد في الفقه، و في المسائل النظرية الأصولية الاعتقادية، و في الإرشاد، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و المقاتلة في حالة الدفاع، فلا يستفاد أيضاً من الآية حكم جديد.

نعم، إن قيل بشمولها لدفع المنكرات العامة و إجبار الناس بالالتزام بشرائع الإسلام تصبح الآية مفيدة للحكم الجديد. ثمّ إنني لم أفهم التكتة في استعمال الوصية فيما أنزل إلى الأربعة من أولي العزم، و الوحي إلى خاتمهم صلى الله عليه و آله و عليهم.

١. و نحن نعرضنا للموضوع في الجزء الأول من كتابنا: الجهاد الإسلامي، حين احتلال البلاد توسط الماركسيين الروسين السوفييات، لعنهم الله و لعن آذنانهم من الماركسيين الأفغانيين، و قيام الثورة الإسلامية في أرجاء الوطن نصرها الله تعالى.

٢. التورى (٤٢): ١٣.

## ٣٢٦ و ٣٢٧. الإقامة بالحرمين

لاحظ ما ذكرناه في عنوان «الجبر» في حرف «ج»، بل لا يبعد إلحاق مشاهد الأئمة بهما في الحكم المذكور، كما أشرنا إليه هناك.

## ٣٢٨. الإقامة بمكة

تدلّ جملة من الروايات على وجوب الإقامة بمكة على من أفسد عمرته المفردة بالجماع حتى الشهر المقبل، فيخرج إلى بعض المواقيت و يعتمر ثانياً. و قد مرّ الإيماء إليه في حرف «ع» في عنوان «العمرة» و يأتي في «الكفارات» في حرف «ك».

## □ إقامة الوجوه

قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ﴾<sup>١</sup>.  
الظاهر أنّه لا حكم جديد في الآية بأي معنى فسرت.

## □ القول الحسن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾<sup>٢</sup>.  
السياق يدلّ على توجه الخطاب إلى بني إسرائيل، لكنّ المستفاد من الروايات الواردة حول الآية<sup>٣</sup> شموله للمسلمين أيضاً، لكنّ في إرادة الوجوب من الأمر نظر، و لا بعد في حمل الأمر على نوع من الرجحان، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَضَعَ الْقِسْطَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ... وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾<sup>٤</sup> و كقوله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>٥</sup>، أو على إرادة ترك السبّ و الهتان و الاقتراء و الاتهام في المكالمة، و الله العالم.

١. الأعراف (١٧): ٤٦.

٢. البقرة (٢١): ٨٣.

٣. الرّحمان، ج ١، ص ١٢٠.

٤. النساء (٤١): ٨.

٥. الإسراء (١٧١): ٥٣.

## □ القول السديد

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾<sup>١</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ... وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾<sup>٢</sup>.

أقول: إذا أريد من القول السديد ما ينافي الكذب، والبهتان، والافتراء، وإنكار حق الناس، ونحو ذلك، فلا حكم جديد في الآيتين. وإن أريد به مطلقه، فيحمل الأمران على الندب؛ إذ لم يعهد في الفقه القول بوجوب مطلق القول السديد والسيرة أيضاً على عدم الوجوب.

## □ القول المعروف

قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَسْتُ بِمَنْ أَحْبَبَ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾<sup>٣</sup>.

قيل في تفسير القول المعروف: أي ما يعرفه الشرع والمتدينون وهو القول الذي لا يشير بلحنه إلى أزيد من مدلوله معزى عن الإيماء إلى فساد وريبة. ويمكن أن يراد به التكلم الخالي عن التزيق والتلبين الداعي إلى ثوران الشهوة، كما هو معنى الخضوع المحرم بنهي القرآن. واحتمال اختصاص الحكم بنساء النبي وحدثن مرجوح جداً، فلا حظ.

وفي الحقيقة أن القول المتضمن للتزيق الداعي إلى ثوران الشهوة أو المشير إلى الريبة محرم لا أن القول المعروف واجب عليهن إلا عرضاً.

## □ القول الكريم للوالدين

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾<sup>٤</sup>.

١. الأحزاب (٣٣): ٧٠.

٢. النساء (٤١): ٩.

٣. الأحزاب (٣٣): ٣٢.

٤. الإسراء (١٧): ٢٣.

أقول: لا بعد في وجوب القول الكريم - في مقام التخاطب والمكالمة - للوالدين، فتأمل، ولاحظ عنوان «العفوق»؛ فإنه فسر القول المذكور في الرواية المستعبرة بما لا يصح الالتزام بوجوبه، فيحمل على الندب.

## □ القيام لصلاة الجماعة

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ...﴾<sup>١</sup>.

هل القيام لصلاة الجماعة في حال الخوف واجب أم لا؟ وإن شئت فقل: هل يجب الصلاة في الجماعة إذا أقيمت في حال الحرب أو في حالة مطلق الخوف من الكفار أم لا؟

وبعبارة أخرى هل الأمر في الآية لوجوب صلاة الجماعة، أو للمنع عن الصلاة اجتماعاً، والأمر للإرشاد إلى هذه الجهة حتى لا يعيل الكفار عليهم ميلة واحدة؟ فيه وجهان، ولعل الثاني أرجح.

## □ قيام الليل على النبي ﷺ

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُ ﴿ تَبِيعِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ يَضَعُ أَوْ أَنْعَضُ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾<sup>٢</sup>. ولاحظ عنوان «التسهجد» و عنوان «الصلاة» في حرفي: «هـ» و «ص».

## ٣٢٩. الاستقامة

قال الله تعالى: ﴿كَذَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُسْتَقِيمِينَ﴾<sup>٣</sup>.

١. النساء (٤١): ١٠٦.

٢. في رواية ابن مسلم عن البخاري: «أمره الله أن يصلي كل ليلة إلا أن يأتي عليه ليلة في الليالي لا يصلي فيها شيئاً».

٣. التوبة (١١): ١٧٣، ج ٤، ص ٣٩٦.

٤. التوبة (١١): ١٧٣، ج ٤، ص ٣٩٦.

٥. التوبة (١١): ٧.



يدلّ الآية على وجوب الوفاء بالمعهد مع الكفار ما داموا على عهدهم. و يأتي في مادة «و.ف.ي» في عنوان «الوفاء» من هذا الجزء مزيد بيان إن شاء الله.  
 وقال تعالى: ﴿فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أُبْرِتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾<sup>١</sup>  
 وقال تعالى: ﴿أَنْتُمْ إِلَهُكُمْ إِنَّهُ وَاحِدٌ فَاَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾<sup>٢</sup>  
 أقول: ليس فيهما حكم جديد، كما لا يخفى.

## «ك»

### □ التكبير على النبي ﷺ

أمر الله نبيه به في الموضعين<sup>١</sup> من كتابه، فإن حملناه على التكبير في الصلاة، فيحمل الأمر على الإرشاد إلى الجزئية، وإن حملناه على الابتدائي فإن قلنا بوجوبه عملاً بالظاهر، فهو من خواصه ﷺ، لعدم وجوب التكبير حسب الطريقة الفقهيّة على الأمة، وإن قلنا باستحبابه، فلا بأس بمشاركة غيره معه فيه.  
 ويمكن أن يقال: إن المراد بالتكبير ليس هو التلقظ به «الله أكبر»، بل نسبه تعالى إلى الكبير والعظمة، أي الاعتقاد بعظمته وكبريائه تعالى، المستلزم لضع غيره تعالى في عقله وقلبه ﷺ و وجوب مثل هذا الاعتقاد لا يحتاج بعد وجوب معرفة الله تعالى إلى دليل آخر؛ فإنه منه، فافهم.

### □ الكتابة

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾<sup>٢</sup>  
 أقول: الظاهر أنّ الأمر للإرشاد إلى حفاظة الحق و عدم النزاع فيه كسأ، و كيفاً، فلا يستفاد منه الوجوب المولوي، خلافاً لبعضهم؛ فإنّ للمالك التسامح في ملكه.

١. المدثر (٧٤)؛ الأجر (٧٧)؛ ص (٧٧).  
 ٢. البقرة (٢٨٢).

١. هود (١١١)؛ ص (١١٢).  
 ٢. فصلت (٤١)؛ ص (٤٦).

## □ كتابة الدين

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ...﴾<sup>١</sup>

تكرر الأمر بالكتابة على الكاتب مرتين توسط بينهما النهي عن تركه، ولعل مثل هذه العناية عديمة النظير أو قليلة النظير في القرآن المجيد، فهي واجبة مؤكدة كفاية على الكاتب وإن جاز له أخذ الأجرة لاحترام عمله وعدم المنافاة بين الوجوب و الأجرة، كما يأتي.

لا يقال: أصل الكتابة غير واجبة على الدائن، فكيف على غيره؟ وذلك لأن الدين حق الدائن، وله التسامح في ملكه كيف يشاء، فإذا حمل الأمر في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ على الإرشاد أو الاستحباب، فإن حمل الأمرين المتعلقين بالكاتب عليه أيضاً ضرورة عدم زيادة الفرع على الأصل؛ فإنه يقال: لا مانع من وجوب الكتابة على الكاتب إذا طلبها الدائن منه وإن لم تجب على المالك نفسه. فلا محيص من العمل بظاهر القرآن المؤكد، ولا أدري رأي أصحابنا فيه.

و نقل في المجمع<sup>٢</sup> عن جماعة من المفسرين والشعبي والرمثاني، والجبائي وجوبها الكفائي كالجهد، و عن بعضهم جواز أخذ الأجرة عليها، و عن الشيخ الطوسي<sup>٣</sup> قوله: عندنا لا يجوز ذلك (أخذ الأجرة).

و قيل: تجب عليه وقت فراغه، و قيل: واجب عليه أن يكتب إذا أمر، قيل: إنما تجب عليه إذا أضر بصاحب الدين إن امتنع، و قيل: إنها كانت واجبة ثم نسخ بقوله: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، و هو كما ترى ينفي وجوب الشهادة أيضاً.

## □ الإكثار من سبب أهل الرب

في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّبِّ وَ الْبَدْعَ مِنْ بَعْدِي، فَاطْهَرُوا

البراءة منهم، و أكثروا من سبهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم لكيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس)، و لا يتعلموا من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»<sup>١</sup>.  
و لعل السب و القول فيهم و الوقيعة متحدة المعنى، و وجوب الإكثار عند توقف إبطال فسادهم في الإسلام عليه، فتأمل.

## □ كسوة السفهاء

قال الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّثُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ... وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ...﴾<sup>٢</sup>

أقول: قد ذكرنا في أوائل الجزء الأول ما يقتضي حمل الأمر بالرزق و الكسوة على الاستحباب، فلاحظ.

نعم، يجب كسوة الزوجة على الزوج، و كسوة الفقراء، بحنت اليمين، و سيأتي بحث الأول في التفقات في حرف «ن» و الثاني في «باب الكفارات» عن قريب.

## ٣٣٠. الكفر بالطاغوت

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>٣</sup>

قيل: الطاغوت مصدر بمعنى الطغيان، كالجبروت، و الملكوت، غير أنه ربما يطلق و يراد به اسم الفاعل مبالغة... و كان استعماله في الإنسان أولاً على نحو الاستعارة ثم ابتذل فلحق بالحقيقة، و هو خروج الإنسان عن طوره الذي حد له العقل أو الشرع، فالطاغوت هو الظالم الجبار...  
و في صحيحة أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز و جل في كتابه:

١- وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٠٨.

٢- النساء، (١): ٥.

٣- النساء، (١): ٦٠.

١- البقرة (٢): ٢٨٢.

٢- مجمع البيان، ج ١، ص ٦٨٢.



﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾، فقال: «يا أبا بصير! إن الله عز وجل قد علم أن في الأمة حكماً يجورون إنا أنه لن يعني حكماً العدل، ولكنه عنى حكماً الجور. يا أبا محمّد! إنّه لو كان لك على رجل حق فدعوتّه إلى حكّام أهل العدل، فأبى عليك إلا أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممن حاكم إلى الطاغوت و هو قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ...﴾!»<sup>١</sup>

و قضية إطلاق الآية عدم جواز التحاكم إلى الحاكم الجائر حتّى إذا علم بتوافق حكمه حكم الحقّ في خصوص الواقعة صدفة، فضلاً عما إذا شكّ أو علم بمخالفته له. ولا بدّ من مراجعة ما كتبناه في هذا الباب في كتابنا: القضاء والشهادة.

### باب الكفّارات

نذكر الكفّارات وأحكامها على سبيل الاختصار بالترتيب التالي: ١. كفّارة الإيلاء؛ ٢. كفّارة الجماع والاستمتاع على المحرم؛ ٣. كفّارة سائر المحرمات على المحرم؛ ٤. كفّارة خلف العهد؛ ٥. كفّارة خلف النذر؛ ٦. كفّارة خلف اليمين؛ ٧. كفّارة الدخول بالحائض؛ ٨. كفّارة الصيد والقتل في الحرم؛ ٩. كفّارة الظهار؛ ١٠. كفّارة الإفطار في رمضان؛ ١١. كفّارة الإفطار في قضاء رمضان؛ ١٢. كفّارة قتل الخطأ؛ ١٤. كفّارة قتل العمد.

#### □ كفّارة الإيلاء

و هي كفّارة اليمين الآتية؛ فإنّ الإيلاء فرد من اليمين، وإنّما تجب إذا لم يطلق زوجته وأراد إمساكها ومثها. وأما إذا عزم على الطلاق، فلا تجب الكفّارة، فوجوبها شرطي.

فإن قلت: لا إيلاء حتّى يحلف الزوج على أكثر من أربعة أشهر، وقد مرّ أنّه لا يمين في معصية، فلا يتعدّد اليمين في الإيلاء أبداً حتّى تجب كفّاراتها؛ وذلك لوجوب الوطاء في كلّ أربعة أشهر.

قلت: هذا بحسب القاعدة إلا أنّ الروايات تدلّ على صحتها<sup>١</sup> وأما الكفّارة، فتدلّ على وجوبها تنصيهاً موثقة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله<sup>٢</sup> عن رجل آلى من امرأته، ففترت أربعة أشهر؟ قال: «يوقف، فإن عزم الطلاق بانت منه، وعليها عدّة المطلقة وإلا كفر عن يمينه وأمسكها»<sup>٣</sup>. و لاحظ عنوان «الطلاق».

#### ٣٣١ و ٣٣٢. كفّارة الجماع والاستمتاع على المحرم

إذا جامع المحرم جهلاً لا شيء، عليه؛ لصحيح زرارة<sup>٤</sup> و صحيح معاوية<sup>٥</sup>، وكذا نسياناً؛ لصحيح آخر عن زرارة<sup>٦</sup>.

فما يظهر من سيّدنا الأستاذ الحكيم في دليل الناسك<sup>٧</sup> من انحصار الدليل في الثاني بالمرسلة والإجماع، غير متين. وإذا جامع عمداً، فعليه الكفّارة وهي البدنة والحجّ من قابل في الجملة.

و تفصيله أنّ الجماع إمّا في إحرام العمرة وإمّا إحرام الحجّ. والعمرة إمّا مفردة وإمّا متمتع بها. أمّا الأوّل؛ وهو العمرة المفردة - ففي صحيحة يزيد عن الباقر<sup>٨</sup>، عن رجل اعتمر عمرة مفردة، ففشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال: «عليه بدنة؛ لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرته»<sup>٩</sup>. ومثله صحيح مسمع فيما بعد الطواف وقبل السعي. ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العمرة المنذوية والواجبة، و هل الأمر بالإقامة بمكّة من جهة الإتيان بالعمرة في الشهر القابل و عدم الذهاب إلى وطنه بحيث جاز له الخروج عنها بعد البناء على الرجوع إليها للعمرة، أو أنّ الإقامة واجبة تعديديّة؟ فيه وجهان. ولعلّ الأوّل أقرب

١. راجع وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٢٥ - ٤١٧، بل لا يبعد دونه الكتاب أيضاً على مسخها؛ البقرة (٢): ٢٢٦ و ٢٢٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤١٧.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٥١.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. دليل الناسك، أحكام المحرم.

٦. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٦٨.

جموداً على اللفظ.

و هل يجب إتمام العمرة الفاسدة، كما قطع به العلامة و الشهيدان و غيرهم أم لا؟ وقد ذكر غير واحد أنه ليس في كلام الأكثر تعرض لوجوب إتمامها، و لوجوب التفريق، كما في الجواهر<sup>١</sup>.

مقتضى حكم الروايات بفسادها هو الأول، و معه لا معنى للاستصحاب، و للاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فَإِنَّ مَا يَصْلِحُ إِتْمَامَهُ لِلَّهِ تَعَالَى هُوَ الصَّحِيحَةُ دُونَ الْفَاسِدَةِ، بَلْ فِي صَحِيحِ ابْنِ سِنَانٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قَالَ: «إِتْمَامُهَا أَنْ لَا رَفْتَ، وَ لَا فَسَوْقَ، وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ»<sup>٢</sup>، لَكِنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مُضَرٌّ أَوْ مُقْطُوعٌ، فَلَا حَظَّ.

نعم، يظهر من سيدنا الحكيم الإجماع على وجوبه، فَإِنَّ تَمَّ فَهُوَ وَإِلَّا فَلَا، كَمَا هُوَ الْأَرْجَحُ إِلَّا أَنْ يَدْعَى أَنْ الْمُرَادَ بِالْفَسَادِ هُوَ لَزُومُ الْعِمْرَةَ فِي الشَّهْرِ الْقَابِلِ عَلَى حَذْوِ مَعْنَى فُسَادِ الْحَجِّ، وَ يُؤَكِّدُهُ أَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَأْمُرْ بِإِعَادَةِ الْعِمْرَةِ فِي الشَّهْرِ الْحَاضِرِ بَلْ أَمَرَ بِإِنشَائِهَا فِي الشَّهْرِ الْمُقْبِلِ، لَكِنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى أَيْضاً خِلَافَ ظَهْوَرِ الرَّوَايَةِ، وَ لَا يُقَاسُ بِعِمْرَةِ الْمُنْتَمِعِ. هَذَا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ السَّعْيِ، وَ أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ السَّعْيِ وَ قَبْلَ التَّفْصِيرِ، فَلَا تَعْرُضُ فِي رَوَايَاتِ الْبَابِ لِفُسَادِ الْعِمْرَةِ وَ صَحَّتْهَا حَسَبَ تَبَعِيٍّ وَعَلَيْهِ فَنَحْكُمُ بِعَدَمِ الْفَسَادِ لِأَجْلِ أَصَالَةِ الصَّحَّةِ، وَ بَعْدَمُ لَزُومِ إِهْرَاقِ الدَّمِ، لِأَصَالَةِ الْبِرَاءَةِ، لَكِنَّهُ فِي التَّانِي مَوْجُودٌ، فَلَا تَصِلُ النَّوْيَةُ إِلَى الْأَصْلِ، بَلْ يَجِبُ الْبِدْنَةُ، وَ ذَلِكَ لِإِطْلَاقِ صَحِيحِ عَلِيِّ عَنِ أَخِيهِ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ رَجُلٍ وَاقِعَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ طَوَافِ النِّسَاءِ مُتَعَمِّداً مَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: «يَطُوفُ وَعَلَيْهِ بِدْنَةٌ»<sup>٣</sup>، لَكِنْ ذَكَرَ مُحَشِّي الرِّسَالِ أَنَّهُ لَمْ يَجِدِ الرَّوَايَةَ فِي الْمَصْدَرِ، وَعَلَى كُلِّ هِيَ أَحْوَجُ لِرَوَايَةِ النَّظَرِ<sup>٤</sup>، وَ الْإِيمَانِ وَ غَيْرِهَا مِنَ الْمَطْلُوقَاتِ وَ إِنْ كَانَ فِي أَسْنَادِهَا ضَعْفٌ، وَ لَوْ وَجَدَ صَحِيحٌ عَلَى الْمَتَّقَمِّ فِي مَصْدَرِهِ لَا يَبْعُدُ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهَا اعْتِمَاداً عَلَى إِطْلَاقِهِ، لَكِنْ قَوَيْنَا

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٠.

٣. المصدر، ص ٢٦٦.

٤. راجع عنوان منظر المحرم إلى نسائه في هذا الكتاب.

أخيراً عدم اعتبار مصدر هذه الرواية و هو كتاب مسائل علي بن جعفر؛ فإنه لم يصل إلى المجلسي و الحرّ بسند معتبر، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و أمّا الثاني؛ و هو العمرة المنتمّع بها، فعن صاحب المذاكر نسبة فسادها بالجماع الواقع قبل السعي، و وجوب البدنة، و قضائها كالعمره المفردة إلى مذهب الأصحاب، و أنه لا يعلم مخالفاً فيه<sup>١</sup>.

بل عن ظاهر العلامة أنه موضع وفاق، لكن صاحب الجواهر يعترف بعدم عثوره على نصّ في المقام، كما يعترف به غير واحد، و قال في آخر كلامه:

و كيف كان، فلم نجد دليلاً معتدّاً به في المسألة، و مقتضى الأصول عدم الفساد في عمرة المنتمّع بالجماع فيها بعد ما عرف من اختصاص تلك النصوص في المفردة، و دعوى التنقيح بعد عدم إجماع و نحوه غير مسموعة<sup>٢</sup>.

أقول: في صحیحة معاوية، قال: سألت أبا عبد الله ع عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر؟ قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد تلم حجّه»، و رواه الحلبي أيضاً.

و في صحیحة أخرى له، قال: سألت أبا عبد الله ع عن متمتع وقع على امرأته (أهله) ولم يقصر (و لم يزر)؟ قال: «ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد تلم حجّه إن كان عالماً و إن كان جاهلاً فلا شيء عليه»<sup>٣</sup>.

فجملة: «و قد خشيت أن يكون قد تلم حجّه»، إن لم يدلّ صحّة الحجّ كما هو الأرجح لا يدلّ على فساد الحجّ مع أن الاعتماد على إطلاق صدرهما للمعتمر و الحاجّ مشكل؛ لذكر ما يدلّ على اختصاصه بالحجّ فقط، و هو قوله «تلم حجّه»؛ إذ لعل المراد به الحجّ المقابل للعمرة فلا وجه لفساد العمرة، و سيأتي جواب الأخير في الحاشية، و العمدة حسنة سليمان عنه ع: «... و الرفت فساد الحج»<sup>٤</sup> فهذا نعم الدليل لفتوى

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨٠ و عن الزياتي: «و كان عدم إنكاحهم في الفساد لعدم الخلاف فيه».

٢. المصدر، ص ٢٨٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٠.

٤. المصدر، ص ٢٤٧.



المشهور. نعم، ليس المراد من الفساد بطلان العمرة، كما في المفردة، بل المراد بقرينة صحيحة زرارة المضمر<sup>١</sup> الدالة على صحة هذا الحجّ وأن الحجّ الثاني عقوبة، هو استلزامه حجاً آخر، والمراد بالحجّ ما يشمل العمرة أيضاً، كما يظهر بالتأمل فيها<sup>٢</sup>، وفي صحيح معاوية<sup>٣</sup>، ومنه يظهر صحة الاستدلال بصحيحه الآخر.

قال سألت أبا عبد الله<sup>٤</sup> عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلاً، فإنّ عليه أن يسوق بدنة ويفرق بينهما ... وعليه الحجّ من قابل»<sup>٥</sup>.

و دعوى أنّ المراد بالحجّ في آخر الرواية ما يقابل العمرة لا ما يعتمها بعيدة جداً كما تبيها عليه في الهامش.

و مثله صحيح جميل<sup>٦</sup> وغيره<sup>٧</sup>، نعم، مقتضى إطلاق هذه الروايات وجوب قضاء الحجّ من قابل وإن أمكن إعادة العمرة قبل فوت الوقت وهو بعيد لكن الاستبعاد في مقابل الإطلاق غير مسموع، مع أنّ خروجه بدليل - إن تمّ - لا يضّر بالإطلاق المحكم في غيره.

و قال في الجواهر بعد إنكار البطلان: «و مع التسليم يتّجه اختصاصها بالفساد، فينشأ عمرة أخرى غيرها مع سعة الوقت وإلا لا تقلب الحجّ إلى الأفراد»<sup>٨</sup>.

أقول: إنشاء عمرة أخرى غير مفيد وإن ذكره غير واحد؛ فإنّ بطلان العمرة ليس بمعنى فسادها، بل بمعنى وجوب حجّ آخر في القابل مع صحتها، فالعمرة صحيحة

١. المصدر.

٢. قد يطلق الحجّ على ما يقابل العمرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا النَّحِيُّ وَالْمُنْفَرَةُ يَتْلُوهُ﴾. وقد يطلق على ما يشملها، ولا يعد أن يكون قوله تعالى: ﴿النَّحِيُّ أَشْهُرٌ مُّغْلَرَةٌ مَّا مَاتَ فَمَنْ لَزِمَ فِيهِمُ النَّحِيُّ فَلَا زَلَّ وَلَا تَشْرُقَ وَلَا يَدُلُّ فِي النَّحِيِّ﴾ منه، إذ الحجّ بالمعنى الأول ليس زمانه أشهر معلومات، بل من يوم التاسع من ذي الحجة إلى آخر الشهر على قول، و إلى آخر أيام التشريق على قول آخر، وعلى كلٍّ، فزمانه أيام معلومات لا أشهر معلومات، وإنّما الذي زمانه أشهر معلومات هو الحجّ بالمعنى الثاني، أي الشامل للعمرة أيضاً، فإذا حرم الوقت فهما تبت المطالب؛ فإنّ التمسك به هو هذا الوقت المذكور في الآية حسب دلالة الروايات، فهو مقصد للحجّ والعمرة معاً، فافهم.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٤. المصدر، ص ٢٥٥.

٥. المصدر، ص ٢٥٦.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨٢.

يجب إتمامها<sup>١</sup>، و به يسقط الفرض لكنّه يجب حجّ آخر عقوبة في القابل، كما في مضرة زرارة المشار إليها.

و قال في الجواهر أيضاً: هذا كلّهُ في الجماع قبل السعي. وأمّا إذا كان بعده، فلا فساد في عمرة التمتع قطعاً؛ لصحيح معاوية بن عمّار السابق وغيره وهو: «وقد خشيت أن يكون قد نلم حجّه»<sup>٢</sup>، فتأمل.

هذا كلّهُ في الحجّ الكفّارة. وأمّا الدم، فإن جامع قبل السعي، فعليه بدنة للمطلقات الكثيرة الدالة على ذلك وإن لم يجد، فشاة؛ لصحيح عليّ بن جعفر<sup>٣</sup>.

و إن جامع بعد السعي وقبل التفصير، فعليه جزور وبقرة، كما في صحيح الحلبي<sup>٤</sup>، فإن لم يجد فشاة؛ لما مرّ، بل إن صحّ سند رواية ابن مسكان<sup>٥</sup> كان المكلف مخيراً بين الجزور، و البقرة، و الشاة ابتداءً، فتأمل.

و أمّا الثالث - وهو الحجّ - فاذعي الإجماع والنصوص على وجوب قضائه من قابل إذا جامع فيه قبل وقوف المشعر<sup>٦</sup>، وإن جامع بعده، فلا يضّر بحجّه بمعنى عدم وجوب إعادته من قابل، و ادّعي الإجماع بقسميه عليه<sup>٧</sup>، و يدلّ عليه صحيح معاوية عن الصادق<sup>٨</sup> «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحجّ من قابل»<sup>٩</sup>، و إطلاق المفهوم يقتضي الصحة وإن واقع في مزدلفة نفسها، وبهذا المفهوم تقيد المطلقات الدالة على البطلان.

١. قال سيدنا الأستاذ الحكيم<sup>١</sup> في دليل الناسك، ص ١٠٩: «و على تقدير الفساد، فوجوب الإنعام غير طاهر وإن حكي عن غير واحد، بل اللازم وجوب استئنائها من أحد المواقف ...».

أقول: وهذا إنما يتمّ إذا خصصنا مضرة زرارة بالحجّ المقابل للعمرة، و هو خلاف الظاهر، و مع عمومها يجب إتمامها؛ لما دلّ على وجوبها ابتداءً إلا أن يقال بعدم حجّة المضرة المذكورة.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٨٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٥٦.

٤. المصدر، ص ٢٦٩.

٥. المصدر، ص ٢٧٠.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٤٩.

٧. المصدر، ص ٢٦٢.

٨. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٥٥ و في نسخة الكليني «إذا وقع المحرم لمرأته قبل أن يأتي المزدلفة، فعليه الحجّ من قابل».

هذا، و في حسنة حمران عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسة أشواط ... ثم غشي جاريته؟ قال: «يغتسل ثم يرجع و يطوف بالبيت طوافين ... و يستغفر الله و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء قطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج، فغشي فقد أفسد حجّه، و عليه بدنة، و يغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعاً»<sup>١</sup>.

لكن في الجواهر: **إلا أن الإجماع** بفسيمه على خلافه مع ضعفه<sup>٢</sup>.

و قال سيدنا الحكيم عليه السلام في دليل الناسك: «إنه مطروح و محمول على نحو من العناية».

أقول: ضعف الخبر، كما في عبارة الجواهر ممنوع؛ إذ ليس في السند من يتكلم فيه إلا حمران حيث ضعفه الشهيد الثاني، و السيد في المدارك لكن تضعيفهما غير متبع، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال، و قد حكم صاحب الجواهر نفسه بحسن الرواية في محل آخر.

هذا من جهة إعادة الحجّ، و أما الحيوان، فيجب البدنة إذا جامع قبل مزدلفته؛ للروايات و قد ادّعى عليه الإجماع<sup>٣</sup>، بل و كذا لو جامع قبل تجاوز النصف من طواف النساء على ما قيل. و قيل: بعد خمسة أشواط. و أما بعده، فلا كفارة أصلاً و إن فعل حراماً<sup>٤</sup>، و الأحوط إن لم يكن الأرجح و جوب البدنة مطلقاً حتى إذا جامع بعد الشوط السادس من طواف النساء؛ لعدم ظهور قويّ في صحة حمران يقيد به المطلقات، فلاحظ و إن لم يجد البدنة فشاة؛ لما مر.

بقي هنا مسائل كما تأتي

المسألة الأولى: لا فرق في الزوجة بين الدائم و المنقطع، و لا بين صورة الإنزال و

١. المصدر، ص ٢٦٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٦٤.

٣. المصدر، ص ٣٤٩.

٤. لاحظ المصدر، ص ٢٤٩ و ما بعدها.

عدمه، و لا بين الدبر و القبل؛ كل ذلك للإطلاق. لكن في صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: «عليه بدنة و ليس عليه الحجّ من قابل ...»<sup>١</sup>.

إلا أن المستفاد من بعض كتب اللغة شمول الفرج للدبر أيضاً و أنه بمعنى ما بين الفرجين. نعم، لا يبعد دعوى انصرافه إلى القبل و إن جعلها صاحب الجواهر واضحة المتع<sup>٢</sup>.  
المسألة الثانية: هل الكفارة مخصوصة بمواقعة الأهل، أو تشمل الزنا و اللواط أيضاً كما اختاره صاحب الجواهر تبعاً للعلامة و غيره؛ لصديق الجماع و جماع النساء المفسر به الرفق، المصرح بإفساده الحجّ؟ نعم، لا تشمل وطء اليهائم، كما لا يخفى و هو الأشهر.

أقول: ما أفاده متين بالنسبة إلى الزنا<sup>٣</sup> دون إتيان الذكران و إن كان ذنبه أعظم، و مقتضى الأصل عدم وجوب إعادة الحجّ به و إن نفى الخلاف في وجوب البدنة به، فتأمل.  
المسألة الثالثة: قضية الإطلاق عدم الفرق بين الحجّ الواجب و المستحب و قد ادّعى عليه الإجماع أيضاً<sup>٤</sup>.

و عدم الفرق بين الحجّ الأصلي و الحجّ عقوبة. نعم، إذا أفسدهما معاً لا يتعدّد القضاء فإذا أتى في السنة الثالثة بحجة صحيحة كفاء عن الفاسد ابتداء و قضاء و إن أفسد عشر حجج.

المسألة الرابعة: لا فرق بين المرأة و الرجل في الكفارة المذكورة. نعم، لو كانت الزوجة مكرهة سقط عنها الكفارة، و قيل: إنه لا خلاف فيه، و يدلّ عليه صحيح الحلبي<sup>٥</sup> و حسنة سليمان<sup>٦</sup>، و صحيح معاوية<sup>٧</sup> لكن فيه: «و إن كانت المرأة تابعة على

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٦٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٤٢.

٣. و هذا البيان يجري في العمرة و الحجّ معاً، لأن الرفق حرام في كليهما، و قد تقدّم بحث في بعض التحولسي المتقدمة.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣٤٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٨.

٦. المصدر، ص ٢٥٩.

٧. المصدر، ص ٢٦٢.



الجماع، فعلية مثل ما عليه، وإن كان استكرهها، فعليه بدنتان، وعليه الحج من قابل.»  
و في الجواهر والشرع: «نعم، كان على الزوج المكره المحرم كفارتان بدنتان  
بلا خلاف أجده»<sup>١</sup>

هذا كله في كفارة الجماع. وأما كفارة سائر الاستماع، فهي ما يلي.

١. من عبث بأهله حتى يعني يجب عليه ما على الذي يجامع، كما في صحيح  
ابن الحجاج<sup>٢</sup>.

لكن في الجواهر: «و لم يحضرنى أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله  
على ضرب من التدب؛ لأنَّ الفرض كونه قد أحلَّ، فلا شيء عليه إلا الإثم».

أقول: تعليقه عليل، والعمدة هو إعراض الأصحاب، لكن الاحتياط لا يترك.

٧. قال الصادق عليه السلام: «كما في موثَّق سماعة: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرماً  
و هو يعلم أنه لا يحلُّ له». قلت: فإن فعل فدخُل بها المحرم؟ قال: «إن كانا عالمين فإنَّ  
على كلِّ منهما بدنة، وعلى المرأة إن كان محرمة بدنة وإن لم تكن محرمة، فلا شيء عليه  
إلا أن تكون قد علمت أن الذي تزوجها محرم، فإن كانت علمت ثم تزوجته، فعليها بدنة»<sup>٣</sup>.  
المستفاد منه - زائد على ما تقدَّم - أمران:

أولهما: وجوب البدنة على العاقد المحلَّ العالم بالحكم إذا دخل المعقود له بزوجتها،  
و ألحق به العاقد المحرم بالفحوى، وقد نسب إلى قطع الأصحاب.

ثانيهما: وجوب البدنة على المرأة المحلَّة العالمة بإحرام زوجها، و هل تجب  
بالدخول كما يلوح من صدر الرواية أو بمجرد التزويج كما يظهر من ذيلها؟ فيه  
وجهان، وكان الأخير أرجح، فلاحظ.

#### تذنيه

في صوم العروة في فصل صوم الكفارة: «كفارة الواطن أتمه المحرمة بإذنه، فإنها

بدنة أو بقره، و مع العجز فشاء أو صيام ثلاثة أيام»<sup>١</sup>. و لجمع من محشي العروة نظر  
مغانر في الجملة.

#### ٣٣٣ - ٣٥٠ كفارة سائر المحرمات

الأمور التي تلزمها الكفارة هي ما نذكرها بترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. سيأتي بيان كفارته في كفارة اللبس و استعمال الطيب.

٢. الجدال الذي هو قول الرجل: «لا والله»، «بلى والله»، و الاستفادة من مجموع  
الروايات أنه إذا حلف المحرم بثلاثة أيمان صادقة فقد جادل، فعليه دم شاة يهريقه،  
و يتصدق به، و لا كفارة في اليمين مرة أو مرتين. و إذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد  
جادل و عليه دم شاة يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف فوق مرتين كذباً، فعليه بقره،  
و أمّا إذا حلف كذباً مرتين، فعن المشهور وجوب البقرة، لكنه لا دليل عليه، و الأقوى  
كفاية شاتين، و هل يعتبر الولاء بين الإيمان في الأول و في اليمينين في الثاني أم لا؟  
الأظهر هو الثاني، في الثاني و الأول في الأول بناء على ثبوت المفهوم للوصف، كما هو  
غير بعيد؛ فإنه في مقام التحديد؛ خلافاً لما اشتهر في السنة الأصوليين من عدمه مطلقاً،  
ففي صحيح معاوية: «... إذا حلف بثلاثة أيمان و لاء في مقام واحد ...» و به يقتد  
إطلاق المطلقات، لكن في الجواهر بعد أن حكاه عن بعض: إلا أنه نادر يمكن دعوى  
اتفاق الأصحاب على خلافه ... و من ذلك يظهر قوّة النصوص المطلقة ... و على كلِّ  
ما ذكرنا هو الاستفادة من مجموع الروايات المعتبرة سنداً، فلاحظ<sup>٢</sup>.

لكن في الجواهر:

و المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا خلاف يعتد به أن في الكذب منه مرة شاة، و  
مرتين بقره، و ثلاثاً بدنة، و في الصديق منه ثلاثاً شاة، و لا كفارة في ما دونه، لكن في  
استفادة ذلك كله ممّا وصل إلينا من النصوص إشكال ...<sup>٣</sup>

١. العروة الوثقى (المحشاه)، ج ٢، ص ٢٢٨.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٩١ و ٢٩٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٢٠ - ٤٢٥.

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٦٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٧١.

٣. المصدر، ص ٢٧٩.

أقول: عرفت الحقّ ممّا وصل إلينا من النصوص المعتمدة.

٣. الحلق: من حلق رأسه أو نفث إبطه ناسياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم شاة، كما في صحيح زرارة وغيره<sup>١</sup>، و ما دلّ على لزوم إطعامه ثلاثة مساكين في نفث الإبط ضعيف سنداً بمحمد بن عبدالله بن هلال<sup>٢</sup>.

نعم، في صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٣</sup>: «إن نفث المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئاً، فعليه أن يطعم مسكيناً في يده»<sup>٤</sup>، لكنّه مقيّد بغير نفث الإبط جمعاً و لا يشمل الحلق؛ فإنّه يبيّنه هذا إذا كان الحلق بغير عذر و إن كان لمرض أو أذى، فالمكلف مخير بين أمور ثلاثة مرّت في عنوان «الإزالة» في الجزء الأول، و في أول عنوان «الصوم»، فلاحظ.

و إذا سقط بعض الشعرات بمس اليد من غير قصد، فإن كان في الوضوء، فلا كفارة؛ لصحيح الهيثم، قال: سألت رجلاً أبا عبدالله<sup>٥</sup> عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتنسقط من لحيته الشعرة أو شعران؟ فقال: «ليس بشيء»، ما جعل عليكم في الدين من حرج<sup>٦</sup>!

بل في غير الوضوء أيضاً، لصحيح جعفر، عنه<sup>٧</sup>: «لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء»<sup>٨</sup>، فيحمل ما دلّ على الإطعام<sup>٩</sup> على الاستحياب.

فالمتمحّل أنّ في حلق الرأس و نفث الرأس تعمداً و بلا عذر، دم شاة، و في حلق الرأس مع العذر التخيير بين الشاة و الإطعام و الصوم، و في نفث غير الإبط عمداً إطعام مسكين، و بغير عمد لا شيء واجب، فلاحظ.

هذا، و عن العلامة في المنتهى و المذكرة دعوى الإجماع - عدا أهل الظاهر - على عدم الفرق بين الرأس و غيره، لكنّها غير حجّة شرعاً.

١. وسائق الشريعة، ج ١، ص ٢٩٦ و ٢٩٢.

٢. المصدر، ص ٢٩٢.

٣. المصدر، ص ٢٠٠.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

٦. المصدر.

ثمّ الظاهر كون المدار على صدق مسمى حلق الرأس و إن لم يكن جميعه، كما أنّ الظاهر عدم اعتبار المباشرة، فلو حلق غيره مع الرضا تعلقت الكفارة بصاحب الرأس، سواء كان الحالق محلاً أو محرماً، فتأمّل.

٤. السباب و الفسوق، و الأظهر عدم كفارة لهما، و الأحوط ذبح البقرة في السباب فقط و إن كان هو فرداً من الفسوق، و قد مرّ بحثه في عنوان «الفسوق».

٥. التظليل، المستفاد من الروايات أنّ من ظلّل لعذر يجب عليه دم شاة<sup>١</sup>.

و لا تتكرّر بتكرّره في إحرام واحد، ففي إحرام العمرة شاة، و في إحرام الحجّ شاة، كما تدلّ عليه صحيحة أبي عليّ بن راشد<sup>٢</sup>، و أمّا إذا ظلّل عمداً و لعير عذر، فلم أجد في الروايات ما يجب به، لكن ربّما يستظهر الإجماع على إلحاقه بصورة العذر، فلا يترك الاحتياط.

٦. استعمال الطيب، ففي صحيح زرارة عن الباقر<sup>٣</sup>: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب، فعليه دم، فإن كان ناسياً، فلا شيء عليه، و يستغفر الله، و يتوب إليه»<sup>٤</sup>، و لا دليل معتبر يدلّ على وجوب دم الشاة في مطلق استعمال الطيب سوى صحيحة معاوية<sup>٥</sup>، لكنّها مع الإشكال في متنها مقطوعة سنداً.

نعم، في صحيحتي ابن عمّار<sup>٦</sup> أنّ في استعماله وجوب التصدّق بقدر ما صنع.

و في صحيح حريز عن الصادق<sup>٧</sup>: لا يمسه المحرم شيئاً من الطيب، و لا الريحان، و لا يلتذّ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك، فليصدّق بقدر ما صنع بقدر شبعه، يعني من الطعام، هذا هو المعتمد، و ما ذكره سيّدنا الأستاذ الحكيم في تقوية فنوى المشهور ضعيف، نعم، قول المشهور بوجوب دم الشاة في مطلق الاستعمال أحوط؛ للإجماع المنقول.

٧. تغطية الرأس للرجل، ففي صحيح الحلبي إطعام مسكين في يده، لكنّه مقطوع

١. المصدر، ص ٢٨١.

٢. المصدر، ص ٢٨٤.

٣. المصدر، ص ٢٨١.

٤. المصدر، ص ٩٤.

٥. المصدر.



غير مسند إلى الإمام عليه السلام، كما يظهر من موضعين من الوسائل<sup>١</sup>، لكن في موضع آخر<sup>٢</sup> نقله عن التهذيب مسنداً عن الصادق عليه السلام، والموجود في نسختي من التهذيب<sup>٣</sup> أنه مقطوع، فلا يحتج به، فلم يبق إلا دعوى ظهور الإجماع الموهون بعدم تعرض جماعة له، كما نقله مستظهر الإجماع نفسه، وهو سيدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام.

وقال: «و في الوسائل: إن كفارته إطعام مسكين؛ لصحيح الحلبي ولم يعرف له موافق»<sup>٤</sup>.

أقول: صريح صاحب الوسائل في باب ترك الإحرام حمل الأمر بالإطعام المذكور على الاستحباب، ثم قال عليه السلام: «و عن الثوري أنه رواه بإبدال رأسه بوجهه»<sup>٥</sup>.

أقول: فالحديث مقطوع مختلف المتن، فليستقط.

هذا، و في الشرائع و الجواهر:

(و كذا تجب الشاة لو غطى رأسه بثوب مثلاً أو طئنه بطين يستره، أو ارتمس في الماء، أو حمل على رأسه ما يستره، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما عن المنتهى و الميسوط و التذكرة الاعتراف به، بل في المدارك و غيرها؛ هو مقطوع به في كلام الأصحاب ...<sup>٦</sup>)

فلا احتياط لا ينبغي تركه.

٨. الإفتاء. فمن أتى بجواز تغليم الأظفار للمحرم فقلّم، عليه شاة، كما عن المشهور، و مدركه روايتان لإسحاق<sup>٧</sup>؛ إحداهما: ظاهرة الدلالة، ضعيفة السند، ثانيهما: صحيحة السند، قاصرة الدلالة، فالحكم مبنّي على الاحتياط؛ لأجل دعوى نفي الخلاف، و عمل الأصحاب، فتأمل؛ إذ يمكن جعل الصحيحة دليلاً على قول المشهور

١. المصدر، ص ١٤٢ و ٢٨٦.

٢. المصدر، ص ١٢٨.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٣٠٨.

٤. دليل التائب، ص ١١٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٢٨.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤١٨.

٧. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٩٤ و ٢٩٥.

بقرينة صحيحة زرارة<sup>١</sup>، و هو غير بعيد، فلاحظ.

٩. قص الأظفار. ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل قص ظفراً من أظفيره و هو محرم؟ قال: «في كل ظفر مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة، فإن قلّم أصابع يديه كلّها، فعليه دم شاة»، فإن قلّم أظفائر يديه و رجله جميعاً؟ فقال: «إن كان فعل ذلك في مجلس واحد، فعليه دم، و إن كان فعله متفرقاً في مجلسين، فعليه دمان»<sup>٢</sup>.

أقول: هذا بسند الصدوق، و قد رواه الشيخ بسنده: «قيمة مدّ من طعام»، لكن قيل: إن الأصحاب اعتمدوا على الأوّل، هذا كلّهُ في المتعمّد، سواء كان له عذر أم لا، كما هو قضية الإطلاق، لكنّ في صحيح معاوية عنه عليه السلام في المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه؟ قال: «لا يقصّ منها شيئاً إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها، وليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام»<sup>٣</sup>.

و عليه، فيفرق حكم المعذور من غيره، فليس على الأوّل إلا قبضة من طعام مكان كلّ ظفر و إن قلّم أظفائر يديه و رجله جميعاً، و إنّما الشاة على غير المعذور، و هذا القول حسن إن لم يتعمّد الإجماع على خلافه، فلاحظ.

و إذا قلّم الأظفار غيره، سواء كان محلاً أو محرماً، فإن لم يكن باختيار منه، فلا كفارة عليه، و إن كان برضاه و اختياره، ففي تعلّق الكفارة به تردّد، بل و كذا في أصل حرمة، و ليس القصّ كالحلق، كما لا يخفى.

١٠. قطع شجر الحرم. ففي صحيح منصور عنه عليه السلام في الأراك يكون في الحرم فأقطعه؟ «عليك فداؤه»<sup>٤</sup>.

أقول: الظاهر إرادة القيمة منه.

و في حسنة سليمان عنه عليه السلام: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به ...»<sup>٥</sup>.

١. المصدر، ص ٢٩١.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٢٩٣.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٣٠١.

٥. المصدر.

و في صحيح موسى. قال: روى أصحابنا عن أحدهما عليه السلام أنه قال: «إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفر بذيح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين»<sup>١</sup>.

أقول: إن رواء الأصحاب - أي جماعة من الرواة - في عرض واحد، فلا شك في حجّية الرواية؛ للاطمئنان بعدم كذب جماعة، وإن روه طولاً، كما رواه أحد عن آخر، عن ثالث، عن الإمام، فلا حجّية فيها؛ لجهالة الرواة، وهذا الاحتمال غير منكر؛ فإن موسى بن القاسم ربما يروي عن الصادق عليه السلام بثلاثة وسائط<sup>٢</sup>، فيمكن أن يروي عن الباقر عليه السلام بأربع أو خمس وسائط، ولم يعلم أنّ الإمام المروي عنه هو الصادق عليه السلام، فقلعه الباقر عليه السلام، فيشكل الاعتماد عليها، فالأظهر هو وجوب قيمة ما يقلعه من الشجر مطلقاً وإن كان مخالفاً للمشهور المدعى عليه الإجماع من وجوب البقرة في الشجرة الكبيرة، والشاة في الصغيرة، والقيمة في أبعاضها، وهو الأحوط إذا لم تنقص قيمة البقرة أو الشاة عن قيمة الشجر وإلا فالأحوط ذبح أحدهما مع التصدق بما يساوي قيمة الشجر، ولا فرق بين المحلّ والحرم في ذلك.

١١. ليس ما لا يجوز، ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «... أو ليس ثوباً لا يبغي له لبيس أو أكل طعاماً لا يبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً، فعليه دم شاة»<sup>٣</sup>.

و في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب (مختلفة) يلبسها؟ قال: «عليه لكل صنف منها فداء»<sup>٤</sup>.

فالمتمتع للباس سواء لعذراً وغير عذر، عليه الشاة، وتعدّد بتعدّد ضروب اللباس، بناء على تنزيل الفداء على الشاة، وقد ادّعى الإجماع بقسميه عليه في الجواهر<sup>٥</sup>.

١٢. إلقاء القملة، و قتلها. ففي الروايات وجوب إطعام طعام به، لكن دلت روايات

أخر على النبي، فيكون الإطعام مندوباً غير واجب، فلاحظ.

١٣. لبس السلاح. ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «المحرم إذا خاف العدو (و) يلبس السلاح، فلا كفارة عليه»<sup>١</sup>.

أقول: مفهومه ثبوت الكفارة في اللبس مع عدم الخوف.

و هل يكفي مطلق الصدقة أو خصوص الشاة استثناساً بنظائره؟ فيه وجهان. لا شك أنّ الثاني أحوط وإن كان الأول غير بعيد؛ فإنّه القدر المتيقن.

١٤. يجب على الحاجّ الذي لا يبيت ليلالتنشريق بمعنى في التجملة دم شاة كما قالوا. وهذه الكفارة غير مربوطة بالإحرام كما لا يخفى، وقد مرّ بحثه في حرف «ب».

#### ٣٥١ - ٣٥٣. كفارة حنت العهد

في صحيح أحمد عن الجواد عليه السلام في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلما رجع عاد إلى المحرم؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «يعتق، أو يصوم، أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم، ويستغفر الله، ويتوب إليه»<sup>٢</sup>.

و في حسنة عليّ بن جعفر عن الكاظم عليه السلام: سأله عن رجل عاهد الله في غير معصية، ما عليه إن لم يف بعهده؟ قال: «يعتق رقبة، أو يتصدق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين»<sup>٣</sup>.

أقول: هذا هو المشهور المدعى عليه الإجماع، ولا ينافيه صحيح صفوان الجمال<sup>٤</sup>، بل يحمل عليهما حمل الميهم على المفضل، و ظاهر الرواية الأولى وجوب الاستغفار زائداً على وجوب التوبة والكفارة، هذا، ولكن العهد ينطبق على التذر واليمين أيضاً، كما يصدق على غيرهما، ولعل اليمين أقوى أفرادها، فيشكل أشدّية كفارة الأضعف من

١ المصدر.

٢ و ربما يروي بواسطة واحدة.

٣ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٩.

٤ المصدر، ص ٢٩٠.

٥ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ١٠٤.

١ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٧.

٢ المصدر، ج ١٦، ص ٢٤٨.

٣ المصدر، ج ١٥، ص ٢٧٦.

٤ المصدر، ص ٥٧٤.



الأقوى بحسب فهم العرف - فتأمل - . ويمكن حمل هذه الرواية على الاستحباب، لكن ذهاب المشهور وقضية الجمود على لفظ النص يبتطننا عن الجزم به، فالأحوط لزوماً البناء على ما قالوا، والأظهر أن رواية علي لا تخلو سنداً عن أشكال، بل عن ضعف، فلاحظ ما علقه محشي الوسائل على السند في التهذيب<sup>١</sup>، والله العالم. ولاحظ عنوان «الوفاء» في حرف الواو.

## ٣٥٤-٣٥٧ كفارة حنث النذر

في صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٢</sup>: «إن قلت: لله علي فكفارة يمين»<sup>١</sup>. وفي صحيح جميل عن الكاظم<sup>٣</sup>: «كل من عجز عن نذره، فكفارته كفارة يمين»<sup>٢</sup>. وفي مضمره علي بن مهزيار المعتمدة كتب بندار: ... نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فكنت: «...» وإن كنت قد أفطرت فيه من غير علة، فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين»<sup>٣</sup>.

وفي مضمره ثانية له في رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة مؤمنة»<sup>٤</sup>. هذا ما وجدته من الروايات المعتمدة سنداً المتعلقة بالمقام، والمستفاد منها أمور:

الأمر الأول: أن كفارة حنث النذر هي كفارة حنث اليمين الآتية، كما اختاره جماعة من الفقهاء كما قيل، بل نسبه المحقق في كتاب النذر من «الشرائع بعد اختياره إلى الأشهر، و عن المشهور أنها العتق أو صوم الشهرين، أو إطعام الستين مسكيناً، لكنه لا يثبت بديل معتبر إلا أن يدعى الأولوية من ثبوته في حنث العهد وليست بقطعية. ولاحظ كتاب الكفارات من الشرائع والجواهر»<sup>٥</sup>.

الأمر الثاني: مقتضى الرواية الثالثة أن كفارة النذر في خصوص مخالفة الصوم المنذور التصدق على سبعة مساكين لكل يوم، و لعله لا عامل بها<sup>١</sup> و مع ذلك ففيها إشكال آخر مذكور في كفارات الجواهر، فلا بد من رد علمها إلى من صدرت عنه، كما أن مقتضى الرواية الرابعة تعيين تحرير الرقبة المؤمنة في مخالفة الصوم المنذور، لكنه محمول على أحد أفراد الواجب التخييري، جمعاً بين الروايات، والله العالم.

الأمر الثالث: تدل الرواية الثانية على ثبوت الكفارة لأجل العجز و مجرد عدم الإتيان بالمنذور و إن لم يكن معصية، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العجز العقلي و الشرعي، لكن مر في حرف «ج» في مباحث حجة الإسلام ما دل على سقوط الكفارة إذا وجد خير من يمينه و نذره، سواء كان الخير واجباً أو مندوباً، فتقيد الرواية بصورة العجز العقلي و العادي، و لكن مع ذلك بشكل الالتزام بمضمونها إذا لم يكن العجز اختياريًا، لأن كلاً ما غلب الله عليه، فهو أولى بالعدر.

نعم، في صحيح البرنظي - بطريق الصدوق - عن الرضا<sup>٦</sup>، في رجل نذر على نفسه إن هو سلم من مرض أو تخلص من حبس أن يصوم كل يوم أربعاء ... فعجز عن الصوم لعلة أصابته أو غير ذلك، فمد للرجل في عمره و قد اجتمع عليه صوم كثير؟ ما كفارة ذلك الصوم؟ قال: «يتصدق لكل يوم بمد من حنطة أو تمر بمد»<sup>٢</sup>.

وفي موقفة إسحاق عن الصادق<sup>٧</sup> في رجل يجعل عليه صياماً في نذر، فلا يقوي؟ قال: «يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين»<sup>٣</sup>. هذا، و في الجواهر:

لا خلاف و لا إشكال في أن الحنث الموجب للكفارة يتحقق بالمخالفة اختياريًا، بل الإجماع يفسمه عليه ... نعم، لا يتحقق الحنث عندنا بالإكراه الذي تطابق النص

١. مستمسك الشريعة الوثقى - ج ٨، ص ٢٠٩، ولكن في المتن بخط مؤلفه كلمة «عشرة» بدل «سبعة» و هو أحد أفراد الواجب، حكاه الشهيد الثاني في مسالك الأفهام.

٢. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٨٦.

٣. المصدر، ج ١٦، ص ٢٢٤.

١. المصدر، ص ٥٧٦.

٢. المصدر، ص ٥٧١.

٣. المصدر، ص ٥٧٥.

٤. المصدر، ج ٧، ص ٢٧٧.

٥. المصدر، ج ١٥، ص ٥٧٤.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٢٣، ج ٢٣، ص ١٧٥.

والفتوى على عدم تأثير كل سبب شرعي معه، ومنه الفعل الذي هو سبب الكفارة، ولا مع التيسار للحلف مثلاً، ومع عدم العلم بالمحلوف عليه<sup>١</sup>.  
وقال في لوائح مسائل التذر: «... وكذا تقدم في أنه إنما تلزم الكفارة إذا خالف عامداً مختاراً»<sup>٢</sup>.

أقول: فبناء عليه يمكن حمل الروايات على الاستحباب والأحوط لزوماً أن يتصدق العاجز عن الصوم لكل يوم بمد، أو يعطي غيره مدين ليصوم عنه إن تيسر عملاً بالروايتين. نعم، الحكم مخصوص بالصوم، والله العالم، وسيأتي بقية أحكام التذر في عنوان «الوفاء» في حرف «و» إن شاء الله.

## ٣٥٨ - ٣٦١. كفارة حنث البيمين

قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْرَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ...﴾<sup>٣</sup>.

وفي صحيح الثمالي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قال: والله سم لم يف، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كفارته إطعام عشر مساكين مداً مداً دقيقاً أو حنطة... أو صوم ثلاثة أيام متوالية إذا لم يجد شيئاً من ذلك»<sup>٤</sup>. والمعيار في عدم الوجدان الموجب للصوم ما إذا لم يكن عنده زيادة وفضل عن قوت عياله، كما في معتبرة إسحاق<sup>٥</sup>. فلا يكلف بتحصيله بما لا يناسب شأنه، كالسؤال مثلاً.

أقول: وإذا عجز عن الصوم أيضاً يتصدق على عشر مساكين بما دون المد و بما تيسر، وإن عجز عنه أيضاً يستغفر الله ويظهر توبة وندامة، كما في مرتقة زارة عن الباقر عليه السلام.

١ جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٢ المصدر، ج ٢٠، ص ١٢٢.

٣ التائيد: (٥١): ٨٩.

٤ وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٦١.

٥ المصدر، ص ٥٦٢.

وفي صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام... قلت: كسوتهم؟ قال: «ثوب واحد»<sup>١</sup>. ومقتضى إطلاقه كفاية الجديد والمستعمل، ولأجل هذه الصحة وغيرها يحمل ما دل على إعطاء الثوبين على الاستحباب، ولا شاهد على حمل الأول على العجز، والثاني على القدرة، كما ذهب إليه جمع، ولاحظ عنوان «الإطعام»، فقد سبق فيها ما يتعلق بالإطعام.

## □ كفارة دخول الحائض

وقد استدلل على وجوبها بالأخبار والإجماع المتقول، ونسب إلى خيرة كبراء الأصحاب وهي الدينار في أول الحيض، ونصف دينار في وسطه، وربع في آخره.

وذهب جمع إلى عدم وجوبها، للأخبار المعتبرة<sup>٢</sup>، وهذا هو الصحيح، وكل ما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام في كتاب الطهارة في نفقة الأول غير مقنع، والأخبار الدالة على وجوبها مختلفة<sup>٣</sup>.

## ٣٦٢ - ٣٧٩. كفارة الصيد على المحرم

إن في الروايات المعتبرة الواردة في كفارات الصيد عناوين قد تعلقت بها الكفارة، وإليك بيانها على ترتيب حروف الهجاء:

١. الأكل. ففي صحيح منصور: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أهدي لنا طير مذبوح بمكة فأكله أهلنا؟ فقال: «لا يرى به أهل مكة بأساً». قلت: فأني شيء تقول أنت؟ قال: «عليهم ثمنه»<sup>٤</sup>.

وفي صحيح معاوية عنه عليه السلام: «لا تأكل من الصيد وأنت حرام وإن كان أصابه

١ المصدر، ص ٥٦٦.

٢ المصدر، ج ٢، ص ٥٧٦.

٣ المصدر، ص ٥٧٤ و ٥٧٥، ج ١٥، ص ٥٧٢.

٤ المصدر، ج ٩، ص ١٩٦.



محلّ. و ليس عليك فداء ما آتيت به جهالة إلا الصيد. فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعدد<sup>١</sup>.

و في صحيح آخر له<sup>٢</sup> عنه<sup>٣</sup>: «لا تأكل شيئاً من الصيد... فإن أصبته و أنت حلال في الحرم، فعليك قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام في الحلّ، فعليك القيمة، و إن أصبته و أنت حرام في الحرم، فعليك الفداء مضاعفاً، و أيّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه، فإنّ على كلّ إنسان فيه قيمة، و إن اجتمعوا عليه في صيد، فعليهم مثل ذلك»<sup>٤</sup>.

و في صحيح علي عن الكاظم<sup>٥</sup>، عن قوم اشتروا ظيباً فأكلوا منه جميعاً و هم حرم، ما عليهم؟ قال: «على كلّ من أكل منهم فداء صيد، كلّ إنسان منهم على حدّته فداء صيد كاملاً»<sup>٦</sup>.

و في صحيح أبان - بطريق الصدوق -، قال: سألت أبا عبد الله<sup>٧</sup> عن قوم حجّاج محرّمين أصابوا فراخ نعّام، فذبّحوها، و أكلوها؟ فقال: «عليهم مكان كلّ فرخ أصابوه و أكلوه بدنة، يشتر كون فيهنّ، فيشترون على عدد الفراخ و عدد الرجال»<sup>٨</sup>.

أقول: هذه الكفّارة خاصّة بالذبح و الأكل معاً، و أمّا كفّارة القتل و حده، فعن المشهور أنّها صغير الإبل، كما في الجواهر، و لعلّه لأجل إطلاق الآية الأتية. و قيل: إنّ ظاهر هذا الصحيح الاكتفاء بجزء واحد و لم يعرف به قائل، كما اعترف غير واحد، و عن العلامة الإجماع على خلافه.

ثمّ إنّ في القتل فداء، كما سيأتي. و أمّا في الأكل فهل فيه فداء آخر، كما عن المشهور، أو قيمته كما عن جمع؟ فيه خلاف<sup>٩</sup>، و لا يبعد أن ينزل الأخبار المتقدّمة على

الصحيح الثاني لابن عمّار، فيرفع التنافي بينهما، و مع فرضه يحكم بالتخيير على القول به<sup>١</sup>.

ثمّ إنّ الفداء ثابت في أكل الصيد حتّى في صورة الاضطرار إلى أكله كما في الروايات<sup>٢</sup>.

و في أكل بيض نعامة شاة على المحرم و قيمته على المحلّ، كما في صحيح أبي عبيدة و رواية الأعرج<sup>٣</sup>.

٢. الإخراج مع الموت، ففي صحيح علي عن الكاظم<sup>٤</sup>: سألت عن رجل خرج بطير من مكّة حتى ورد به الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «برّده إلى مكّة، فإن مات تصدّق بثمانه»<sup>٥</sup>.

و في صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبد الله<sup>٦</sup> عن الدجاج الحيشي؟ فقال: «ليس من الصيد، إنّما الصيد ما كان بين السماء و الأرض،... ما كان من الطير لا يصفّ فلك أن تخرجه من الحرم، و ما صفّ منها، فليس له أن يخرجها»<sup>٧</sup>.

و في صحيح يونس عن أبي الحسن<sup>٨</sup>، قال: قلت له: حمام أخرج بها من المدينة إلى مكّة ثمّ أخرجها من مكّة إلى الكوفة؟ قال له: «أرى أنّهنّ كنّ فرهة (رفهة)، قل له: أن يذبح عن كلّ طير شاة»<sup>٩</sup>.

أقول: مقتضى الجمع بينه و بين الصحيح الأوّل حمل الشاة على الرجحان، و الثمن على الاجتزاء.

٣. الدلالة. ففي صحيح منصور عنه<sup>١٠</sup>: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء»<sup>١١</sup>.

١. راجع مقدّمة الجزء الثالث من كتابنا هذا لتطّلع على مختارنا.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٢٨.

٣. المصدر، ص ٢١٧ و ٢١٨.

٤. المصدر، ص ٢٠٤.

٥. المصدر، ص ٢٢٦.

٦. المصدر، ص ٢٠٥.

٧. المصدر، ص ٢٠٨.

١. المصدر، ص ٢٢٦.

٢. الصحيح مبني على اتحاد أبيه شك و أبيه شك.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٢٠٩ و ٢٢٧.

٤. المصدر، ص ٢٠٩.

٥. المصدر، ص ٢١٠.

٦. جواهر الكلام، كتاب الحج (القيمة القديمة)، ص ٥٠٦.

و في التعدي عنها إلى مطلق التسيب وجهان.

٤. الذبح. ففي معتبرة ابن سنان عنه رضي الله عنه، قال: سمعته يقول في حمام مكَّد: «الطير الأهلي من غير حمام الحرم، من ذبح طيراً منه وهو غير محرم، فعليه أن يتصدق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرماً، فشاة عن كل طير»<sup>١</sup>.

و في صحيحه عنه رضي الله عنه، أنه قال في محرم ذبح طيراً: «إن عليه دم شاة بهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن»<sup>٢</sup>.

٥. الرمي. ففي صحيح ضريس، قال: سألت أبا جعفر عن رجلين محرمين رميا صيداً فأصابه أحدهما؟ قال: «على كل واحد منهم الفداء»<sup>٣</sup>.

و في صحيح أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله رضي الله عنه: رجل رمى طياً وهو محرم، فكسر يده أو رجله، فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع؟ قال: «عليه فداؤه».

و قريب منه صحيح علي رضي الله عنه في رمي صيد<sup>٤</sup>.

و في ذيل صحيح أبي بصير السابق عن الصادق رضي الله عنه في رجل رمى طياً، فكسر يده أو رجله ... فإنه رأى بعد ذلك مشى؟ قال: «عليه ربع ثمنه»<sup>٥</sup>.

و في صحيح علي رضي الله عنه عن الكاظم رضي الله عنه، عن رجل رمى صيداً فكسر يده أو رجله وتركه، فرعى الصيد؟ قال رضي الله عنه: «عليه ربع الفداء»<sup>٦</sup>.

و في صحيح مسمع عن الصادق رضي الله عنه: «إذا رمى المحرم صيداً وأصاب «إثنين، فإن عليه كفارتين جزاؤهما»<sup>٧</sup>.

واعلم أنه ادعى الإجماع على عدم وجوب الفدية بالرمي الذي علم عدم تأثيره في

الصيد وإن أم. و أما لو جرحه ثم رآه مستوياً صحيحاً، فقبل بضممان أرشه زمن الجرح؛ لأنها إصابة مضمونة. و قيل: ربع القيمة؛ لصحيح علي رضي الله عنه، وإن لم يعلم حال الحيوان المصاب، لزمه الفداء، وكذا إذا أصابه ولم يعلم أنه أثر فيه أو لا، كما عن جمع.

٦. الاثراء. ففي صحيح أبي عبيدة عن الباقر رضي الله عنه، قال: سألت عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعام فأكله المحرم؟ قال: «على الذي اشتراه للمحرم فداء»، قلت: و ما عليهما؟ قال: «على المحل جزء قيمة البيض درهم، و على المحرم الجزاء لكل بيضة شاة»<sup>١</sup>.

و لا خلاف فيه. و عن ثاني الشهيدين رضي الله عنهم الاتفاق عليه.

٧. إصابة الصيد وغيره. ففي روايات كثيرة جداً ثبوت الكفارة بها، لكن الظاهر عدم استقلالها في قبال سائر العتوانات، بل هي ترجع إليها.

٨. إغلاق الباب. ففي صحيح الحلبي عن الصادق رضي الله عنه في رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات؟ قال: «يتصدق بدرهم، أو يطعم به حمام الحرم»<sup>٢</sup>.

و في صحيح إبراهيم و سليمان، قالوا: قلنا لأبي عبد الله رضي الله عنه: رجل أغلق بابيه على طائر؟ فقال: «إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم، فعليه دم شاة»<sup>٣</sup>، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم، فعليه ثمنه»<sup>٤</sup>.

و في صحيح التواطلي، قال: سألت أبا الحسن رضي الله عنه عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم؟ فقال: «عليهم قيمة كل طائر يشتري به علفاً لحمام الحرم».

و عن الكافي: «قفلوا الباب»<sup>٥</sup>.

أقول: لاحظ تفصيل المسألة في المطولات.

١. المصدر، ص ١٩٢ و ١٩٧.

٢. المصدر، ص ١٩٤.

٣. المصدر، ص ٢٠٧.

٤. المصدر، وفي نسخة تهذيب الأحكام: «و إن عليه لكل طائر شاة، و لكل فرخ حنظل، و إن لم يحرك ندرهم، و البيض نصف درهم».

٥. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٠٧.

٦. المصدر، ص ٢٠٨.

١. المصدر، ص ١٩٢ و ١٩٧.

٢. المصدر، ص ١٩٤.

٣. المصدر، ص ٢١٢.

٤. المصدر، ص ٢٢١ و ٢٢٣.

٥. المصدر، ص ٢٢٢.

٦. المصدر.

٧. المصدر، ص ٣٢٧.



٩. القتل. قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَفَّيَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ غَدَلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ»<sup>١</sup>.

أقول: إطلاق الآية يشمل الحرم والحل، وإحرام العمرة والحج، كما أن ظاهرها التخيير بين الحيوان المماثل للمقتول، والطعام، والصيام، لكن المستفاد من الروايات هو الترتيب، وعليه تحمل الآية حمل المطلق على المقيد، كما هو المنقول عن المشهور.

ومقتضى إطلاق الآية ثبوت الكفارة في قتل كل حيوان برّي ممتنع بالأصالة وإن لم يكن من مأكول اللحم وهي الحيوان المماثل من الأنعام، ويثبت المماثلة بشهادة العدلين. نعم، لا تحتاج إليهما فيما تثبت المماثلة بالروايات الواردة عن أئمة العترة<sup>٢</sup>. وفي غيرها يرجع إليهما، نعم، لا تشمل الآية الحيوانات التي لا مثل لها في الأنعام، كجملة من صغار الحيوانات، بل ربما يدعى انصراف الصيد إلى حلال اللحم فقط، لكنه غير ثابت بنحو يعتمد عليه.

وإليك بعض الروايات الواردة حول الموضوع:

١. صحيح حرير عن الصادق<sup>٣</sup> الوارد حول الآية: «في النعامة بدنة، وفي حمار وحش بقرة، وفي الظبي شاة، وفي البقرة بقرة»، وقريب منه حسنة سليمان عنه<sup>٤</sup> و زاد: «و فيما سوا ذلك قيمته»<sup>٥</sup>.

١. في صحيح ابن سنان عن الصادق<sup>١</sup>: «من وجب عليه فداء، صيد أصابه وهو محرم، فإن كان حاجباً نحر هدبه الذي يجب عليه بسنن. وإن كان معتبراً نحره بملكه قبالة الكعبة، وفي صحيح ابن حازم عنه<sup>٢</sup>: عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: «بملكه إلا أن يشاء صاحبها أن يوظفها إلى منى ويصليها بملكه أحب إلين وأفضل»، وفي صحيح محمد بن أبي الحسن<sup>٣</sup>: عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: «أرى أن يقديه بشاة منى». راجع: المصدر، ص ٢٤٦ و ٢٤٨.

أقول: أمّا الوسط، فلا بأس بالالتزام به في مورد، وهو العمرة المفردة - بخلاف الجماعه. أو للمشهور، لكن في غير كفارة الصيد، تقدم القرآن على الخبر في مورد الاجتماع في فرض التعارض بمسوم من وجه، قافهم. وأما كفارة غير الصيد في الحج والعمرة، فلا دليل على تعيين مكانها سوى الصحيح السابق، بل إطلاق معتبرة إسحاق يدل على إشكال على نفسه. لكن المشهور أن ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بملكه إن كان معتبراً، أو بعنق إن كان حاجباً، والله العالم. فراجع: المصدر، ص ٢٤٧.

٢. المائدة (٥٦): ٥٥.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٨١.

و هذا الذيل يعطي حكماً كلياً وهو وجوب التصدق بقيمة الصيد المقتول في غير ما ثبت ذبح المثل، كما لا يخفى، لكنه يقال: إنه مخالف للآية المتقدمة إلا أن يحل على التخيير بينه وبين الذبح، ويحمل القيمة على إطعام الطعام، كما في الآية.

نعم، في غير المماثل للأنعام بحكم العدلين إذا لم يكن له تقدير شرعي يجب القيمة لهذه الرواية، ولا خلاف فيه أيضاً، والأحسن ردّ علم الحسنة إلى من صدرت عنه؛ لأن ظاهره تخصيص مدلول الآية بثلاثة حيوانات فقط، وهو كما ترى.

٢. صحيح يعقوب عنه<sup>١</sup>: قلت: المحرم يقتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة من الإبل»، قلت: يقتل حمار وحش؟ قال: «عليه بدنة»، قلت: البقرة؟ قال: «بقرة»<sup>٢</sup>.

قلت: مقتضى الجمع بينهما التخيير في الحمار الوحشي بين البدنة والبقرة، وإن فرض مخالفته للفهم العرفي يقع التعارض بينهما، فيرجع في المثلية إلى شهادة العدلين.

٣. صحيح أبي عبيدة عنه<sup>٣</sup>: «إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزأه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاماً، ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام، صام لكل نصف صاع يوماً»<sup>٤</sup>.

فالرواية خاصة بما إذا كان المكلف متمكناً من بذل القيمة، لكن الحيوان المماثل للمقتول لا يوجد حتى يشتريه، ولذا جعل لكل مسكين نصف صاع حتى تمام قيمة الجزاء عن النعم، ويمكن أن يحمل عليه قوله: «فإن لم يقدر على الطعام» على هذه الصورة أيضاً، ولا أقل من أنه مطلق بقيد الصحيح الآتي الصريح في عدم تمكن المكلف من بذل القيمة، فلا منافاة بينه وبين غيره، فلاحظ.

ثم الذي يجب بذله هو ما يسمى طعاماً للآية، وهذه الرواية وغيرها دون خصوص البر، كما يظهر من بعض العبارات.

٤. صحيح معاوية عن الصادق<sup>٥</sup>: «من أصاب شيئاً فذاؤه بدنة من الإبل»<sup>٦</sup>، فإن

١. المصدر، ص ١٨٢.

٢. المصدر، ص ١٨٣.

٣. جملة «فذاؤه بدنة من الإبل» صفة كلمة «فشيئاً» وليست بخبر، كما يظهر من العبارة الواردة في البقرة، ولا بد أن يكون كذلك.

لم يجد ما يشتري (به بخ) بدنة<sup>١</sup> فأراد أن يتصدق، فعليه أن يطعم ستين مسكيناً، كل مسكين مداً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام، ومن كان عليه شيء من الصيد، فداؤه بقرة، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد، فليصم تسعة أيام، ومن كان عليه شاة، فلم يجد، فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد، فصيام ثلاثة أيام<sup>٢</sup>.

و قريب منه صحيح أبي بصير - بطريق الصدوق -<sup>٣</sup>، و خبر علي بن جعفر<sup>٤</sup>.

٥. صحيح زرارة و محمد بن مسلم عنه رضي الله عنه في رجل قتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة، فإن لم يجد، فإطعام ستين مسكيناً، فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً، وإن كانت قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلا قيمة البدنة»<sup>٥</sup>.

أقول: الظاهر عدم الخصوصية في النعامة، فيجري الحكم في غيرها أيضاً، فيقتد به ما قبله. و المتحصل مما سبق أمور:

الأمر الأول: إن من عنده قيمة الحيوان المماثل لكته لا يوجد ليشتريه، فعليه صرف القيمة في الطعام، لكل مسكين مدان - أي نصف صاع -، فإن لم يمكن تحصيل الطعام أيضاً، عليه أن يصوم لكل نصف صاع يوماً، كما هو مذلول صحيحة أبي عبيدة، و عليه تحمل صحيحة ابن مسلم<sup>٦</sup>، و لم أجد من ذكر هذا الوجه.

الأمر الثاني: غير المتمكن من قيمة الجزاء في البدنة عليه أن يطعم ستين مسكيناً، لكل مسكين مد واحد، و مع عدم القدرة عليه صوم ثمانية عشر يوماً، و عن المشهور صوم ستين يوماً، و مع العجز عنه صوم ثمانية عشر يوماً، و لا دليل عليه بعد ما عرفت

١. نعم، في موقفة يونس عن الصادق رضي الله عنه في النضطر إلى ميتة و هو يجد الصيد؟ قال: «يأكل الصيد و عليه فداؤه».

قلت: فإن لم يكن عندي؟ قال: فقال: «نقضه إذا رجعت إلى مالك».

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٨٦.

٣. المصدر، ص ١٨٢.

٤. المصدر، ص ١٨١.

٥. المصدر، ص ١٨٤.

٦. المصدر.

مورد صحيحتي أبي عبيدة، و ابن مسلم، و هكذا الكلام فيما إذا عجز عن قيمة البقرة و الشاة و الإطعام: إذ عليه الصوم تسعة أيام، و في الثانية ثلاثة أيام.

الأمر الثالث: إنما يجب إطعام الستين و الثلاثين و العشرة إذا لم تقل قيمة البدنة و البقرة و الشاة عن قيمة الإطعام، و إلا يكتفى في الإطعام بما يساوي قيمتها، و هل ينقص من أيام الصوم المعدودة السابقة إذا عجز عن الإطعام في هذا الفرض بمقتضى قوله: «مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام»، أو لا؟ فيه وجهان. نعم، لو زادت عنه كفى إطعام العدد المذكور و الفاضل له: لصحيح زرارة و ابن مسلم، و للتحديد في غيره.

بقي الكلام في قتل غير ما تقدم من الحيوانات و جزائها، فنقول:

١. في صحاح ثلاثة عن الصادق رضي الله عنه و الكاظم رضي الله عنه: «إن في الأرنب دم شاة»<sup>١</sup>.

أقول: و مع العجز عنها صوم ثلاثة أيام، و مع وجود الثمن و فقدان الشاة، يطعم الطعام، و مع عدمه يصوم لكل مدين يوماً، لما مر. و هذا الكلام مطرد في كل ما وجب عليه الشاة، كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع.

و أما الثعلب، فالأظهر إلحاقه بالأرنب حكماً، فإن صاحب الحيوان لم يجد خلافاً فيه. و هذا يكفي لإثبات المماثلة المذكورة في الآية؛ فإن فتوى المجتهدين به أقوى من حكم العدلين بها، و إن كان الرواية الواردة فيه ضعيفة سنداً<sup>٢</sup>، لكن المعتمد إطلاق الآية المباركة بضميمة فتوى العلماء، إلا أن يقال: إن فتوى العلماء غير مستند إلى ادعاء المماثلة، بل إلى الرواية الضعيفة، و لا نقول بالانجبار، فتأمل.

٢. في حسنة سليمان عن الصادق رضي الله عنه، قال: «وجدنا في كتاب علي رضي الله عنه في القطاة: إذا أصابها المحرم حمل قد قطم اللبن و أكل من الشجر».

و في حسنة أخرى له عن الباقر رضي الله عنه، قال: «في كتاب أمير المؤمنين رضي الله عنه: من أصاب قطاة أو حجلة أو دراجة أو نظيرهن، فعليه دم»<sup>٣</sup>.

أقول: لا بعد في حمل الدم في هذه الرواية على ما في سابقها حتى بالنسبة إلى

١. المصدر، ص ١٨٩.

٢. المصدر، ص ١٩٠.

٣. المصدر.



غير القطاة، لوحدة المصدر، وهو كتاب عليؑ، ولقوله: «أو نظيرهن»، ولا خلاف فيه أيضاً يجده صاحب الجواهر، ولا بد في إلحاق نظائرهن بهن أيضاً؛ لقولهؑ: «أو نظيرهن».

بقي الكلام في تفسير «الحَمَل» - بالتحريك -، فعن جملة من كتب العلامة أن حده أن يكمل له أربعة أشهر. وأن أهل اللغة يستون ولد الضأن حملاً. وعن أدب الكاتب: «فإذا بلغ أربعة أشهر وفصل عن أمه، فهو حمل وخروف والأنتى خروفة».

وعن بعضهم ما يخالفه. وهل يجري في صورة تعدده أو عدم القدرة على اشتراكه ما سبق؟ فيه وجهان.

٣. في صحيح مسمع عنهؑ: «في البروع، والتنفذ، والضبع إذا أصابه المحرم، فعليه جدي، والجدي خير منه، وإنما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد»<sup>١</sup>.

أقول: الجدي: - على ما قيل - الذكر من أولاد المعز في السنة الأولى. وقيل: إنه ما تضعه أمه إلى أن يرعى و يقوي. وقيل: إنه من أربعة أشهر إلى أن يرعى. وقيل غير ذلك.

و على كل، لا يلحق بالثلاثة غيرها من نظائرها في وجوب الجدي.

٤. في صحيح معاوية، قال: قلت لأبي عبد اللهؑ: محرم قتل عطاية، قال: «كفّ من طعام»<sup>٢</sup>.

٥. في صحبة معاوية، عنهؑ: «إن في قتل الزنبور عمداً شيئاً من الطعام إذا لم يرد، وإن أراد الإنسان، فجاز قتله»<sup>٣</sup>. والظاهر عدم الكفارة حينئذ.

٦. في صحيح حريز، عنهؑ: «المحرم إذا أصاب حمامة، ففيها شاة، وإن قتل فراخه ففيه حمل، وإن وطئ البيض، فعليه درهم»<sup>٤</sup>.

و في صحيح ابن سنان عنهؑ في محرم ذبح طيراً: «إن عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً، فجدي أو حمل صغير من الضأن»<sup>١</sup>.

و في صحيح صفوان عن الرضاؑ: «من أصاب طيراً في الحرم وهو محل، فعليه القيمة، والقيمة درهم؛ ليشترى علفاً لحمام الحرم»<sup>٢</sup>.

أقول: المدار هو قيمة وقت القتل، ولا خصوصية للدرهم؛ فإنه إنما ذكر في هذه الرواية وغيرها من جهة أنه قيمة الطير في تلك الزمان، لكنّ ريمًا يلوح من صحيح ابن الحجاج عن الصادقؑ: «في قيمة الحمامة درهم، وفي الفرخ نصف درهم، وفي البيض ربع درهم»، إن الدرهم قيمة الحمامة شرعاً.

و في الجواهر:

مع إطلاق الأصحاب وجوب الدرهم من غير التفات إلى القيمة السوقية، وفي المدارك:

إن المتجه اعتبار القيمة مطلقاً، قلت: لكنه مخالف لكلام الأصحاب المقطوع فيه بعدم

إرادة كون ذلك قيمة سوقية له، ضرورة اختلاف الأزمنة والتطور...

أقول: والاحتياط سبيله واضح، ولا يجوز تركه.

و في صحيح الحلبي عنهؑ: «إن قتل المحرم حمامة في الحرم، فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدق به، أو يطعمه حمامة مأكّة، فإن قتلها في الحرم وليس بمحرم، فعليه ثمنها».

و المستفاد من النصوص المزبورة أن على المحرم القاتل في الحرم شاة و ثمن الحمامة، و على المحرم القاتل في غير الحرم شاة، و على المحلّ القاتل في الحرم قيمة درهم، و عليه في قتل الفرخ نصف درهم، و في البيض ربع درهم؛ لصحيح ابن الحجاج على ما مرّ، كما أنّ على المحرم في قتل الفراخ حمل أو جدي، و في وطء البيض درهم قبل تحرك الفرخ فيه.

و أما بعده، ففي صحيح عليؑ<sup>٣</sup> التصدّق عن كلّ فرخ بشاة، و قد حملت الشاة على

١. المصدر، ص ١٦٦.

٢. المصدر، ص ١٦٥.

٣. المصدر، ص ١٦١.

١. المصدر، ص ١٦١.

٢. المصدر، ص ١٦٢.

٣. المصدر، ص ١٦٢.

٤. المصدر، ص ١٦١.

الحمل، وإطلاقه يشمل المحل أيضاً، وهو المنقول عن المشهور المدعى على بعض صورها الإجماع، ولا فرق بين كون الحيوان المقتول في الحل أو الحرم، لكن الالتزام به مشكل، كما ذكره صاحب الجواهر أيضاً بعد أن كان القائل في الحرم، كما يدل عليه صحيح مسع<sup>١</sup>.

وفي حسنة حرمان عن الياقوت<sup>٢</sup>، قلت له: محرم قتل طيراً فيما بين الصفا والمروة عمداً؟ قال: «عليه الفداء والجزاء وبعزر». قال: قلت: فإنه قتله في الكعبة عمداً؟ قال: «عليه الفداء والجزاء، ويضرب دون الحد، وليقام (يقلب خ) للناس كي ينكل غيره»<sup>٣</sup>. أقول: وجوب ذبح الشاة للطير والحمامة، وجوب الحمل في قتل الفراخ مشكل جداً بملاحظة الممانلة المعتبرة في الآية، فلا بد من حمل ما دل عليه من الروايات على اللدب مثلاً، والرجوع إلى اعتبار الممانلة، ومع فقدها فإلى الإطعام بالقيمة.

٧. في صحيحة أبي ولاد: خرجنا ستة نفر من أصحابنا إلى مكة، فأوقدنا ناراً عظيمة في بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحماً نكّبه وكنا محرمين، فمر بنا طائر صاف، قال: حمامة أو شيهها، فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات ... فقال: (أي الصادق<sup>٤</sup>): «عليكم فداء واحد، ودم شاة، وبه تشركون فيه جميعاً، لأن ذلك كان منكم على غير تمتد، ولو كان ذلك منكم تمتداً ليفع فيها الصيد. فوقع، ألزمت كل رجل منكم دم شاة». قال أبو ولاد: وكان ذلك ممّا قبل أن تدخل الحرم<sup>٥</sup>.

أقول: فيه الإشكال المتقدم.

٨. في قتل جرادة تمرّة، وفي قتل كثير منها كف من طعام، وفي قتل أكثر منها شاة، كما يستفاد من مجموع الروايات<sup>٦</sup>، لكن المشهور المدعى عليه الإجماع - على ما في الجواهر - أن في قتل الكثير شاة، كل ذلك إذا أمكن التحرّر منها وإلا فلا إثم ولا كفارة، كما في صحاح الأخبار<sup>٧</sup>.

١. المصدر، ص ٢٢٩.

٢. المصدر، ص ٢٤١.

٣. المصدر، ص ٢١١.

٤. المصدر، ص ٢٢٢.

٥. المصدر، ص ٢٢٢ و ٢٢١.

### تنبيه

في صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٨</sup> في محرم أصاب صيداً، قال: «عليه الكفارة». قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: «فإذا أصاب آخر، فليس عليه الكفارة وهو ممن قال الله عزّ وجلّ: «وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ»<sup>٩</sup>.

أقول: ذيل الرواية قرينة على اختصاص الحكم بصورة تمتد المحرم، ففي غيره يرجع إلى إطلاق صحيح معاوية الدائ على تكرار الكفارة بتكرار الصيد<sup>١٠</sup>، ولا مانع من جريانه في صورة تمتد المحل في الحرم، وفي جريانه في المحرم العامد مع تعدد الإحرام إشكال.

٩. كسر البيض ولو بوطء المركب، في صحيح الحلبي عن الصادق<sup>١١</sup>: «من أصاب بيض نعام وهو محرم، فعليه أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل ...، فما نتجت الإبل فهدياً بالغ الكعبة»<sup>١٢</sup>.

وفي صحيح الكناني عنه<sup>١٣</sup> في محرم وطن بيض نعام فشدخها؟ فقال: «قضى فيها أمير المؤمنين<sup>١٤</sup> أن يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الإبل الإناث، فما نسح و سلم كان التناج هدياً بالغ الكعبة ... ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابتك وأنت محرم، فعليك فداؤه»<sup>١٥</sup>.

و صحيح عليّ عن الكاظم<sup>١٦</sup> عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ؟ قال: «عليه لكل فرخ قد تحرك بعير ينحره في المنحر»<sup>١٧</sup>.

قلت: فأين المثبّطة المعتبرة في القرآن؟ وليس الكسر أشدّ من الصيد ظاهراً، وأنا فيه متوقف.

وفي حسنة سليمان عن الصادق: «في كتاب عليّ<sup>١٨</sup> في بيض القطاة بكارة من

١. المصدر، ص ٢٤٤.

٢. المصدر، ص ٢٤٤.

٣. المصدر، ص ٢١٤.

٤. المصدر، ص ٢١٥.

٥. المصدر، ص ٢١٦.



الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكاراة من الإبل»<sup>١</sup>.

وفي حسنة أخرى له عنه عليه السلام، سأئلناه عن محرم وطئ بيض القطاة فشده؟ فقال: «يرسل الفحل في مثل عذة البيض من الغنم، كما يرسل الفحل في مثل عذة البيض للنعام من الإبل»<sup>٢</sup>.

أقول: وحمل على ما إذا ما لم يتحرك فرخه. ومع العجز عن إرسال الإبل في مثل أعصارنا، فعن كل بيضة شاة، ومع العجز عنه التصدق على عشرة مساكين، لكل مسكين مد، ومع العجز عنه الصيام ثلاثة أيام، كما عن المشهور، ومدركهم خبر علي بن حمزة الضعيف. وعن جماعة إجراء هذا الحكم في صورة العجز عن إرسال فحولة الغنم في كفارة كسر بيض القطاة أيضاً ولا دليل عليه.

وفي صحيح علي عن الكاظم عليه السلام عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك؟ فقال: «عليه أن يتصدق عن كل فرخ قد تحرك فيه بشاة، وأن يتصدق بلحومها إن كان محرماً، وإن كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقاً (درهماً أو شبهه)، أو يشتري به علفاً (يطرحه) لحمام الحرم»<sup>٣</sup>.

هذا هو المعتمد في قيمة كسر البيض، بل يكفي به مع الدرهم، كما في صحيح ابن الحجاج السابق، وأما بدئية الشاة عن فرخ متحرك، فإننا فيها من المتوقفين.

١٠. الإمساك مع الموت. ففي حسنة بغير عن الباقر عليه السلام في رجل أصاب ظبياً، فأدخله الحرم، فمات الطيبي في الحرم؟ فقال: «إن كان حين أدخله حلتى سبيله فلا شيء عليه، وإن أمسكه حتى مات، فعليه الفداء»<sup>٤</sup>.

وفي الجواهر:

(و لو أمسك المحرم صيداً في الحلال فذبحه محرم آخر، فمن كل منهما فداء) كاملاً بخلاف أجده بيتنا، بل عن الخلاف والتذكرة الإجماع عليه، بل ولا إشكال قطعاً

في الثاني، بل في الأول لأولوية من الضمان بالدلالة ... (و لو كانا في الحرم تضاعف الفداء) بوجوب القيمة معه ... (و لو كانوا محليين في الحرم لم يتضاعف) لعدم هتكه غير حرمة الحرم ...<sup>٥</sup>

#### بقي في المقام أمور

الأمر الأول: الصيد هو الحيوان الممتنع حلالاً أو حراماً بالأصالة على الأظهر، فيحرم قتله، بل المستفاد من بعض الأخبار المعتبرة<sup>٦</sup> حرمة قتل مطلق الدواب وإن فرض عدم صدق الصيد عليه، فجاز قتل غير الممتنع ولو صار محتجباً بالعرض، وقد ادعى عليه الإجماع، كما أن الممتنع بالأصالة لا يجوز قتله وإن صار أهلياً بالعرض؛ للأصل أو الإطلاق. وقد ادعى عليه الإجماع أيضاً، ويجوز صيد البحر كتابياً وسنة وإجماعاً، و قتل ما يخاف منه على نفسه<sup>٧</sup>.

الأمر الثاني: يجوز قتل الأفعى، والعقرب، والفأرة، والأسود، و رمي الغراب، والعداء، كما في الروايات<sup>٨</sup>، وفي جواز قتل كل حيّة لم ترد المحرم إشكال.

وفي الصحيح: «يقتل المحرم الزنبور، والنسر، والأسود الغدر، والذئب، وما خاف أن يعدو عليه»<sup>٩</sup>، وقال، الكلب العقور هو الذئب.

أقول: فلا بأس بقتلها، ويجوز قتل سباع الطير الضارب لحمام الحرم؛ لرواية معتبرة<sup>١٠</sup>.

الأمر الثالث: لا ملازمة بين الكفارة والحرمة، ولا بين الجواز وعدم الكفارة، فلا يكفي الحرمة لإثبات الكفارة، كما أن ثبوتها لا يكفي للحكم بالحرمة، فلا بد في إثبات كل منهما من دليله الخاص، وهذا ما يستفاد من مجموع الروايات.

١. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٢٧٨

٢. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ١٦٦

٣. المصدر.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ج ٩، ص ١٦٨

٦. المصدر، ص ٢٢٧

١. المصدر، ص ٢١٧

٢. المصدر، ص ٢١٨

٣. المصدر، ج ١٩، ص ٢١٩

٤. المصدر، ص ٢٢١

الأمر الرابع: ادّعوا الإجماع على نفي الكفارة في قتل السباع ماشية كانت أو طائفة، أوردتك أو لم تردك. نعم، قيل بثبوتها في خصوص قتل الأسد إذا لم يرد المحرم؛ للرواية، وادّعي الإجماع عليها أيضاً، لكن الرواية ضعيفة، فحالها غير، ويمكن أن نجعل هذا الإجماع مقيداً للآية، ومختصاً لقول الصادق عليه السلام في الصحيح في المحرم بصيد الصيد: «عليه الكفارة في كل ما أصاب»<sup>١</sup>، فتدبر.

الأمر الخامس: المشهور المدعى عليه الإجماع أن كل ما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء أو بدله، أو قيمته، أو المحل في الحرم من القيمة على الأصح يجتمعان على المحرم في الحرم، كما في الشرايع والجواهر.

واستدل له بصحيح معاوية: «إن أصبت الصيد وأنت حرام في الحرم، فالفداء مضاعف عليك، وإن أصبته وأنت حلال في الحرم فقيمة واحدة، وإن أصبته وأنت حرام في الحل، فإنما عليك فداء واحد»<sup>٢</sup>، وبغيره.

قال صاحب الجواهر رحمته الله:

فالتحقيق وجوب القيمة على المحل في الحرم، ووجوب الفداء على المحرم في الحل

إن كان له فداء، ووجوبه مع القيمة عليه في الحرم وإلا فقيمتان<sup>٣</sup>.

الأمر السادس: إذا كان الصيد مملوكاً يضمن زائداً على ما تقدم المسئل أو القيمة للمالك إذا أتلفه، وإذا عابه ضمنه الأرض جمعاً بين القواعد.

هذا بعض الكلام في كفارات الإحرام والحرم، ونعام الكلام فيها في المطولات.

### ٣٨٠ - ٣٨٣. كفارة الظهار

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَآ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين

١. المصدر، ص ٢١٢.

٢. المصدر، ص ٢١١.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٣١٦.

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَآ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ لِإِطْعَامِ سِتِّينَ يَسْكِينًا<sup>١</sup>.

أقول: هذه الكفارة غير واجبة نفسية وإنما هي شرط جواز إباحة الوطء فقط، أو مع سائر أنواع الاستمتاع بعد الظهار، كما يظهر من الآية والروايات.

نعم، إذا وطئها قبل التكفير لزمه الكفارتان بلا خلاف معتد به يجده بعض فقهاءنا المنتهين، بل عن جماعة من الأعلام دعوى الإجماع عليه. وإليك الروايات المعتمدة المربوطة بالمقام:

الرواية الأولى: صحيحة الحلبي<sup>٢</sup> قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يظاهر من امرأته... «لا يمسه حتى يكفر»، قلت: فإن فعل فعله شيء؟ قال: «إي والله! إنه لا يتم ظالم»، قلت: عليه كفارة غير الأولى؟ قال: «نعم، يعتق أيضاً رقية»<sup>٣</sup>.

الرواية الثانية: صحيحة الآخر عنه عليه السلام: «فإن واقع قبل أن يكفر؟ قال: «يستغفر الله ويمسك حتى يكفر»!

أقول: لا يبعد حمله على أن يكفر بكفارتين بقرينة الرواية الأولى الناصّة على ذلك وإن كان ظاهرها نفي الكفارة الثانية، وأن معنى قوله عليه السلام: «حتى يكفر»: يكفر كفارة أولى.

الرواية الثالثة: صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «إذا واقع المرأة الثانية قبل أن يكفر، فعليه كفارة أخرى ليس في هذا اختلاف»<sup>٤</sup>.

أقول: إن كان المراد من المرة الثانية، الثانية بالنسبة إلى الواقعة الواقعة قبل الظهار، فينطبق الصحيح على الصحيح الأول، وإن كان المراد منها بالنسبة إلى ما بعد الواقعة المذكورة، فلا يتنافى الأول أيضاً، فإن ذلك يثبت الكفارة للمرة الأولى، وهذا للثانية. وبه استدلال المشهور على وجوب تكرير الكفارة بتكرّر الوطء، وبظهور الأدلة في كون الوطء قبل التكفير سبباً لها.

١. المجادلة (٥٨): ٣ و ٤.

٢. بناء على أن المراد بأبي المعمر الواقع في سنده هو حميد بن مشي.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٢٧.

٤. المصدر، ص ٥٢٦.

٥. المصدر.



نعم، لا دليل في ورود الرواية في خصوص الظهار، إلا أنه مظنون، ولعل هذا الظن مع فهم المشهور يكفي لإثباته.

نعم، لا إشكال في تكرر الكفارة بتكرار الظهار، وقد دل عليه جملة من الروايات المعتبرة سنداً، لكن في صحيحة ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام في رجل طاهر من امرأته أربع مرات في كل مجلس واحدة، قال: «عليه كفارة واحدة»<sup>٢</sup>.

ظاهرها تعدد مجالس الظهار أي ظاهرها في كل مجلس مرة واحدة، فنقيد تلك الروايات الدالة على تعدد الكفارة بوقوعها في مجلس واحد، وإن فرض إرادة وحدة المجلس من صحيح ابن الحجاج، كان مقتضى الجمع تنقيح تلك الروايات بتعدد المجالس، لكنه لا قائل به، كما عن الشهيد الثاني رحمته الله.

و أما ما أورده صاحب الجواهر رحمته الله على هذا الجمع<sup>٣</sup> فهو غير قوي، ويمكن سقوط الصحيحة عن الحجية بمخالفتها لإطلاق القرآن.

ولو ظاهر من أربع بلفظ واحد، كان عليه عن كل واحدة كفارة، كما عن المشهور المدعى عليه الإجماع، ويدل عليه صحيحاً حفص و صفوان<sup>٤</sup>، لكن في صحيح غياث عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليه السلام في رجل طاهر من أربع نسوة، قال: «عليه كفارة واحدة»، وحكم في الجواهر بأنه فاقده لشرائط الحجية، ولعله لأجل إعراض المشهور عنه، ثم إنه مطلق يشمل فرض تعدد صيغ الظهار أيضاً، بل تعدد المجالس أيضاً، فيزيد في معارضته، فنسقط لمخالفتها لإطلاق القرآن، فتأمل.

الرواية الرابعة: صحيح جميل عن الصادق عليه السلام ... قلت: فإن صام (أي المظاهر) فمرض فأفطر، أيستقبل أو يتم ما بقي عليه؟ قال: «إن صام شهراً ثم مرض استقبل، فإن زاد على شهر يوماً أو يومين بنى عليه»<sup>٥</sup>.

أقول: فيه بحث نذكره في آخر بحث كفارة إفطار رمضان، فلاحظ.

الرواية الخامسة: صحيح أبي بصير عنه عليه السلام في رجل طاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، ولا يقوي على الصيام؟ قال: «يصوم ثمانية عشرة يوماً لكل عشرة مساكين ثلاثة أيام»<sup>١</sup>.

أقول: والأظهر عدم اشتراط التتابع في صوم هذه الأيام؛ لعدم دليل معتبر عليه.

#### فائدة

إذا عجز المظاهر من خصال الكفارة، هل يحرم عليه الوطء حتى يجد ما يكفر كما عن الأكثر، أو يجزيه الاستغفار كما عن الأكثر أيضاً؟ ويدل على كل منهما رواية معتبرة سنداً<sup>٢</sup> والجمع الدلالي لا يخلو عن إشكال، وبعد تساوقهما بالتعارض يرجع إلى إطلاق منع القرآن أو تسقط الدالة على الاستغفار بمخالفتهما لإطلاق القرآن.

#### ٣٨٤ - ٣٩٠. كفارة الإفطار في رمضان

من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً و عسائناً، يجب عليه عتق رقبة، أو صوم شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر<sup>٣</sup>، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدق بما يطبق»<sup>٤</sup>.

و في صحيح محمد بن التعمان عن الصادق عليه السلام: أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان؟ قال: «كفارته جريان من طعام و هو عشرون صاعاً»<sup>٥</sup>.

لكن في موثقة عبدالرحمن عنه عليه السلام: «... خمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد بهذا

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٥٨.

٢. المصدر، ص ٥٥١ و ٥٥٥.

٣. من عذر الإكراه و الجبر، بل الثاني ليس فيه عتد، و الظاهر أن الإفطار المستند إلى الجهل و لو من التنصير ليس إظهاراً عن عتد، نعم، المتردد الذي يرضع في ربه جواز الإفطار تمتد ظاهراً فلاحظ.

٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٩.

٥. المصدر، ص ٣٠.

١. المصدر، ص ٥٢٢.

٢. المصدر، ص ٥٢٤.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ١٤٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٢٥.

٥. المصدر، ج ٧، ص ١٧٢، ج ١٥، ص ٥٤٦.

النبي ﷺ أفضل<sup>١</sup>، فيحمل العشرون على الفضل.

فكفارة إفتار رمضان تخيرية، وما دلّ على الترتيب كخير علي بن جعفر<sup>٢</sup> وغيره ضعيف سنداً مع أن المسألة مورد لا ابتداء المكلفين، ولو كان كذلك، لسان واشتهر ولم يجهله المشهور وحيث لا فلا. ومع الشك يرجع إلى أصالة البراءة عن الوجوب التعييني عن الصيام مع القدرة عليه مثلاً، فلاحظ. وهذا هو المنقول عن المشهور، بل القول بالترتيب لم يعرف إلا عن النعماني، والسيد المرتضى وإن نسب إلى محتمل الخلاف.

ثم إن مقتضى إطلاق الروايات المتقدمة وغيرها عدم الفرق بين الإفطار بالحرام، وبين الإفطار بالحلال، لكن في رواية الهروي عن الرضا<sup>٣</sup>: «... متى جامع حراماً، أو أفطر على حرام في شهر رمضان، فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم...»<sup>٤</sup> وقد التزم به جمع.

لكن سند الرواية ضعيف، وما في السننك والحدائق<sup>٥</sup> من إثبات اعتباره غير مقنع. نعم، هنا رواية أخرى رواها الصدوق بإسناده عن محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، يعني عن المهدي<sup>٦</sup>: فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه، أن عليه ثلاث كفارات<sup>٧</sup>.

أقول: سند الشيخ الصدوق إلى الأسدي المذكور صحيح، والأسدي نفسه ثقة، والعمري حاله في الوثاقة والجلالة ظاهرة، فلا أدري لِمَ لم يعتمدوا على هذه الرواية المعتبرة سنداً، وإنما اعتنوا بتلك الرواية الضعيفة، إلا أن يقال: إن جملة «يعني عن المهدي<sup>٦</sup>» ليست من كلام العمري، بل هو من الأسدي، أو الصدوق، أو مشائخه الثلاثة الذين رووا هذا الخبر عن الأسدي له، فذكرها اجتهاد من أحدهم بحجة أن

١. المصدر، ص ٢٦.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٢٥.

٤. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٢٢٢.

٥. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٦.

العمري لا يقني من قبل نفسه مع الغفلة عن اعتماد العمري في فتواه هذا على رواية الهروي الضعيفة، ويؤيد عدم هذه الجملة في التفقيه الذي هو المصدر لها ولذا جعل الرواية صاحب الحدائق - وهو أختياري - في قوة خير مرسل<sup>١</sup>. والله سبحانه العالم. ثم إن للمقام فروعاً نذكر أهمها مستعيناً بالله تعالى:

الفرع الأول: لا شك في تكرّر الكفارة بتكرّر المفطر في يومين أو أكثر، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه، وتقتضيه أصالة عدم التداخل، وهو المفهوم من أخبار الكفارة أيضاً.

وأما تكرّرها بتكرّرها في يوم واحد، فلا دليل عليه، فإن الإفطار لا يصدق في استعمال المفطر ثانياً، فإن الصوم قد فسد وانشق بالمفطر الأول، وجوب الإمساك بعده - على تقدير ثبوته - وجوب تعديدي، وليس بصوم جزماً.

نعم، يستفاد من بعض الروايات ثبوت الكفارة بنفس بعض الأفعال لا بعنوان كونه مفطراً، كالجماع والاستمناء، لكن الأظهر إلحاقهما بغيرهما؛ لانصراف دليلهما إليه وإلا للزمت الكفارة بالوطء على المريض والمسافر اللذين لم يصوما في شهر رمضان وهو كما ترى.

وأما الروايات الواردة في تكرّر الكفارة بتكرّر الوطء<sup>٢</sup>، فهي فاقدة لشروط الحجية، فلا عبرة بها.

الفرع الثاني: مقتضى إطلاق أدلة الكفارة ثبوتها بسجود فعل المفطر سواء تبين عدم وجوب صومه بعده لحادث قهري أو اختياري أم لا. وهذا هو المنقول عن المشهور. نعم، لنا أن نقول بأنه لا أمر بالصوم واقعاً من الأول في فرض حدوث الموانع الاضطرارية، بل الموانع الاختيارية التي جاز فعلها كالسفر، فلا موضوع للإطلاق حتى يكفى به، لكن لا بد له من إثبات أن الكفارة مستببة عن إفطار الصوم الواجب الصحيح لو لا المفطر المحرّم، وهو مشكل، ولذا تجب الكفارة باستعمال المفطر وإن فسد

١. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٢٢٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٢٦.



صومه أولاً بقصد الإفطار.

والحق أن بطلان الصوم من جهة نية الإفطار لا يضر بوجود الكفارة وإلا لم يبق لها موضوع. وأما عدم وجوب الصوم بالسفر بقصد الفرار، فلا يضر بوجود الكفارة أيضاً. لصحيح زرارة<sup>١</sup>، وما أورد عليه السيد الحكيم<sup>٢</sup> هين؛ فإن المراد من «الآخر» في قوله<sup>٣</sup>: «آخر النهار» هو الآخر الإضافي دون الحقيقي، فلاحظ. ومقتضى الاحتياط الواجب هو ثبوت الكفارة في مطلق السفر وإن لم يقصد به الفرار عن الكفارة. وأما عدم وجوبه بالموانع القهرية، ففي ثبوت الكفارة وعدمها بالإفطار تردّد<sup>٤</sup>، والله العالم.

الفرع الثالث: إذا استكره الزوج الصائم زوجته الصائمة في الموافقة، فعليه كفارتان. وضرب خمسين سوطاً كما في رواية مفضل<sup>٥</sup>. وعن المحقق في شمعة: «إن سندها ضعيف، لكن علماءنا ادعوا على ذلك إجماع الإمامية، فيجب العمل بها، وتعلم نسبة الفتوى إلى الأئمة<sup>٦</sup> بأستهارها». انتهى.

وفي العروة وغيرها: «وإن أكرهها في الابتداء ثم طأوعته في الأثناء، فكذلك على الأقوى وإن كان الأحوط كفارة منها وكفارتين منه».

أقول: والمسألة مشكّلة، وإذا جامعها في نومها أو أكرهها على مقدمات الجماع حتى الموجبة لإنزالها، أو على الجماع وهو غير صائم لعذر، وكذا إذا زنا بالأجنبية مكرهاً لها، لا يجب عليه كفارتها وإن كان الجرم في الأخير أفحش، وذلك لعدم شمول الرواية المتقدمة لهذه الفروض.

الفرع الرابع: مقتضى صحيح ابن سنان المتقدم وجوب التصدق بما يطبق في صورة العجز عن الخصال الثلاث، كما أن مقتضى صحيح أبي بصير<sup>٧</sup>، وجوب الاستغفار في الصورة المفروضة، ومقتضى الجمع بينهما عرفاً ترتب الثاني على عدم الأول

بالارتكاز، والأحوط هو الجمع بين الأمرين.

وأما صوم ثمانية عشر يوماً مع العجز عن صوم الشهرين في غير الظهار، فقد استدل على وجوبه برواية ضعيفة سنداً ودلالة<sup>٨</sup>.

الفرع الخامس: إذا تصدق بما يطبق أو استغفر ربه ولو مرة واحدة عند العجز عن العتق، وعن صيام الشهرين، وإطعام ستين مسكيناً، ثم تمكن من أحدها، هل يجب أم لا؟ فيه وجهان: من إطلاق النصّ الدالّ على كفايتها مطلقاً، ومن أن الكفارة غير مؤقتة، بل ولا دليل على كونها فورية، فيكون المراد من العجز المستمر، فرفعه في حين يكشف عن عدم تحقق الشرط رأساً، إذ لم يكن الشرط العجز الخيالي، بل العجز الحقيقي، فيلغو البدل، ويجب ما تمكن منه من أصل الكفارة<sup>٩</sup>.

الفرع السادس: الإطعام إما بالإشباع، وإما بإعطاء كل فقير مثلاً مثلاً يصدق عليه الطعام. أما الأول، فظاهر. وأما الثاني، فثبوتها في غير كفارة رمضان، وقد ادّعي عدم القول بالفصل بين الكفارات، ولعله من جهة فهم عدم الخصوصية في أفرادها في مثل هذه الأحكام وهو غير بعيد، فالمراد من الإطعام بذله أو تملكه للفقير، وإلا لبقى التكليف حتى يتحقق الأكل في الخارج وهو مقطوع بعدم ملاحظة النصوص، كما قيل.

الفرع السابع: لا بد من إطعام ستين، ولا يكفي إطعام مسكين ستين مرة، لأنه خلاف ظاهر الروايات، بل بعضها يدلّ على خلافه<sup>١٠</sup>، وإذا تعدّر استيفاء العدد، فمع التمكن من الصوم وجب اختياره، ومع العجز عنه يمكن القول بعدم وجوب تكرير إطعام المتمكّن منه حتى يتمّ الستون لكن حكى نفي الخلاف على وجوبه، بل عن ظاهر الشيخ الإجماع عليه، ويدلّ عليه خبر السكوني في كفارة اليمين<sup>١١</sup>، وهذا هو أحوط، لكن الأحوط عدم الاكتفاء به إذا تمكن بعد ذلك من الصوم، أو إطعام ستين مسكيناً.

١. المصدر، ج ٦، ص ١١١.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٨، ص ٣١٠، جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٠٦.

٣. عدلنا عنه في تعليقنا على صوم العروة الوثقى، ص ٥٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٨.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٥٦٩.

٦. المصدر، ج ١٥، ص ٥٥١.

٧. المصدر.

الفرع الثامن: التتابع المعتبر في صوم الشهرين في المقام وغيره أن يصوم شهراً أو يصوم من الآخر شيئاً أو أياماً منه، فإن عرض له شيء يظطر منه أفطر ثم قضى ما بقي عليه، وإن صام شهراً ثم عرض له شيء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً، فلم يتابع أعاد الصوم كله، كما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام <sup>١</sup>.

وإذا ترك التتابع لعذر، كالمرض، والحيض، وغيرهما ولو قبل صوم شهر، بنى على ما صام، ولا يجب الاستئناف، كما يظهر من صحيح رفاعه <sup>٢</sup>، وإطلاقه يشمل صوم كفارة الظهار وغيره، بل هو منصوص في صحيحه الآخر <sup>٣</sup>، ومنه يتعين حمل صحيح جميل المتقدم في كفارة الظهار على الاستحباب.

الفرع العاشر: الظاهر أن خصال الكفارة مطلقاً تعبدية يتوقف صحتها على قصد القرية.

#### □ كفارة الإفطار في قضاء رمضان

ذكرنا بحثها في حرف «ص» في عنوان «الصوم».

#### ٣٩٦-٣٩٦. كفارة القتل

تقدمت الإشارة إلى كفارة قتل الخطأ وقتل العمد في حرف «ص»، عند البحث عن الأصوام الواجبة وقد حققناها في كتاب الشدائد. هذا تمام كلامنا في الكفارات وله الحمد.

#### ٣٩٧. تكفين الميت المسلم

لا إشكال في وجوب تكفين الميت في الجملة، بل عد من الضروريات، كما أن كونه كفائياً أيضاً من الواضحات، فالمحتاج إلى البيان هو فروع المسألة.

١. هل الواجب لف الميت بالكفن فقط أو مع بذل الكفن أيضاً؟ ادعى الإجماع على الأول وهو الصحيح في غير ما دل النص على خلافه <sup>١</sup>. أما إذا كان للميت مال يفي بثمن الكفن فثمن الكفن من جميع المال؛ لصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام <sup>٢</sup>: «ثمن الكفن من جميع المال» <sup>٣</sup>. وأما إذا لم يكن له مال ووجد الزكاة فثمن الكفن والحنوط والدفن من الزكاة كما في موثقة الفضل عن الكاظم عليه السلام <sup>٤</sup>، الدال على احتساب الكفن والحنوط والدفن من الزكاة <sup>٥</sup>. وأما إذا لم توجد الزكاة ولا غيرها فحكمه كما يلي: فلتفي الضرر، أو لفهم عدم وجوب بذل الكفن من وجوب التكفين؛ للصحيح والموثقة في مورد بهما، فالواجب هو لف الميت بالكفن إذا وجد وإلا يدفن عارياً، ويسقط وجوب الكفن، وقيل: يجب على من يجب نفقة الميت في حال حياته عليه، ولكن لا دليل عليه.

و هل يجب تكفينه بالكفن إذا أمكن تحصيله من الزكاة أو من تبرع متبرع ولو بالسؤال ممن لا يشق سؤاله على السائل؟ فيه وجهان، الأحوط الأول للارتكاز.

٢. تشتت في الكفن أمور:

أولها: الطهارة، وادعى الفاضلان الإجماع عليها، واستدل عليها أيضاً برواية الكاهلي عن الصادق عليه السلام <sup>٦</sup>: «إذا خرج من متخر الميت الدم أو الشيء بعد ما يغسل فأصاب العمامة أو الكفن، قرّض عنه» <sup>٧</sup>، لكن الكاهلي لم يثبت عندي حسنه، وفي معتبرة أخرى عنه عليه السلام <sup>٨</sup>: «إذا خرج عن الميت شيء بعد ما يكفن فأصاب الكفن، قرّض من الكفن» <sup>٩</sup>.

١. في الروايتين المعتبرتين أو رواية معتبرة أن كفن الزوجة على الزوج، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين مسارها وإعسارها، صفرها وكبرها، عقالها وجنونها، وكونها مدخولة أو غير مدخولة، دامة أو منقطعة، ناشئة أو مطبوعة، وفي ثبوت الحكم على الزوج غير المكلف إشكال أو منع، وإن قلنا بأن الكفن في الرواية - يفتح الغاء دون سكونه - إذ لا يعد في جريان رفع القلم حتى الأحكام الوضعية في غير ما علم ثبوته في حق غير المكلف، كالصبي والجنون، وفي إحقاق متون غير الكفن من تجهيزها وجهان، راجع المصدر، ج ٢، ص ٧٥٩.

٢. المصدر، ص ٧٥٨.

٣. المصدر، ص ٨٦٠ وفي الرواية دلالة على صحة تدفك الميت، فدقق النظر في آخرها.

٤. المصدر، ص ٧٤٢.

٥. المصدر، ص ٧٢٢ و ٧٥٤.

١. المصدر، ج ٧، ص ٢٧٢.

٢. المصدر، ص ٢٧٤.

٣. المصدر.



أقول: ويتم المطلوب بأولوية اعتبار الطهارة حدوثاً منه بقاء، و بعدم الفرق بين دم الميت و سائر النجاسات، و بأن القرض أحد أفراد الإزالة، و لا خصوصية له، فتأمل.  
ثانيها: ستر لون بدن الميت بمجموع قطعات الكفن؛ لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب، أو ثوب تام لا أقل منه يوارى فيه جسده كله»<sup>١</sup>.

لكن يمكن أن يناقش فيه بأن المواراة فيه في مقابل قصر الثوب عن الجسد، لا في مقابل عدم حكاية الكفن عنه، كما يفهم من الظرف، نعم، لو كان بدل «فيه» «به» لتم الاستدلال<sup>٢</sup>.

و استدلال له أيضاً بأن الستر مأخوذ في مفهوم الكفن؛ فإنه بمعنى التغطية و المواراة، و بأن وجوبه معلوم من مذاق الشرع، و يمكن أن يجاب عن الأول بما أوردناه على الرواية و عن الثاني بعدم حصول العلم به منه، و أننا اعتبره في كل قطعة، فإن قلنا بأنها واجبات نفسية، فالكلام فيه هو الكلام في مجموعها، و إن قلنا بأنها أجزاء واجب واحد، فلا دليل عليه، و الأحوط لزوم الاعتبار، بل هو الأظهر في العمرة، بل في غيرها؛ لرواية الفضل<sup>٣</sup>، فافهم.

ثالثها: حليته؛ فإن التصرف في مال الغير حرام، فلا يقع مصداقاً للواجب بالضرورة.

رابعها: أن لا يكون حريراً و إن كان الميت طفلاً أو امرأة؛ للإجماع المدعى في لسان جمع من المحققين، ففي صحيحة محمد بن عيسى عن الحسين بن راشد، قال: سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب (القصب) اليماني من قرء و قطن، هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟ قال: «إذا كان القطن أكثر من القرء، فلا بأس»<sup>٤</sup>.

١- المصدر، ص ٧٢٦.

٢- نقل السيد البروجردي عليه السلام عن الكافي كلمة «به» مكان كلمة «فيه» في حاشية جامع الأحاديث، ج ١، ص ٢٨٠.

٣- مناقب الشيعة، ج ٤، ص ٧٤٥.

٤- المصدر، ص ٧٥٢.

أقول: لا يبعد أن يكون «الحسين» غلطاً و الصحيح «الحسن»، و هو و إن كان مشتركاً بين الثقة و الضعيف و المجهول، لكنّه بقرينة الرواي عنه لا يبعد كونه هو الثقة<sup>١</sup>، و عليه يقوى عدم جواز الكفن بما قرءه بساوي قطنه، فضلاً عما يزيد على الأحوط لزوماً و إن ادعى صاحب الجواهر القطع، بخلاف مفهوم الرواية في بعض الأفراد.

خامسها: أن لا يكون مثلاً لا تجوز فيه الصلاة؛ للإجماع المنقول، فلا يصح أن يكون مذهياً، أو ما لا يؤكل لحمه جليداً كان أو شعراً، نعم، الإجماع على تقدير تحققه لا يشمل فرض الاضطرار؛ فإنه دليل لبي<sup>٢</sup>.

سادسها: أن لا يكون جليداً؛ لعدم صدق الثوب عليه، أو انصرافه عنه، و ذهب جمع إلى الجواز بنوع الانصراف؛ فإن الفروة ثوب مع أنه من الجلد.

٣. المشهور أن الكفن الواجب ثلاث قطعات: أحدها: المنزر و هو من السرة إلى الركبة، ثانيها: القميص و هو من المنكبين إلى نصف الساق، ثالثها: الإزار و هو يغطي البدن.

أقول: إثبات هذه الحدود بالروايات المعتبرة غير خال عن الإشكال، لكن ليس فيه ما يخالف الاحتياط؛ فإن اعتبار ستر تمام البدن بالمنزر - كما عن صاحب المنذر - ممنوع بجرمان السيرة القطعية بين المؤمنين، و لا يحتمل خفاؤه لو كان ثابتاً في الشرع مع كونه محلّ الابتلاء بكثرة.

ثم إن وجوب التكفين توصلي لا يعتبر فيه قصد القرية؛ للأصل، و لم ينتقل فيه خلاف، بل استظهر بعض الفقهاء الإجماع عليه.

#### ٣٩٨ - ٤٠٣. تكفين المرجوم و المقتض منه

يجب على من يُرجم أو تُرجم، أو يفتض منه، الغسل و التحنيط و ليس الكفن قبل الرجم بلا خلاف، و يدلّ عليه رواية مسمع الضعيفة سنداً، و قد مرّت في حرف «غ»

١. راجع: معجم الإجماع، ج ٤، ص ١٢٢٢، ج ٥، ص ٢٢٨.

وفي العروة الوثقى: «سَمَّ يَكْفَنُ (من وجب قتله برجم أو قصاص)، كَتَكْفَيْنِ الْمَيْتِ إِلَّا أَنَّهُ يَلِيسُ وَصَلَتَيْنِ مِنْهُ، وَهُمَا الْمَنْزَرُ وَالتَّوْبُ قَبْلَ الْقَتْلِ، وَالتَّلَافَةُ بَعْدَهُ».

وخالفه غير واحد، فحكموا بوجوب لبس الوصلات الثلاثة كلها عليه؛ لإطلاق الرواية، بل عن الجواهر أنه لم يصرح أحد بما في العروة.

أقول: ولا ملزم له أيضاً؛ فإنَّ الرجم لا ينافي اللفاقة، كما لا يخفى. وأما في القتل، فإِذَا أُنْ تَفَكَّ عَنْ رَأْسِهِ وَعَتَقَهُ، وَإِذَا يَخْرُقُ بِمَقْدَارِ مَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْقَتْلُ تَمَّ تَشَدُّ بَعْدَهُ، وَهَذَا هُوَ الْأَحْوِطُ بَعْدَ ضَعْفِ الرَّوَايَةِ، وَإِنْ كَانَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ غَيْرَ بَعِيدٍ؛ فَإِنَّهُ الْمُتَقَيَّنُّ، فَتَدَبَّرْ. وَهَذِهِ الْوَاجِبَاتُ السَّتَّةُ عِنْدِي عَلَى سَبِيلِ الْإِحْتِيَاظِ دُونَ الْفَتْوَى.

#### □ إكمال الأمور الحسبية

يجب على العلماء الأئمة العارفين بالأمور الحسبية حكماً و موضوعاً عملها وإكمالها مباشرةً وتوكيلاً. وتعني به الأمور التي يعلم بأنَّ الشارع لا يرضى بتركها وإهمالها، فلا بدَّ من إيجادها أو إعلامها، وهذا الوجوب تعييني كفائي.

#### □ الكون من وراء المصلين المحاربين

قال الله تعالى: «وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ...»<sup>١</sup>.

أقول: الأمر بالكون من وراء المصلين في الحرب طريقي أو إرشادي إلى حفظ المؤمنين من هجوم الكفار وحفظ النفس واجب، كما مرَّ في حرف «ح»، وأما أمر تعبدي مولوي ولو كانت حكمته ما ذكر، والأظهر الأوَّل.

#### □ الكون بالقسط ومع الصادقين

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ۙ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...»<sup>٢</sup>.

قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...»<sup>٣</sup>.  
أقول: الظاهر عدم تضمّن الآيتين حكماً إلزامياً جديداً. كما لا يخفى. ومثلها قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»<sup>٤</sup>.

١. يمكن أن يقال بوجوب تقويم القسط والعدل في المجتمع الإسلامي على جميع المؤمنين وجوباً كفائياً، فيكون للبحث ثمرات كثيرة مهمة، وهذا يتوقف على كون صيغة المبالغة «قوام» متعدية، لا لازمة.

٢. النساء (١١): ١٣٥.

٣. المائدة (٥١): ٨.

٤. التوبة (٩١): ١١١.



## «ل»

### ٤٠٤. لبس ثوبي الإحرام

يجب على من يحرم أن يلبس ثوبين يرتدي أحدهما ويتزر بالآخر. وعن المشهور اعتبار ستر ما بين السرة والركبة في الإزار، وستر المنكبين. وقيل: أزيد في الثوب والدليل على أصل وجوب لبسهما الإجماع والأخبار، لكن استفادة الوجوب من الأخبار، خلاف الإنصاف، كما يظهر لمن لاحظها، والإجماع منقول، فتأمل.

ثم إن الوجوب - على فرض ثبوته - ليس وجوباً شرطياً بحيث لا يصح الإحرام والدخول في العمرة والحج بدون لبس الثوب، لعدم دليل عليه إن لم يكن الدليل على خلافه. بل هو واجب تعبدى، كما صرح به جمع، بل عن الشهيد نسبه إلى ظاهر الأصحاب. قال في محكي دروسه:

و هل اللبس من شرائط الصحة حتى لو أحرم عارياً أو لا لبساً مخطأ ثم يتعقد؟ و ظاهر الأصحاب انعقاده حيث قالوا: لو أحرم و عليه قميص نزع، و لا يشقه، و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقه و إخراجة من تحته و هو مروى، انتهى.

### ٤٠٥. إلباس المرتدة الثياب الخشن

قال الصادق عليه السلام: في صحيح الحلبي في المرتدة عن الإسلام: «لا تقتل و تستخدم

١. لاحظ عنوان إخراج القميص.

خدمة شديدة، و تمنع الطعام و الشراب إلا ما يمسك نفسها، و تلبس خشن الثياب، و تضرب على الصلوات»<sup>١</sup>.

الأمر متوجه إلى الحاكم الشرعي المبسوط يداً، جزماً، و في شموله لكل قادر كفاية مع فقده تردد، و هل مؤونة اللباس على المرتدة أو من بيت المال؟ فيه وجهان. ويمكن أن يقال بأن الواجب الإضرار بها، كما في صحيح صهيب<sup>٢</sup>، و الإلباس المذكور غير منعتين، وإنما ذكر في صحيح الحلبي من جهة أنه أحد أفراد الواجب، فلاحظ.

### □ التقاط اللقيط

أوجب الشيخ الطوسي عليه السلام أخذ اللقيط على الكفاية، و تبعه العلامة و الشهيد و غيرهما، بل نسب إلى المشهور، و استدلل عليه بأنه تعاون على البر؛ و لأنه دفع لضرورة المضطر. و رد الأول بحمل الأمر على التدب أو مطلق الرجحان و إلزام أكثرية الخارج من الداخل لو قبل بالتخصيص، و الثاني بأن الالتقاط أعم من حفظ النفس من التلف الواجب لإمكانه بدون الالتقاط، فالقول بالوجوب ضعيف في غير فرض توقف الحفظ عليه.

و قال صاحب الجواهر<sup>٣</sup>:

ثم إنه يجب على الملتقط الحضنة بالمعروف و هو القيام بتمهده على وجه المصلحة بنفسه، أو زوجته، أو غيرها على حسب ما يجب عليه لولده مثلاً، فقد يكون إخراجة من البلد أصلح من بقائه، و بالعكس بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، و ربما كان في النصوص المزبور نوع إشعار به. نعم، إن عجز سلمه إلى القاضي الذي هو ولي مثله بلا خلاف أجده فيه. و هل له ذلك مع عدم العجز؟ ... استصحاب حق الحفظ ثابت عليه، ولذا كان خيرة الفطر و الكركي الوجوب؛ خلافاً للفاضل في التذكرة، فالجواز للأصل المقطوع بما عرفت؛ و لأنه ولي الضائع و هو ممنوع بعد ولاية الملتقط عليه، و الله العالم.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٤٩

٢. المصدر، ص ٥٥٠

أقول: و الأظهر هو الجواز؛ لأن استصحاب وجوب حفظ النفس المحترمة الكفائي الراجع إليه حتى الحفظ، بل الفطع به لا يثبت التعيين، فللملتقط تسليمه إلى الغاضي و إلى كل أحد اطمأن بقيامه بحفظه و حضائه.

## «م»

### ٤٠٦. تمتيع المطلقة

قال الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوْبِيعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الشَّفِيرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالنِّكَاحِ حَقّاً عَلَى الْمُخْسِرِينَ﴾<sup>١</sup>.

و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ... فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾<sup>٢</sup>.

و قال تعالى: ﴿وَاللِّسْلُطَاتِ مَتَاعَ بِالنِّكَاحِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّحِينَ﴾<sup>٣</sup>.

أقول: المطلقة إما مدخولة و مفروضة لها المهر، وإما غير مدخولة بها و لا مفروضة لها المهر، وإما مدخولة بها غير مفروضة لها المهر، وإما مفروضة لها المهر غير مدخولة بها.

ففي الأول: يجب إتياء المهر تماماً لإطلاق ما مر، وللنصوص، و في الأخير نصف ما فرض: لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيُصْفَ مَا قَرَضْتُمْ﴾<sup>٤</sup>.

١. البقرة (٢١): ٢٣٦.

٢. الأعراف (٣٣): ٤٩.

٣. البقرة (٢١): ٢١٢.

٤. البقرة (٢١): ٢٣٧.



و في الثالث مهر المثل، كما سيأتي. و في الثاني إعطاء متعة، و على هذا فالضمير المنصوب «و متعوهن» في الآية الأولى يرجع إلى من لم تمتس و لم يفرض لها مهر، و عليه حمل الآية الثانية. و على كل تدل الآية الأولى على أنه يجب على الزوج تمتع زوجته المطلقة التي لم يتعين لها مهر في عقد النكاح، و لم يدخل بها بعد. و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و مقدار المتعة كماً و كيفاً منوط بحال الزوج عسراً و يسراً. و الأظهر مع ذلك خلافاً للمشهور مراعاة حال الزوجة أيضاً، لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امرأته قبل أن يدخل بها قال: «عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئاً، و إن لم يكن فرض لها شيئاً، فليمتعها على نحو ما يمتع به مثلها من النساء»<sup>١</sup>.

و للمقام فروع نذكر بعضها:

الفرع الأول: في رواية لا يبعد اعتبارها سنداً عن الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إذا كان الرجل موسعاً عليه متع امرأته بالبعد و الأمانة، و المقتر يمتع بالحنطة و الزبيب و الثوب و الدراهم...»<sup>٢</sup> و الرواية لا تخلو عن إجمال في متعة المقتر، و غير نافعة في متاع الموسع بالنسبة إلينا.

و مثله معتبرة معاوية بن عمار<sup>٣</sup>.

و في الشرايع: «فالغني يمتع بالدابة و الثوب المرتفع، أو عشرة دنانير، و المتوسط بخمسة دنانير أو الثوب المتوسط، و الفقير بالدينار أو الخاتم، أو ما شاكله» لكنه تحديد غير مدلل، و يمكن اعتبار التراضي من الجانبين، لكن يظهر من الجواهر أنه لا قائل به منّا، وإنما قال به بعض العامة<sup>٤</sup>، و العدة توجه الخطاب في الآيتين، و الروايات للزوج، فلا يعنى برضا الزوجة، و العدة مراعاة العرف في كل زمان في متعة الموسر و المعسر. الفرع الثاني: للمطلقة بعد الدخول و قبل فرض المهر لها مهر أمثالها، و لا يجب

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٥.

٢. المصدر، ص ٥٧.

٣. المصدر.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٥٥ و ٥٦.

تمتعها، و قد ادّعي الإجماع بقسميه عليه، و يدلّ عليه صحيح الحلبي المضمرة في رجل تزوج امرأة فدخل بها و لم يفرض لها مهراً ثمّ طلقها، فقال: «لها مثل مهور نساها».

و قريب منه موثقة منصور علي إشكال في سند الشيخ إلى علي بن الحسن، و موثقة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام، لكن في موثقة أبي بصير المضمرة أن مهرها خمسمائة درهم<sup>١</sup>.

الفرع الثالث: في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سأله عن الرجل يطلق امرأته؟ قال: «يتمتعها قبل أن يطلق إليها»<sup>٢</sup>، لكن ظاهر القرآن وجوب المتاع بعد الطلاق لا قبله، فتأمل.

فيحمل ما في الرواية على الاستحياب، بل الأظهر امتداد وقته إلى تمام مدة العدة؛ للصحيح عن الصادق عليه السلام: «متاعها بعد ما تنقضي عدتها...»<sup>٣</sup>، فتأمل.

الفرع الرابع: إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول و قبل فرض المهر، فلا مهر لها، و لا متعة عندنا، كما في الجواهر، و يدلّ عليه صحيح زرارة و غيره<sup>٤</sup>.

الفرع الخامس: إذا أبرأت المفوضة زوجها قبل الفرض و الدخول و الطلاق من مهر المثل و المتعة معاً، أو من أحدهما، قيل: لم يصح، لأنه إبراء ما لم يثبت، و فيه نظر أو منع، فلاحظ كتابنا الضمانات الفقهية و أسبابها.

#### □ امتحان المهاجرات

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ أَنْسَابُنَا مِنْهَا فَاجْتَنِبُوا... فَلَا تَزْجُرُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ»<sup>٥</sup>.

نقل عن عبدالله بن عباس عليه السلام: امتحانهن أن يستحلن ما خرجت من بغض زوج

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٤ و ٢٥.

٢. المصدر، ص ٥٤.

٣. المصدر، ص ٦٠.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٥١ و وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٧٢ و ما بعدها.

٥. المسنحة (٦٠: ٦٠).

ولا رغبة عن أرض إلى أرض، ولا التماس دنيا. وما خرجت إلا حباً لله ورسوله، فاستحلها (أي سبيمة بنت الحارث) النبي ﷺ ما خرجت بغضاً لزوجها ولا عشقاً لرجل منّا. وما خرجت إلا رغبة في الإسلام....

أقول: إن وجوب الامتحان إنما هو لعدم جواز الإرجاع وإتناء مهرها لزوجها الكافر، وإلا فالحكم بإسلامها، وترتيب أحكامه عليها، ويتوقف على مجرد إقرارها. ثم الامتحان غير منحصر بما ذكر، بل بكل ما يصح أن يختبر به.

### □ مس الزوجة

يجب مس الزوجة (أي جماعها) في كل أربعة أشهر، وقد مر تفصيل الموضوع في عنوان «الترك» في المحرمات في الجزء الأول، وقد ذكرنا في عنوان «الطلاق» في الواجبات أن مقتضى إطلاق روايات الإيلاء عدم الفرق فيها بين الشابة وغيرها إلا إذا كانت عجوزة جداً، فيمكن منع لزوم مسها بدعوى انصراف الروايات عنه.

### □ الإمساك عن المفطرات

إذا فسد الصوم ببعض الأمور، فهل يجب الإمساك عن المفطرات في بقية اليوم وإن وجب القضاء أم لا؟ لا أذكر من أفنى بالجواز، وكأنه إجماع بينهم، بل حكي الإجماع عن بعضهم في بعض أفراد الموضوع، ويمكن أن نؤيده بصحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «أنه سئل عن رجل تسخر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين؟ فقال: «يتم صومه ذلك ثم ليقضه»<sup>١</sup> وبخبر سماعة: «... وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر، فرأى أنه قد طلع الفجر، فليتّم صومه ويقضي يوماً آخر؛ لأنه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الإعادة»<sup>٢</sup>، ويقرب منها صحيح العيص الواردة<sup>٣</sup> في الموضوع، وبصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما ﷺ قال: سألت عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٨٩.

٢. المصدر، ص ٨٩.

٣. المصدر، ص ٨٥.

رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل؟ قال: «يتّم صومه، ويقضي ذلك اليوم...»<sup>١</sup>. وبصحيح البيهقي عن الرضا ﷺ، قال: سألت عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمداً؟ قال: «يتّم ذلك اليوم، وعليه قضاؤه»<sup>٢</sup>.

وبخبر سماعة...: «عليه أن يتّم صومه، ويقضي يوماً يوماً آخر...»<sup>٣</sup>. وبمؤثقة عثمان الواردة في صورة العذر، وقد مرّت في عنوان «الإتمام» في حرف «ت».

فإذا ألغينا خصوصية الموارد تكون الروايات دلائل على الحكم، وفهم المشهور، نعم، العون على الإتيان المذكور. ولاحظ عنواني: «الإتمام» و«الصوم التاديب». نعم، لزوم إتمام الصوم بعد الإفطار العمدي لم يثبت عندي عاجلاً بغير صحيح البيهقي المتقدم، فلا بد من التتبع.

### □ إمساك الزانية في البيت

قال الله تعالى: «وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَزَوَّجَهُنَّ الْتَوَاتُ أَوْ يُغْفَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً»<sup>١</sup>. أقول: وجوب الإمساك المذكور كان من الأحكام الموقّنة التي أخبرت الآية الشريفة بأنه ربما يرفع ويخلفه حكم آخر من الجلد، والرجم، والقتل على ما مرّ في طيّ مباحث الكتاب.

### □ المشي في مناكب الأرض

قال الله تعالى: «غَوُّ الْأُذَى جَفَلْ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولاً لِمَا نَشَأُوا فِي سَنَاكِسِهَا وَكُلُوا

١. المصدر، ص ٤٦.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. النساء، (٤١)، ١٥.



مِنْ رِزْقِهِ وَإِنَّهُ الْثُشُورُ<sup>١</sup>. الظاهر عدم استفادة الوجوب النفسي المولوي من الأمر المذكور.

## ٤٠٧. إمضاء حكم الحكيمين

لاحظ ما ذكرنا في عنوان «البعث».

## ٤٠٨. التمكين من استيفاء الحق

و قد مرّ في مباحث التوبة قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: «فعلية (أي القاتل المتعمد) أن يمكن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود...»<sup>٢</sup>.

## ٤٠٩. تمكين الزوجة زوجها

الاستمتاع بالزوجة حقّ للزوج، فيجب عليها تمكينه من نفسها إذا لم يكن لها مانع عقلي أو شرعي، بل لا يبعد وجوب إزالته ما يمنع رغبته فيها، فيفوت حقه وهو الاستمتاع. نعم، في وجوب كلّ ما يطلبه الزوج منها من الزينة نظر. ويمكن أن نستدلّ عليه بصحيح الكنتاني عن الصادق عليه السلام: «إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحجّت بيت ربّها، وأطاعت زوجها، وعرفت حقّ عليّ، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت»<sup>٣</sup>.

لكنّ من المعلوم عدم وجوب إطاعة الزوج على الزوجة على الإطلاق، إلا أن يجعل إطلاق الصحيحة بضميمة سياقتها أصلاً يرجع إليه في كلّ ما لم يثبت عدم وجوبه - فتأمل - فإنه يلزم تخصيص الأكثر، وهل يجب عليه التمكين لها أيضاً على نحو العوجبة الجزئية كالتزوين، و تحرية بدنه لها في بعض الأحيان التي تشتهي و تشتاق لتستمتع به اعتماداً على قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ

١. الملوك (٦٧): ١٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٨٠.

٣. المصدر، ج ١٤، ص ١١٣.

دَرَجَةً وَاللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ<sup>١</sup> لكنني لم أجدها أوجبها أو جبه، و لا يحضرنني لأحد حوله كلام<sup>٢</sup>، يحتمل ذلك بل هو غير بعيد و يؤكدّه قاعدة العدل التي قررناها في بعض كتبنا أيام الهجرة.

## □ إملاء الدين

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى... فَلْيَكْتَسِبْ وَلْيُقِِّلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيُتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُؤَدِّيَهُ فُلْيُقِِّلِ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ»<sup>٣</sup>.  
أقول: في اللغة: أمل إملالاً، و أملى إملاء الكتاب على الكاتب: ألقاه عليه، فكاتبه عنه. و قد مرّ منا استحباب الكتابة، و عدم وجوبها، فيكون الإملاء أيضاً غير واجب إلا إذا طلب الدائن الإملاء من المدين فيجب.

## ٤١٠. منع الجاني من السوق

إذا أحدث المكلف في غير الحرم جنابة ثم فرّ إلى الحرم لا يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، و لكن يمنع من السوق و لا يبايع، و لا ... يوشك أن يخرج، فيؤخذ كما قاله الصادق عليه السلام في الصحيح<sup>٤</sup>، و وجوب المنع في صورة عدم إمكان أخذه مقدّمة؛ لإقامة الحدّ، و أخذ الحقّ و إلا فيخلّي سبيله حتى يخرج فيؤخذ.

## ٤١١. منع المرتدة من الإشباع

تمنع المرتدة من الطعام و الشراب إلا ما يمسك نفسها، كما مرّ دليله عن قريب في عنوان «الإلباس».

١. البقرة (٢): ٢١٨.

٢. لنا و لفت على هذا المتن حين تصحيحه في كابول في شهر رمضان، عام ١٤٢٦ الهجرة قالت زوجتي الفاضلة: لماذا أنّ المجتهدين كلّهم (المرجع للتقليد) من الرجال و لم يوجد في فتاويهم التمرض لعنوق النساء؟

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٢٧.

## □ تمهيل الكافرين

قال الله تعالى: ﴿تَمْهِلِ الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ رُؤُودًا﴾<sup>١</sup>.

قال الله تعالى: ﴿وَذُرِّي وَالشُّكْرِيْنَ أَوْلَى النَّعْمَةِ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا﴾<sup>٢</sup>.

يمكن أن يكون الأمر للإرشاد وإلى قصد الحياة الدنيا، و عدم انتفاع الكفار بها، و هذا التمهيل لا ينافي الجهاد الواجب، كما لا يخفى.

## «ن»

## ٤١٢. نُبذ العهد إلى الكفار

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾<sup>١</sup>.

أقول: الكفار الذين عاهدهم المسلمون إما يلتزمون بعهدهم، وإما يتقضون عهدهم، وإما يخاف المسلمون من نقضهم، كما إذا شاهدوا منهم قرائن النقض.

فعلى الأول: يجب على المسلمين إتمام عهدهم، كما مر في حرف «ت».

و على الثاني: يبطل عهدهم، و يجب مقاتلتهم بشروطها.

و على الثالث: لا يجب، بل لا يجوز إتمام عهدهم، و لا يجوز مقاتلتهم من دون إعلامهم إلغاء العهد؛ فإنه من الخيانة، و الله لا يحب الخائنين، فالوظيفة حينئذ هو إلقاء عهدهم إليهم و إعلامهم به، ثم العمل على ما يقتضيه الحال، و يمكن أن يكون نبذ العهد شرطاً لجواز المقاتلة مع الكفار.

## ٤١٣. فتف ريش الحمامة

لاحظ عنوان «الحفظ».



## □ النحر

قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ﴾<sup>١</sup>.

أقول: بأي شيء فسر النحر لا يكون هو واجباً نفسياً، ولو سلم وجوبه على النبي الأكرم ﷺ، فالسيرة تنفيه بالنسبة إلى غيره ﷺ.

## □ نحر البدنة

لاحظ ما مر في عنوان «صوم كفارة الإفاضة من عرفات» في باب الأصوام.

## □ نحر البدنة الضائفة

لاحظ عنوان «الذبيح».

## □ الإنذار على العلماء

قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

يجب الإنذار على من تفقه في الدين ليحذر الناس، فيقبلوا العقائد الحقّة ويعملوا بالواجبات، و يتركوا المحرّمات. ثم إن الإنذار يشمل الإرشاد المصطلح قطعاً، بل لا يبعد شموله الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر أيضاً. وفي تفسير الإنذار بالفتوى أو بما يعتمها نظر أو منع.

## □ الإنذار على النبي ﷺ

أمر الله نبيه ﷺ في جملة من الآيات بالإنذار، ويتحقّق امتثاله بنفس إبلاغ القرآن، كما لا يخفى، فليس بواجب على حدة، فلاحظ.

## □ الانتشار في الأرض

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup>.  
ليس الأمر للوجوب النفسي، فإنّه إما للإرشاد، أو للإباحة، أو لمنع توهم الحظر أو غيرها.

## □ الانتشار بعد الطعام

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ... وَلَكِن إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ...﴾<sup>٢</sup>.  
أقول: الظاهر وجوب الانتشار و ترك الاستئناس لحديث لأجل إيدائه ﷺ بالبقاء، فلا حكم جديد في الآية بعد حرمة الإيداء كما مرّت في الجزء الأول.

## □ النشوز عن المجالس

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا﴾<sup>٣</sup>.  
أقول: الظاهر نظارة الآية إلى الآداب الاجتماعية لا إلى الأحكام الإلزامية.

## □ النصب

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فُرِغَتْ فَانْصَبْ﴾<sup>٤</sup>.  
فيه أقوال: منها: فإذا فرغت ممّا فرض عليك فأتعب نفسك بالعبادة و الدعاء.  
و منها: إذا فرغت من الفرائض فانصب في النوافل.  
و منها: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء.

١. الصمة (٦٤): ١٠

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٣

٣. المجادلة (٥٨): ١١

٤. النحر (١٤٤): ٧

و منها؛ غير ذلك ...

و الأمر على الأزل لمطلق الرجحان، و في الأخيرين للرجحان المطلق إلا أن يفرض وجوب الدعاء، أو التناقل من خواصه عليه السلام؛ لكنه بعيد، بل لم يقله أحد فيما أعلم، فلاحظ خواصه عليه السلام في الجزء الثالث من صراط الحق، و في بعض الروايات: «فإذا فرغت من نيوتك فانصب علياً»<sup>١</sup>، و عليه، فالتنصب واجب، و قد مر في عنوان «التبليغ» أيضاً.

#### □ نصب العامل لقبض الصدقات

قبل بوجوب نصب العامل لقبض الصدقات على الإمام؛ للتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله الظاهر باعتبار استمراره على ذلك في الوجوب عليه أيضاً إن لم نقل بوجوب التأسي بفعله الذي لم نعلم وجهه، مضافاً إلى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك، ضرورة عدم سماحة أنفس المكلفين بالإخراج من أموالهم ... و إلى قاعدة اقتضاء وجوب مراعاة الولي مصالح المولى عليهم، أو عدم المفسدة، و لا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل.

نعم، عن المنتهى تقييد ذلك بما إذا عرفت، أو غلب على ظنه أن الصدقة لا تجمع إلا بالعمل، و أورد عليه صاحب الجواهر بوجوب التنصب؛ لما مرّ إلا إذا علم الجمع بدونه.

أقول: لا فرق في ذلك بين زمان الحضور و زمان الغيبة إذا أمكن للحاكم الشرعي، و يلحق بالزكاة الخمس و غيره أيضاً؛ لاتحاد الملاك و هو الوجه الأخير، لكن الوجوب غيري، فتأمل.

تنبه

يجب على الحاكم الشرعي المبسوط يداً نصب الوزراء و الرؤساء و الولاة، و قواد

الجيش و الشرطة و الموظّفين، و تشكيل الحكومة في البلاد، و بناء المباني الحكومية، و نصب السفراء خارج البلاد حسب مصالح المسلمين، و حفظ النظام العام.

#### □ الإنصات عند قراءة القرآن

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>١</sup>.

لاحظ عنوان «الاستماع» في حرف «س» و عنوان «القراءة» في حرف «ق»، و هل هو واجب شرطي فقط، أو ذو اعتبارين معاً؟ فيه وجهان.

#### ٤١٤. نصح المؤمنين

في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد و المغيب»<sup>٢</sup>.

و في صحيح الحذاء عن الباقر عليه السلام: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة»<sup>٣</sup>. و في خبر سماعة عن الصادق عليه السلام: «أيما مؤمن مشى في حاجة أخيه، فلم يتاصحه فقد خان الله و رسوله»<sup>٤</sup>، و في موثقة سماعة مثله بزيادة توصيف «أخيه المؤمن».

قال سيّدنا الأستاذ الخوني - بعد حمل الأخبار على الاستحباب -:

و الوجه في ذلك هو لزوم العسر الأكيد، و الحرج الشديد من القول بوجوب النصح على وجه الإطلاق، و تقييده بمرور الابتلاء، أو بمن يلي بحقوق الإخوة من غير أن يضع منها شيئاً و إن كان يرفع العسر و الحرج، و لكن قامت الضرورة على عدم وجوبه هنا أيضاً<sup>٥</sup>.

أقول: الظاهر جريان السيرة على ترك النصيحة ابتداءً و مطلقاً بحيث يفهم منه عدم وجوبه، و هذا ممّا لا ينبغي إنكاره، فحمل الروايتين الأوليين على الاستحباب

١. الأعراف (١٧): ٢٠٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٥٩٧.

٥. مصباح الفتاوة، ج ١، ص ٣٥٠.



لا مانع منه. و أما ادعاء سيدنا الأستاذ دام ظلّه لزوم الحرج، فهو صحيح، لكنّه لا ينفي الوجوب مطلقاً، و حتّى في غير موارد الحرج، فتدبّر.

و أما وجوب النصيحة في فرض الرواية الأخيرة، فلم نحرز جريان السيرة المذكورة على خلافه، و دعوى الضرورة على خلافه ممنوعة جداً، فلا مانع من الفتوى به، و لا أقل من كونه أحوط لزوماً، و كذا نصح المستشير، بل لعنّه بطريق أولى.

و أما إذا توقّف النصح على الغيبة أو استلزامها، فعلى النزاحم يرجح أقواهما ملاكاً، و على التعارض يمكن ترجيح جانب الغيبة على النصح؛ لتقدّم إطلاق الكتاب على إطلاق الخبر عندهم، و مع الغض عنه، فالمرجع إصالة الإباحة.

و في القاموس: «نصح: خلص ... و رجل ناصح الجيب: لا غش فيه، و الناصح: العسل الخالص». و في مختار الصحاح: «الناصر: الخالص من كل شيء» و في منتهى الأرب: «نصح: يند دهنه ... نصحت: يند و اندرز ... ناصر: نصحت كئنده».

و في المنجد: «... نصح فلاناً و لفلان: وعظه. أخلص له المودة». و في مجمع البحرين: «و أصل النصيحة في اللغة: الخلوص».

أقول: الظاهر أنّ المراد بالنصح المبحوث عنه في المقام هو إرشاد المؤمن عن خلوص إلى ما هو خير له في دينه، أو في دنياه، و يتأدّى بالقول و الكتابة و الإشارة و نحوها، و الله العالم.

#### ٤١٥. نصر المستنصرين

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...﴾<sup>١</sup>.

تدل الآية على وجوب نصر المسلمين الساكنين في بلاد الكفار<sup>٢</sup>، و الظاهر بقربنة

١. عدم الجزم بالفتوى و إيجاب الاحتياط لأجل استبعاد الوجوب في صورة مني الناصح في حاجة من ينصح له فقط؛ فإنّ العدي إلى صورة غير النبي لا دليل قوي على منعه فلا حظ، و على كلّ، فالوجوب على تقديره كفتاوى

٢. الأفعال (٨): ٧٢.

٣. الظاهر تسمية الوجوب لنصر المسلمين المحصورين في بلادهم من قبل الكفار، فلا فرق بين بلاد الكفار و المسلمين، و العدة هو حاجة المسلمين في حفظ دينهم إلى إيداع إخوانهم.

فهم العرف عدم اشتراط الاستنصار في الوجوب المذكور، بل هو يستنجز بمجرد حاجتهم إلى النصرة، و النصرة في الدين إنّما تكون بمساعدتهم في إقامتهم الشعائر الدينية، و في خروجهم من بلد الكفر إذا منعهم الكفار من أحدهما. و أما وجوبها في فرض عجزهم عن المهاجرة لا لمنع الكفار، بل لعدم الاستطاعة المالية أو البدنية، ففيه نوع تردّد و إن كان غير بعيد بالنظر إلى إطلاق الآية في صورة عدم إمكان إقامة الأحكام الإسلامية في ذلك البلد.

ثم إن قضية إطلاق الاستثناء عدم لزوم النصر، و إن انجز الأمر إلى إيادة المسلمين، و الله العالم، و سيأتي نظيره في عنوان «الوفاء» مع الحربين.

و للمقام جزئيات محتاجة إلى تحرير القول فيها<sup>١</sup>، لكنّ المسألة اليوم خارجة عن محلّ ابتلاء المؤمنين المقيدين بأحكام الله تعالى في هذه الأعصار المظلمة و إن كان مدلول الآية غير مقيّد بعصر النبي ﷺ، بل هو عام يشمل أعصارنا أيضاً، و جماعات من المسلمين اليوم في الأقطار الكافرة محتاجون إلى نصر المسلمين و حكوماتهم، و لكن آحاد المسلمين لا قدرة لهم غالباً و حكّام المسلمين لا دين لهم غالباً فإلى الله المشتكى.

#### □ النظر

أمر الله سبحانه و تعالى عباده بالنظر إلى أمور في جملة من الآيات الكريمة، لكنّ الأمر المذكور ليس للوجوب المولوي التعبدّي، بل للإرشاد إلى الإيمان و العمل الصالح، و حفظ النفس من عذاب الله سبحانه و تعالى، و هو في كثير منها، أو في جميعها كناية عن التفكّر و الاعتبار.

#### ٤١٦. نظرة المعسر

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾<sup>٢</sup>، أي إذا كان المديون

١. و لم أجد عاجلاً للفتاه في هذا الموضوع تويلاً و كلاماً، و لا تحريراً و تفصيلاً.

٢. الفعل تام، أي إن حصل و تحقّق دوسر، فيجب إنظاره حتّى يسر.

٣. البقرة (٢): ٢٨٠.

لا يتمكن من أداء الدين لعسره يجب إنظاره حتى يتمكن منه. وإليك بعض فروع الموضوع<sup>١</sup>.

١. إذا شك في إعساره يجوز المطالبة والمراجعة إلى الحاكم الشرعي؛ لأن موضوع لزوم الإنظار هو العسرة، ومع الشك فيه لا يترتب عليه حكمه.

و هل يقبل قول المدين فيه أم لا؟ فإن كان ثقة ولم ينكر الدائن دعوى إعساره، فلا يعد الأول؛ لحجبة خبر الثقة على الأظهر في الموضوعات، كحجبه في الأحكام إلا ما خرج بدليل، وإذا لم يكن ثقة ولم يخالفه الدائن، حتى عند القاضي، فهل يقبل قوله لأصالة الضحة، أو يفصل بين كون حالته السابقة هي الفقر أو الغناء، فيقبل على الأول دون الثاني اعتماداً على الاستصحاب من دون فرق في ذلك كله بين الحاكم والدائن، أو لا يقبل قوله مطلقاً حتى يثبت إعساره كما هو المستفاد من إطلاق صحيح إبراهيم عن الباقر، عن أبيه: «أَنْ عَلِيًّا كَانَ يَحْبِسُ فِي الدِّينِ فَإِذَا تَبَيَّنَ لَهُ حَاجَةٌ وَ إِفْلَاسٌ خَلَّى سَبِيلَهُ حَتَّى يَسْتَفِيدَ مَالاً»<sup>٢</sup>.

فإنه يدل على أن وجوب الإنظار يعد تبين الإعسار، ولا تنافيه خبر السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن علي: «إِنَّ امْرَأَةً اسْتَعَدَّتْ عَلَى زَوْجِهَا أَنَّهُ لَا يَنْفِقُ عَلَيْهَا وَ كَانَ زَوْجُهَا مَعْسُراً، فَأَبَى أَنْ يَحْبِسَهُ، وَ قَالَ: إِنَّ مَعَ الْعَسْرِ يَسْراً»<sup>٣</sup>.

فإن قوله: «و كان» لبيان الحكاية، كقوله: «استعدت» فالظاهر من الرواية هو تحقق الإعسار حال الاستعداد لا قبله حتى يكون استناد عدم الحبس إلى الاستصحاب خلافاً لجمع وإن قالوا بجواز تحليفه للمزمع حينئذ!

نعم، لا يعد أن خبر الثقة نوع تبين عقلائي إلا خالفه الدائن، فلا بد من الإثبات بمثبت آخر. ولكن الاعتماد على إطلاق صحيح إبراهيم مشكل؛ إذ يتنافيه صحيح زرارة عن الباقر: «كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَحْبِسُ فِي الدِّينِ إِلَّا ثَلَاثَةَ الْغَاصِبِ،

١. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٥٦، ج ١٣، ص ١١٣.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ١١٨.

٣. المصدر.

٤. لكن إلغاء استصحاب بتوسط الرواية غير ظاهر، ولعله لا بأس بالاعتماد عليه للقاضي والدائن.

ومن أكل مال اليتيم ظلماً، ومن اتسب على أمانة فذهب بها وإن وجد شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً»<sup>١</sup>.

توضيح ذلك أن سبب الدين إما قرض، وإما معاملة فاسدة، وإما إتلاف غير عمدي، وإما معاملة صحيحة، ومنها الضمان، وإما ظلم و خيانة، كالغصب، والسرقة، والإتلاف العمدي، وأكل مال اليتيم، ونحو ذلك.

وهذه الصحيحة تنفي الحبس في غير الصورة الأخيرة وهي صورة استناد الدين إلى العصيان والظلم، بل لا تنفي دلالتها بتمام أفرادها، كما هو ظاهر إلا أن يلحق بالأمثلة الثلاثة غيرها مما يشابهها في العصيان؛ اعتماداً على فهم العرف عدم خصوصية فيما ذكر، فتدبر.

وعلى كل، لا يبقى مجوز للحبس فيما إذا كان الدين مسيئاً عن سبب غير محرم إلا أن يقال: إن عدم الحبس أعم من جواز المطالبة، والترافع، ووجوب التحقيق، و التبيين على الحاكم.

بقي شيء، وهو أن التدبر في ما قبل الآية المتقدمة ربما يردد الباحث في الاعتماد على إطلاقها الشامل للدين بجميع أسبابها؛ فإن الذهن ربما ينصرف إلى خصوص المعاملة الربوية وإن استمدنا من فهم العرف، وألغينا خصوصية المورد، وألحقنا به جميع المعاملات الفاسدة، فلا يبقى لوجوب الإنظار لمطلق المعسر دليل؛ إذ الآية السابقة على هذه الآية السابقة على هذه الآية ربما تكون عقبة لإنعام مقدمات الحكمة المأخوذ منها الإطلاق لها.

نعم، يمكن إلحاق القرض وإتلاف غير العمدي والمعاملات الصحيحة بها بطريق أولى، أو لوحدة الملاك.

٢. مقتضى القاعدة - وفاقاً لجمع - وجوب التكبس على المعسر بما لا يتنافى شأنه؛ لأداء الدين الواجب عليه؛ إذ مقدمة الواجب واجبة، نعم، عن المبسوط نفي الخلاف في عدم وجوب قبول الهبة، والوصية، والاحتشاش، والاحتطاب، والاعتنام.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٨١.



و عن المشهور - نقلاً و تحصيلاً كما في الجواهر<sup>١</sup> - عدم وجوب التكسب عليه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات.

قال صاحب الجواهر:

فالإتصاف أن كلمات الأصحاب في المقام لا يمكن جمعها على معنى واحد، بل لعل الحاصل مما ذكرناه منها أربعة أقوال أو خمسة، و أن المشهور منها عدم وجوب التكسب حتى بالثفاط مباح لا يحتاج إلى التكلف ...

أقول: عرفت أن الواجب عليه قبول الهبة، و كل تكسب لا ينافي شأنه، و يؤيده صحيح إبراهيم المتقدم أيضاً، و لا حجية في الأقوال و الآراء المنشئة.

٣. ما في صحيح زرارة المتقدم من قوله<sup>٢</sup>: «و إن وجد شيئاً باعه». مقتيد بغير ما استثنى، كالدار و نحوها، و لا يباع، و لا يجير هو على بيعه. نعم، إذا رضي جاز<sup>٣</sup>.

ففي صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٤</sup>: «لا يباع الدار، و لا الجارية في الدين<sup>٥</sup> و ذلك أنه لا بد للرجل من ظل يسكنه، و خادم يخدمه»<sup>٦</sup>، و الروايات في المسألة كثيرة.

أقول: يفهم منه، و لا سيما من الكلام الأخير أن كل ما لا بد عنه من الفرش و الظروف لا يباع، و لا ينبغي الإشكال في مراعاة الحاجة و لو بحسب شأن المعسر في الكم و الكيف، فمن له ظروف متعددة يباع بعضها الذي لا يحتاج إليه، كما أنه إذا كانت داره واقعة في السوق مثلاً، فتشترى بما يزيد عن بيع دار لانقته بحاله في محل آخر و يجب بيعها و دفع زيادة الثمن إلى الديان، و هكذا.

و قد نفى الخلاف في أنه يجري على المعسر نفقته، و كسوته، و نفقة من يجب عليه نفقته و كسوته و يتبع في ذلك عادة أمثاله إلى يوم قسمة ماله، فيعطي هو و عياله نفقة ذلك اليوم.

و يمكن أن يستأنس في استثناء اللباس بما دلّ على استثناء الكفن، و تقدمه على

١. جواهر الكلام، كتاب المناسك، ص ٣٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٥. و إن ظهر من ابن أبي عمير أنه فهم عدم الجواز مطلقاً، فسنأجل، لكن في جواهر الكلام إمكان الإجماع أو الضرورة على خلافه.

٣. إطلاقه يشمل مطلق الدين بآئ سب كان، فلا تغفل.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤.

الديون، مع أنه لا ينبغي الإشكال في أن حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميت، فلاحظ. لكن من أخذ المال واشترى له داراً ثم أفلس أو تبين إعساره، لا يبعد القول بجواز بيعها؛ لانصراف الروايات من هذا الفرض، و كذا أكل ما لا بد له للإنسان إذا اشتراه بمال الغير.

#### ٤١٧. إنفاذ الوصية على الوصي

سبق في حرف «ق» وجوب قبول الوصية في الجملة، و هو يدلّ على وجوب العمل على وفق الوصية و إنفاذها؛ إذ لا معنى للقبول من دون الإنفاذ، و قد مرّ في بحث المحرّمات في عنوان «التبديل» من هذا الكتاب حرمة تبديل الوصية، و يمكن إدخال ترك العمل بالوصية في مفهوم التبديل المذكور.

و على الجملة المستفاد من مجموع الروايات الواردة في أمر الوصية وجوب إنفاذها على الوصي، و عدم جواز إهمالها، و تركها من غير عذر عقليّ أو شرعي.

قال سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه: «و إن لم يوجه الموصي أمره إلى شخص معين، و لم تكن قرينة على التعيين، كما إذا قال: أوصيت بأن يحنّ عني، أو بصام عني كان تنفيذه من وظائف الحاكم الشرعي»<sup>١</sup>.

أقول: و يمكن أن يفهم من بعض الروايات الواردة في الحنّ أنه على الولي، و إنما يكلف الحاكم إذا لم يوجد وليّ، أو وجد و لم يتمكن و يمكن أن يستدلّ أيضاً بأن توجه الأمر شرعاً إلى غير الورثة محتاج إلى بيان زائد، بخلاف أولياء الميت؛ فإنّ توجهه إليهم من القدر المتيقن عرفاً، و إن شئت، فقل: إنه مقتضى الإطلاق المقامي، و أمّا الدليل على تكليف الحاكم، فهو أن الإنفاذ المذكور من الأمور الحسبية على ما كتبه إليّ أستاذنا العلامة المشار إليه.

#### □ النفر

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ

١. منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢١٤.

طائفة...<sup>١</sup> النفر المذكور سواء كان إلى الجهاد أو إلى تعلم العلم، ليس بواجب نفسي، بل هو واجب غيري لواجب نفسي كفائي آخر. والاحتمال الأول هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾<sup>٢</sup>. وغيره.

## □ الإنفاق في سبيل الله

أمر الله تعالى به في بعض الآيات، و يجري فيه ما ذكرنا في عنوان «الكنز».

## ٤١٨. الإنفاق

ورد الأمر به في جملة من الآيات الكريمة<sup>٣</sup>، لكنه محمول على التذنب، أو على النفقات الواجبة؛ ضرورة عدم وجوب إنفاق جميع ما في يد المالك، بل نهى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾. وغيره.

## ٤١٩. الإنفاق للحج و لزيارة النبي و الأنفة

لاحظ مادة «الجبر».

## ٤٢٠. إنفاق الولي على زوجة الغائب

لاحظ دليله فيما مر في حرف «ر» في عنوان «الترخيص». ويحتمل عدم وجوبه، وأن أمره بالاتفاق من قبل الغائب لأجل عدم تطلق زوجته، ويحتمل أنه واجب تخيري على الوالي بينه وبين الطلاق.

## ٤٢١ - ٤٢٨. الإنفاق على طوائف

يجب الإنفاق في الإسلام على طوائف، ونحن نذكرها مختصراً<sup>٤</sup>.

١. التوبة (٩) : ١٢٢.

٢. التوبة (٩) : ٣٩.

٣. البقرة (٢) : إبراهيم (١٤٤) يس (٣٦)، الحديد (٥٧)، المنافقين (٦٣).

٤. أي إجماع الأمة على عدم وجوب النفقة من حيث كونها نفقة إلا بأحد أسباب ثلاثة: الزوجة، و القرابة، و الملك.

الطائفة الأولى و الثانية: الزوجة و الحبل، قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ كَسَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾<sup>١</sup>.

و قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوا مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوا وَّهُمْ لِيُحْسِنُوا عَلَيْهِمْ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حِطْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا يَتَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاشَرْتُمْ فَعَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُؤْتِيَكُمْ مِنْ شِعْرِهِ وَمَنْ يُدْرِ عَلَىٰ رِزْقِهِ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾<sup>٢</sup>.

أقول: إذا كان إسكان الزوجة المطلقة بمقدار استطاعة الزوج واجباً عليه، كان إسكان الزوجة المنكوحه غير المطلقة أيضاً واجباً عليه؛ لأنها ليست بأدون من المطلقة، وكذا إذا تجب نفقة المطلقة الحامل، تجب نفقة الزوجة الحامل.

و قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ... وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>٣</sup>.

أقول: الآية توجب رزق خصوص الزوجة الوالدة و كسوتها<sup>٤</sup> و الرزق - كما في بعض كتب اللغة - كل ما تنفع به، و رزقه بمعنى أوصل إليه رزقه، فالرزق في الآية ليس بمصدر و إنما المصدر هو الرزق بفتح الراء المهملة، كما صرح به في القاموس، و على هذا يستفاد من الآية أن ثبوت نفقة الزوجة المرضعة و كسوتها من الحكم الوضعي دون التكليفي، و تقدير كلمة الإعطاء و البذل و نحوهما من الأفعال خلاف الأصل، فالآية نظير قوله: «على اليد ما أخذت» في إفادة الحكم الوضعي لا مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَاسِبٌ عِلْمٌ﴾ في إفادة الحكم التكليفي، فافهم<sup>٥</sup>.

و أما الروايات، فإليك بعضها:

→ أقول: سيأتي في آخر هذا البحث سبب رابع و هو الإفضاء، و لعله عذ من تواج الزوجة، و تقدم سبب خامس و هو إنفاق الوالي الغائب على زوجته بناء على وجوبه، لكنه يمكن إرجاعه إلى الزوجية بوجه، فنأمل.

١. النساء، (٤١) : ٢٤.

٢. الطلاق (٦٥) : ٧ و ٨.

٣. البقرة (٢) : ٢٣٣.

٤. في كون المراد من الوالدة هي خصوص البنات المطلقات، أو ما يشتمل الزوجات أيضاً ترد من السياق و الإطلاق، ثم المحتمل من الرزق بقرينة الكسوة و بعض الروايات الآية هو الطعام و اشتراب فقط.

٥. وجه ما مر في بحث الحج من القول بإفادة الآية أيضاً وضعية الحكم للحج.



١. صحيح ريعي و الفضيل عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «مَنْ قُوِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ...» إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلا فترق بينهما<sup>١</sup>، و قريب منه صحيح أبي بصير<sup>٢</sup>.

٢. صحيح آخر لأبي بصير عن الباقر عليه السلام: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما»<sup>٣</sup>.

٣. صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قلت: من الذي أجبر على نفقة؟ قال: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير»<sup>٤</sup>.

٥. صحيح هشام عن الصادق عليه السلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعوله»<sup>٥</sup>.

أقول: إثبات وجوب نفقة الزوجة من الطعام و الكسوة من هذه الروايات غير خفي، و المتحصل من مجموع الأدلة المتقدمة وجوب الغذاء و الكسوة و الإسكان على الزوج إذا تقرر ذلك، فنذكر بعض فروع المقام:

أ) مقتضى إطلاق الآية الأخيرة، بل وكذا الآية الأولى، و صححي الحلبي و أبي بصير، و ريعي<sup>٦</sup> عدم الفرق بين الدائمة و المتقطعة، و دعوى اختصاص الروايات بالأولى - من حيث الظهور - دعوى جزائية، كما أنه مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوطء في كل أربعة أشهر على ما مر في الجزء الأول في عنوان «الترك»، و مقتضى إطلاق بعض الروايات الواردة في القسمة على ما مر في حرف «ق» من هذا الجزء.

لكن الإطلاق في الأخير مقيد بالدائمة بقرينة صحيحة محمد بن قيس المتقدمة في عنوان «القسمة» المشار إليها و إن كان هو في الوسط (وجوب الوطء) بعد منع الانصراف محكم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٢.

٢. المصدر، ص ٢٢٦.

٣. المصدر، ص ٢٢٢.

٤. المصدر، ص ٢٢٥، فشر الوارث الصغير بالأخ و ابن الأخ و نعو و حمل على الاستصحاب، كما عن الشيخ، و جوز حمله على عدم وارث آخر.

٥. المصدر، ص ٢٥٠ و ٢٤١.

٦. بناء على أن الفرق لا يخص الطلاق ولو بالانصراف بل يشمل فيه المدّة أيضاً.

و في الأول يقيد رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في حديث في المنعة: «و لا نفقة و لا عدة عليك»<sup>١</sup>، لكنها ضعيفة سنداً، فالعمدة في تقييده الإجماع، فقد ادّعاء صاحب الجواهر بقسميه على عدم وجوب النفقة للمنعة<sup>٢</sup> و المسألة لكثرة إبتلائها متى لا يصح خفاء حكمه على جمع، فضلاً عن خفائه على جميع العلماء، فلو كان الإطلاق معتبراً في حقها ثبوتاً لا شهر و ذاع الحكم، و لم يسق فيه شك إثباتاً، و مع ذلك الأحوط الإنفاق، أو إسقاطها بالشرط من أول الأمر.

ب) ادّعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على اعتبار عدم نشوز الزوجة في وجوب الإنفاق عليها، فلا بد من التمكين التام و هو التخلية بينها و بين زوجها في كل مكان و زمان، فلو بذلت نفسها في زمان دون زمان، و في مكان دون مكان متى يسوغ فيه الاستمتاع، لم يحصل له التمكين، و لم تجب عليه النفقة، بل قال في الجواهر - بعد قطعة بالوجوب المذكور -: «بل لو مكنته قبلاً و منعت غيره من الدبر»<sup>٣</sup> أو سائر الاستمتاع، سقطت نفقتها في أقوى الوجوه<sup>٤</sup>.

نعم، اختلفوا في أن النفقة هل تجب بمجرد العقد و النشوز مانع مسقط له، أو تجب بالتمكين بعد العقد؟ كما نسيه المحقق في شرائعه إلى الأظهر بين الأصحاب<sup>٥</sup>، و يظهر الثمرة بين القولين في موردين:

المورد الأول: تنازع الزوجين في النشوز و عدمه، فعلى القول الأول: لا بد للزوج من إثبات النشوز لإسقاط النفقة الثابتة بنفس العقد، و الأصل عدم النشوز إذا لم يكن لها حالة سابقة، و لا يعارضه أصالة عدم إطاعتها، و عدم حصول حقّه إليه، كما توهم؛ لأنها لا أثر شرعي لها على الفرض، و قد تقرر في أصول الفقه عدم حجّية الأصول المشبّهة، و على القول الثاني: لا بد لها في إثبات نفقتها من إثبات تمكينها له، و إلا فالأصل معه إذا لم يكن للتمكين حالة سابقة قابلة للاستصحاب، و أمّا

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٩٦.

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٢.

٣. المراد صورة الإسكان و عدم المنعرة.

٤. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٠٢.

٥. المصدر.

أصالة عدم تقصير المسلم بما يجب عليه، فلا مسرح له في مقام التناكر والتنازع، كما لا يخفى.

المورد الثاني: الصغيرة التي يحرم وطؤها على زوجها. فعلى الأول: تجب نفقتها؛ لعدم نشوزها، و خروجها عن الطاعة، وإنما الشرع حرم وطؤها عليه. وعلى الثاني: لا تجب، لعدم تحقق شرطها وهو التمكين من غير فرق بين أسباب عدم تحققه، ولا يضرب بانتفاء المشروط جواز الاستمتاع بما دون الوطء؛ لأنه استمتاع نادر لا يرغب إليه في الغالب، كما قيل.

لكن المتجه على هذا إلحاق المريضة، والرتقاء، والمسافرة بغير إذنه حتى في السفر الواجب المضيق، فضلاً عن غيره، ومن كان زوجها عظيم الألفة بحيث لا تتحلل الزوجة الصغيرة في عدم وجوب النفقة؛ لعدم تحقق تمكّنها مع أنّ أصحاب القول المذكور وهم المشهور لم يلحقوهنّ بها. نعم، يمكن القول بوجوب نفقة الحائض والنساء، بل والمريضة غير المستمر مرضها، لأجل السيرة الخارجيّة على الإنفاق البانية بارتكازهم على الوجوب.

هذا، وسلك صاحب الجواهر مسلماً ثالثاً، فقال:

بإشراط وجوب النفقة بطاعتها، وعرض نفسها عليه، وكون النشوز مسقطاً للنفقة، ليس لأجل أنه مانع عن وجوبها الذي كان سببها مجرد العقد، بل لأجل تفويته الشرط المذكور، لكنه ليس بمعنى مطلق التمكين، كما ذهب إليه المشهور، بل المراد بالطاعة المذكورة الطاعة التي يكون عدمها نشوزاً ومخالفةً. وعلى هذا القول، لا يجب النفقة في مورد الأول المتقدم إلا إذا أثبتت الزوجة طاعتها التي هي شرط النفقة. وتجب في المورد الثاني؛ لأن انتفاء الاستمتاع ليس من أجل نشوزها وعصيانها، وإنما هو لمانع عقلي أو شرعي، فهذا القول في النتيجة يوافق القول الأول في المورد الثاني، والثاني في المورد الأول، ولذا سئى صاحب الجواهر مختاره واسطة بين القولين<sup>١</sup>.

لكن ما استدلل له غير قابل للاعتماد، كما أنّ القول الأول غير مدلل، بل الحق أنّ

إطلاقات أدلة وجوب النفقة لم تفقد بعدم النشوز بدليل لفظي<sup>١</sup> والعمدة في التقييد هو الإجماع المنقول الذي إن سلمناه لاجل القرينة المتقدمة في الفرع السابق، سلمناه بالقدر المتيقن وهو صورة خروج المرأة من بيت زوجها إما من دون عود، أو معه متكرراً، وكلما أرادت<sup>٢</sup> صورة عدم تمكينها له من رأس، ويمكن أن يستدل عليه أيضاً بقوله تعالى: «فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» وبغيره مقاماً في عنوان «السب» في الجزء الأول.

وأما إذا خرجت في بعض الأوقات أو لم تنزّل بما يريد أحياناً، أو امتنعت من الجماع نادراً لفضب ونحوه، ففي سقوط نفقتها إشكال، ولعل من يرجع إلى الإطلاقات المشار إليها لم يكن مدفوعاً بدليل معتبر إن لم يشمل ما أشرنا إليه من الآية ونظيرها<sup>٢</sup>.

ومما يؤيد أنّ النشوز غير مسقط للنفقة هو أنّ الله سبحانه وتعالى بعد ما جعل أحد سببي قوامية الرجال على النساء الإنفاق ذكر طرق علاج نشوزهن من الوعظ والهجر في المضاجع والضرب، ولم يذكر فيها الإمساك عن النفقة مع مناسبة المقام لذكره<sup>٣</sup>، ومما ذكرنا كله يظهر وجوب نفقة المريضة والرتقاء والحائض والنساء، ومن لا يمكن وطؤها لمانع غير اختياري بالنسبة إليها، والمسافرة في سفر واجب مضيق، أو مطلقاً بإذنه.

نعم، المرتدة والمتعة التي تعتد لوطء الشبهة التي تختص بالواطئ تسقط نفقتها إذا كانت عالمة بمانع الارتداد والزنا عن مقاربة زوجها، وأما إذا كانت جاهلة ولو عن تقصير، ففي السقوط تردد، بل يمكن الرجوع إلى الإطلاقات الدالة على وجوب النفقة، فتأمل. ومنه يظهر وجوب نفقة الزوجة الساكنة عن إظهار النسل كقولها سلّمت نفسي

١. وسائق الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٠، رواية السكوني الدالة على سقوط النفقة بخروجها عن بيت زوجها ضعيفة سنداً.

٢. بناء على عدم جواز خروجها من بيتها من غير إذن الزوج.

٣. قال صاحب الجواهر في ضمن كلامه: «بخلاف ما إذا منع الأب أو غيره الحرة البالغة من زوجها، فإنه لا عبرة به، ولا تسقط نفقتها إذا كانت متسكّنة، إلخ».

أقول: ما ذكره، مطابق للإطلاقات، والظاهر مراده صورة وقوع المنع بعد الزفاف لا قبله، فلا حظ.

١. راجع: النساء، (١١)، ٢٤.



لك وإن كان المنسوب إلى المشهور، بل الأصحاب اشتراطه في وجوب النفقة، كما في شرح التلمعة<sup>١</sup> لكنه ضعيف.

نعم، الصحيح عدم وجوبها على الزوج غير البالغ، سواء كانت زوجته كبيرة أو صغيرة، لكن لا لاجل عدم تحقق التمكين منها لعدم إمكان تمكّنه كما قيل؛ فإنّه ضعيف، كما أشرنا إليه، بل لرفع القلم عن الصغير في الأحكام التكليفية والوضعية في غير ما ثبت من القسم الثاني على غير البالغ بدليل خاص، ثم إنه لا فرق في ذلك كنه بين الزوجة المسلمة والكافرة، وقد نفى الخلاف عنه أيضاً. وكذا بين الحرّة والأمة في الجملة.

ج) لا تجب نفقة الزوجة في الزمان الفاصل بين العقد والزفاف، فإنّ الارتكاز العرفي قرينة على إسقاطها في هذه المدّة، كما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي، بل لا يبعد جريان السيرة عليه أيضاً، فلا مانع من رفع اليد عن الإطلاقات.

د) يلحق بالزوجة في وجوب الإنفاق المطلقة الرجعية ما دامت في العدة بلا خلاف، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه، ويدلّ عليه الآية المتقدمة. وروايات: منها صحيح سعد عن الكاظم...: «إذا أطلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعية، فقد بانت منه ساعة طلقها، وملك نفسها، ولا سبيل له عليها، وتعدّ حيث شاءت ولا نفقة لها» قال: فقلت: أليس الله يقول: «لَا تُخْرِجُونَهَا مِنْ بَيْتِهَا وَلَا يُخْرِجَنَّهَا؟» قال: فقال: «إنما عني بذلك التي تطلق بعد تليقة، فتلك التي لا تخرج، ولا تخرج حتى تطلق الثالثة، فإذا طلقت الثالثة، فقد بانت منه<sup>٢</sup> ولا نفقة لها، والمرأة التي يطلقها الرجل تليقة ثم يدعها حتى يخلو أجلها، فهذه أيضاً تعدد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنفسي عدتها»<sup>٣</sup>.

و منه يظهر عدم وجوب الإنفاق على المطلقة البائن غير الحامل، كما هو مدلول جملة من الروايات المعتمدة<sup>١</sup> وقد ادّعي الإجماع عليه بقسميه.

ها ادّعي الإجماع بقسميه على وجوب الإنفاق على البائن الحامل، ويدلّ عليه الآية السابقة والروايات<sup>٢</sup>. وأما الحامل المتوفى عنها زوجها، فلا تشملها الآية المذكورة؛ لاختصاصها بالمطلقات، ومقتضى الأصل عدم وجوب الإنفاق عليها من مال الميت حتى تضع حملها، لكنّ في صحيح ابن مسلم عن أحدهما<sup>٣</sup>: «المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله»<sup>٤</sup>، وحيث إنه غير وارد في الحمل، ولا في الولد يترك أو يحمل على الاستحباب؛ إذ لا قائل بوجوب نفقة مطلق المتوفى عنها زوجها على ورثته، مع أنّه معارض بصحيحه الثاني عن أحدهما<sup>٥</sup>، قال: سأله عن المتوفى عنها زوجها أنها نفقة؟ قال: «لا، ينفق عليها من مالها»<sup>٦</sup> بناء على رجوع حرف النفي إلى النفقة المسؤول عنها في كلام السائل، لا إلى قوله: «ينفق»، بل هو مثبت غير منفي، أي لا نفقة لها، بل ينفق عليها من مالها، وهذا الاحتمال غير بعيد، بل هو المستعين وإلا لاختلّ نظم السؤال والجواب.

و في جملة من الروايات ما يعين هذا الاحتمال، ومنها: صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٧</sup> أنّه قال في الحلبي المتوفى عنها زوجها: «أنّه لا نفقة لها»<sup>٨</sup>، فليس في البين ما يردّد لأجله إلا خير السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ<sup>٩</sup>: «نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال حتى تضع»<sup>١٠</sup> وحملها على الاستحباب مثلاً من باب الجمع المقبول بلا مانع، على أنّه غير حجة سنداً. بقي شيء، وهو أنّ النفقة الواجبة في المطلقة البائن الحامل، هل لها أو لحملها؟ فيه قولان، ونسب الأوّل إلى جماعة، والثاني إلى الأكثر تبعاً للشيخ الطوسي، لكن الآية

١. المصدر، ص ٢٢٢ و ٢٢٣.

٢. المصدر، ص ٢٢٠.

٣. المصدر، ص ٢٢٥.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٢٢٥.

٦. المصدر، ص ٢٢٦.

١. الروضة البهية، ج ٥، ص ١٦٦.

٢. يظهر من مفهومه عدم بطلان الرجعية بمجرد الطلاق، بل البتة موقوفة على اقضاء العدة، فالطلاق بشرط مضيّ العدة يهدم الرجعية، وهذا الشرط من الشرط المتأخّرة المنعوتة في علم الأصول، كالنفي المشروط به صفة الهيئة و النصرف، وعلى الجملة تدلّ هذه الفقرة على كون الرجعية في عدتها زوجة يرتب عليها جميع أحكامها، فإنشكال بعض الفقهاء، في إباحتها بالزوجة بعدم الدليل غير وارد.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٢.

والروايات المشار إليها تشمل الرجعية والباين الحاملين معاً، وثبتت النفقة لهما بلسان واحد، فكما أن النفقة في الأول للمرأة نفسها، فلتكن في الثانية أيضاً لها، فالأظهر هو القول الأول.

وللبحث ثمرات عديدة مذكورة في المطولات وإن كان بعضها منظوراً فيه<sup>١</sup>.

الثالثة والرابعة: الولد والوالدان. ففي صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام: «خمس لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، والأم، والولد، والمملوك، والمرأة؛ وذلك أنهم عياله لازمون له»<sup>٢</sup>.

وفي صحيح حريز عنه عليه السلام: قال: قلت له: من الذي أجبر عليه، وتزمني نفقته؟ قال: «الوالدان، والولد، والزوجة»<sup>٣</sup>.

وقد ادعى على وجوبها إجماع المسلمين فضلاً عن المؤمنين، واستفاضة النصوص أو تواترها، ولا فرق - حسب الإطلاق - بين كون الولد عاقاً أو باراً.

وقد ادعى الاتفاق على وجوب نفقة آباء الأبين وأمهاتهما، وأولاد الأولاد ولو البنات منهم وإن نزلوا، ولا دليل مقنع عليه سواء، والاحتياط سيبله واضح.

الخامسة: المملوك. ولا خلاف في وجوب نفقته على مولاه، ولكن المسألة في مثل هذه الأعصار لا تستحق التفصيل، كما لا يخفى.

السادسة: اليهائم المملوكة التي منها دود الفز والنحل وغيرهما؛ فإن نفقتها واجبة بلا خلاف، سواء كانت مأكولة اللحم، أو لم تكن، وسواء انتفع بها أم لا، ولا تقدير لنفقاتهن وإنما الواجب القيام بما تحتاج إليه حسب المكان والزمان. وإن امتنع المالك من الإنفاق عليها أجبره الحاكم على بيعها، أو غيره من النواقل عيناً أو منفعة، أو على ذبحها إن كانت مما يجوز ذبحه، أو الإنفاق عليها، فإن تعدد إجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه حسناً للمالك. وإن كان لليهيم ولد يرضع وقر عليه من لبنها قدر

كفايته، كما في الجواهر<sup>٤</sup>.

أقول: هذا الذي ذكره وإن لم يكن عليه دليل معتبر شرعي، لكنه لا بأس به على الاحتياط اللازم؛ فإن العقل لا يجوز الظلم على كل ذي روح، فلا يجوز ظلمها في غير ما جرت السيرة العقلية على ارتكابه بالنسبة إليها، فتأمل، بل وفي بعض الموارد ترك الإنفاق يوجب الإسراف وهو محرم، كما مر في محله.

بقي في المقام أمور مهمة

الأمر الأول: لا ينبغي إشكال في وجوب نفقة المحتاج إليها في بقائه على كل من يقدر عليها وجوباً كفاً من جهة وجوب حفظ النفس على ما مر في حرف «ح»، وهل يجب نفقة غير من تقدم من الطوائف الست أم لا؟ مقتضى بعض الأدلة الأول.

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا نُضَارُّ بِالْإِدَّةِ يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يُولَدُهَا وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.

إذا رجع اسم الإشارة إلى الإضرار والمضارة، كأن لا يدع الوارث ولدها بأنسها، فالآية أجنبية عن المقام، وإن رجع إلى الرزق والكسوة فقط، كما في مرسله ابن مسلم وسورة<sup>٥</sup> أو بضميمة المضارة، فتدل الآية على وجوب نفقة الزوجة المرضعة على وارث زوجها.

لا يبعد الاحتمال الثاني، لأن كلمة «ذلك» لتبعيد، لكن المراد بالوارث غير معلوم، والأقوال فيه مختلفة، ومن جعلتها أنه كناية عن الولد الرضيع نفسه، أي إن رزق الأم المرضعة وكسوتها في المال الذي ورثه من أبيه، وبالجملة، الآية؛ لمكان إجمالها لا تؤسس حكماً جديداً، فتأمل.

وفي صحيح الحلبي المتقدم: من الذي يجبر على نفقته؟ قال: «الولدان، والولد،

١ راجع: جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٩١.

٢ وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٢٧.

٣ المصدر.

٤ المصدر.

١ راجع: جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣١٩ - ٣١٨، ج ٣٨، ص ١٦٥ وما بعد.

٢ وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٢٢٨.



والزوجة. والوارث الصغير «يعني الأخ وابن الأخ، ونحوه. ولم يعلم أن كلمة «يعني» من كلام من؟

وفي صحيح غياث عن الصادق عليه السلام: «أني أمير المؤمنين بيتيم، فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه»<sup>١</sup>.

وفي الجواهر زيادة: «أقرب الناس إليه من العشيرة ممن يأكل ميراثه»<sup>٢</sup>.

وفي صحيح ابن محبوب: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام، وسألته عن الرجل يعتق غلاماً صغيراً، أو شيخاً كبيراً، أو من به زمانة ولا حيلة له؟ فقال: «من أعتق مملوكاً لا حيلة له؛ فإنَّ عليه أن يعوله حتى يستغني عنه، وكذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعل إذا أعتق الصغار. ومن لا حيلة له»<sup>٣</sup> لكنَّ المشهور لم يلتزموا بظواهرها، وحملوها على الاستحباب، والله العالم بحقيقة الحال.

الأمر الثاني: مقتضى إطلاق الروايات عدم اعتبار الفقر والحاجة فيمن تجب نفقتهم، لكنَّ الأصحاب لم يلتزموا به في غير الزوجة. يقول صاحب الجواهر في بحث نفقة الأقارب - الوالدين والولد -:

فلا خلاف في أنه يشترط في وجوب الإنفاق الفقرا في المنفق عليه، بمعنى عدم وجدانه تمام ما يقوته، بل ربما ظهر من بعضهم الإجماع عليه للأصل السالم عن معارضة<sup>٤</sup> الأدلة السابقة بعد انصرافها لغير المفروض<sup>٥</sup>.

أقول: لا بعد في هذا الانصراف بملاحظة ما في أذهان المنتسرة من الارتكاز، لكنَّ المتيقن منه خروج الغني بالفعل، وأما الفقير القادر على الكسب التارك له عمداً، فالأحوط الإنفاق عليه حتى إذا تمكَّن من أخذ الزكاة ونحوها، وأما هو والفقير العاجز فهل يجوز لهما أخذ الزكاة أو الخمس بشروطه، والامتناع من أخذ مال المنفق أم لا؟ فيه وجهان.

و على الأول: إذا أخذ أحدهما وارتفعت حاجته لا يجب الإنفاق عليه؛ لفقد الشرط.

الأمر الثالث: لا فرق في المنفق عليه بين كونه كافراً أو مسلماً؛ لإطلاق الأدلة. وعن جماعة دعوى الإجماع على وجوب الإنفاق على هذا الإطلاق، ولا ينافيه حرمة مودة الكفار؛ إذ بينهما عموم من وجه في الصدق، كما لا يخفى.

نعم، ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه في غير محقون الدم، كالمرتد عن فطرة، و الحريري، ونحوهما؛ فإنَّ الإنفاق المنافي للحكم بإزهاق نفسه غير متجدد<sup>٦</sup>.

أقول: إذا كان الحكم المذكور - جوازاً ووجوباً - متوجهاً إلى المنفق خصوصاً أو عموماً، فلا مانع من سقوط وجوب الإنفاق، وأما إذا كان الحكم مختصاً بغيره، كالحاكم الشرعي أو ولي مقتوله، فلا مجوز لرفع اليد عن إطلاق ما دلَّ على وجوب إنفاقه. وعلى كلِّ، للمسألة آثار كثيرة في هذه الأعصار التي يرتدُّ أولاد المسلمين، و مقتضى موثق عمارة المتقدم قتل المرتد لكلِّ أحد، فلا يجب نفقته.

نعم، المرتد لا تقتل، فلا تسقط نفقتها. هذا في غير الزوجة. وأما هي فإذا كان كفرها موجباً لانفساخ الزوجية، فلا موضوع لوجوب النفقة.

الأمر الرابع: هل الحكم بالإنفاق تكليفي محض بحيث لو لم ينفق لم يجرز أخذ النفقة منه قهراً وإن أتم واستحقَّ العقاب، أو وضعي بحيث يشغل ذمَّة من يجب عليه الإنفاق و لم ينفق، ويجوز للحاكم أو المنفق عليه أخذ المقدار المذكور من ماله في حياته، أو من تركته إذا مات؟

والذي يفهم من بعض الكلمات أن بناء علمائنا الأبرار عليهم السلام على الأول: في الأولاد، والأبوين. وعلى الثاني: في الزوجة. وأما المطلقة البائن الحامل، فلا أدري رأي الأصحاب في كيفية نفقتها وإن كان المظنون أنها كالزوجة عندهم.

أقول: قد مرَّ في أول المبحث أن ثبوت رزق الزوجة الوالدة وكسوتها من الحق

١. لاحظ تفصيل بحث من يجب قتله في عنوان «القتل».

٢. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٧١.

١. المصدر، ص ٢٢٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٦٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٢٩.

٤. الصواب إبدال كلمة «المعارضة» بالحكومة.

٥. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٧١.

دون الحكم، وحيث إنَّ أحدًا من أصحابنا الأخيار - على ما أعلم - لم يفرّق في نفقة الزوجة بين الوالدة وغير الوالدة أمكن لنا إحقاق الثانية بالأولى.

ثم إن فسرنا الرزق بما ينتفع به، كما في اللغة، فلا يبعد انصرافه عن مثل السكنى، فيكون الإسكان واجباً تكليفاً. و أما إن خصصناه بالطعام والشراب بقرينة ذكر الكسوة بعدها، فلا تحتاج إلى دعوى الانصراف.

هذا في الزوجة، و أما الولد والوالدان، فصحة رأي الأصحاب في نفقتهم مبنية على أن مجرد إزام المكلف بإعطاء شيء لغيره أعم من استحقاق الغير المذكور له بحيث لو لم يعطه إياه صار مديوناً، وكان ذمته مشغولة به على حدّ سائر الديون، وهذا الادعاء لو لم يكن ظاهراً لا أقل من كونه مفاد الأصل الجاري عند الشك في الحق المذكور إلا أن يدفع الادعاء المذكور بالمفاهيم العرفي القائم على تحقّق الحق والاستحقاق، ومعه لا يبقى موضوع للأصل أيضاً. و سيأتي في الحاشية عن أستاذنا السيد الحكيم ما يؤيده.

الأمر الخامس: ما يصل إلى المنفق عليه، هل يدخل في ملكه أو لا، بل هو على نحو الامتناع ويكون باقياً في ملك المنفق؟ الظاهر هو الثاني في نفقة الأقارب؛ فإنّ مادّل على الإنفاق عليهم لا يثبت تملّكهم، بل المتيقن منه الإباحة المطلقة مع بقاء ملكية المنفق، وهذا هو مذهب المشهور الذي لم يجد صاحب الجواهر<sup>١</sup> خلافاً له، لكنّه هو مال إلى القول بالملك في خصوص القوت، بل وغيره ممّا يتوقّف الانتفاع على إنلاف عينه إن لم يكن الإجماع على خلافه، والذي دعاه إلى مخالفة المشهور قول الصادق<sup>٢</sup> في صحيح شهاب بن عبد ربه: «... و ليقدر كلّ إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله، و إن شاء وهبه، و إن شاء تصدّق به...»<sup>٣</sup> و هو يشمل الزوجة وغيرها من الأقارب.

أقول: للرواية طريقتان: طريق الكليني، و طريق الشيخ، و الأوّل ضعيف للإرسال والثاني فيه نوح بن شعيب و هو اسم مشترك بين الخراساني السجھول و البغدادي

١. المصدر، ص ٣٧٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٧.

الحسن، و المحتمل أنّه في هذه الرواية الأوّل الذي ليس لدينا ما يثبت مدحه، فضلاً عن وثاقته، فالرواية غير صحيحة، و لا حجة شرعية، و عليه يتعيّن المصير إلى قول المشهور المطابق للقاعدة<sup>١</sup>.

و أما نفقة الزوجة، فقسمت بأقسام ثلاثة: أحدها: ملك بلا خلاف، و هو طعام اليوم و الليلة و نحوهما ممّا يتوقّف انتفاعه على إنلافه، كالصابون و نحوه، ثانياً: إمتناع بلا خلاف، كالسكنى، و الخادم و نحوهما ممّا علم من الأدلّة عدم اعتبار الملك في إبقاقهن. ثالثاً: ما اختلف فيه، كالكسوة و نحوها، فعن جمع أنّها ملك، و عن طائفة أنّها إمتناع، و نسب إلى الأشهر<sup>٢</sup>.

و استدّل له بالأصل: ضرورة عدم ما يدلّ على اعتبار الملك في صدق الإنفاق السامور به، و أعميّة خطابه من اقتضاء ملك مال في الذمّة على الزوج، و الفرض عدم قصد الباذل له، فلا سبب لتملّك شرعاً و لا قصداً.

قلت: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ لا تتضمن حكماً تكليفاً بحثاً حتى يستقيم ما أفاده هذا الفقيه المتضلع، و إنّما هو مشتمل على حكم وضعي، كما أشرنا إليه في أوّل هذا المبحث، فلا بعد في ملكيتها لها بعد القبض، كملكية الدائن لما أخذ من مديونه<sup>٣</sup>، و هذا هو الأظهر في المقدار الواجب، و في الزائد عنه تابع لقصد الزوج، و مع الشك لا مانع من إجراء أصالة بقاء ملكه.

ثم إن الكسوة لا تشمل الفرش جزماً، فهي إمتناع لا ملك، و في شمولها لألبسة النوم نظراً، و مع الشك يرجع إلى الأصل، فتكون إمتناعاً لا ملكاً، و على كلّ، لا يبعد شمول الآية بإطلاقها البائن الحامل الوالدة، كالزوجة، فلا يبعد إحقاق غير الوالدة منها بها؛ لأجل عدم تفریق أحد من العلماء بينهما في الحكم على ما أعلم، فيكون رزقها و

١. قال سيدنا الحكيم<sup>١</sup> في مستسك ج ٦، ص ٤٥٨ و ٤٥٩: «إن نفقة القريب وإن لم تكن كنفقة الزوجة في كونها مملوكة على المنفق إلا أنّها ليست تكليفاً محضاً، بل ناشئة عن حق الإنفاق، ولذا يطالب عند الامتناع، ويرفع أمره إلى الحاكم، ويستدين الحاكم على ذمّة المنفق مع تعذّر إزماءه بالنفقة، ومثل هذا الحق كمال في إحقاقه بالزوجة في صدق الفتي بالبدل».

٢. جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٤٦.

٣. كلّ ما ذكره صاحب الجواهر<sup>٢</sup> في نفى الملكية غير مفيد، فلا يخفى.



كسوتها ملكاً لا إمتاعاً، والأحوط المصالحة مع سائر الورثة أو الولي في صورة موت المنفق، وعدم قصد التمليك حين البذل، فإن النفقة الباقية بعد موت المنفق للمنفق عليه على الملك، وللورثة على الإمتاع والإباحة، وهذا أحد ثمرات المسألة.

ومن ثمراتها عدم جواز بيع النفقة، بل مطلق التصرف فيها في غير ما أنفق لأجله على الإمتاع، وجوازه على الملك إلا في بعض الموارد، كما إذا ملكت كسوتها لغيرها فأخل بتزويجها المطلوب لزوجها، فلا يجوز لها التبديل والتمليك تكليفاً ووضاً.

أما الأول، فلحرمة ما يوجب تنفره عنها، المانع من موافقتها، وأما الثاني، فلعدم ثبوت الملكية المطلقة لها، من المحتمل قوتاً أنها ملكية خاصة؛ إذ لا يظن بأحد يفتي بجواز تمليك ما تملكه من النفقة والملابس لها، وإبقاء نفسها ضعيفة ومليوسة بلباس غير مرغوب لزوجها<sup>١</sup>.

ومنها: اشتغال ذمة المنفق وضمائه إذا لم ينفق النفقة مدة القول بالملك، كما في الديون، وعدمه بناء على الإمتاع وإن أتم بعضان الخطاب، نعم، إذا قلنا بأن ثبوتها على الإمتاع ليس حكماً تكليفاً بحثاً، بل إنما ملك أو حق مالي جاء الضمان على القولين كما قيل، لكن إثبات مثل هذا الحق من الأدلة غير واضح كإلزام الوضوح وإن مال إليه صاحب الجواهر<sup>٢</sup> في الجملة، وذكره في بعض الروايات لإيراد به ظاهراً هذا المعنى المصطلح، بل الملك، فافهم<sup>٣</sup>.

ومنها: جواز استرداد المدفوع وتبديله بآخر على الإمتاع دون الملك وهو ظاهر. ومنها: أنه لو انقضت المدة والنفقة كالفوت والكسوة - باقية، فعلى الملك جاز للمنفق عليه مطالبته كسوة ما يستقبل لا على الإمتاع، لبقائها على ملك المنفق وصلاحيها لا كسائها ورزقها، نعم، إذا كان بقاؤها لا لأجل أكل المنفق عليه، أو ليسه من غير مال المنفق مثلاً، بل لأجل اتفاق حسن الكسوة أو استفادتها لم يجز المطالبة على الأول أيضاً؛ ضرورة أن ملكها لها على وجه الإنفاق

١. ويمكن أن يجعل هذا من مؤيدات القول بالإباحة.

٢. ما نقلناه عن السيد الحكيم في الهامش المتقدم ذكره لا يخلو من قوة، كما أشرنا إليه في آخر الأمر الرابع.

لامطلقاً، ولا تقدير للمدة شرعاً، ومجرد زعم الزوج بقاءها إلى مدة لا يوجب خطابها بالإنفاق ثانياً.

ومنها: لو اخلقت الكسوة المدفوعة إليها للمدة التي جرت العادة ببقائها إليها قبل المدة مثلاً، لم يجب عليه بذلها على الملك، ويجب على الإمتاع.

وأورد عليه أنه مع عدم التقصير فيه يجب الإبدال على القولين، كما يظهر وجهه؛ لما مرّ آنفاً، ومع التقصير لا يجب عليهما أيضاً.

وقيل: إنه على فرض التقصير لا يجب الإبدال على الملك، بخلافه على الإمتاع وإن ضمن المنفق عليه ما أتلفه بتقصيرها، وقبل بأنه لا إبدال عليه أيضاً؛ لتساعده الإجزاء؛ ولأنه مع الضمان، فكأنها لم تلتف.

أقول: والمسألة مشكلة عندي، وملخص القول أنه على الملك جاز للمنفق عليه ترتيب جميع آثار الملك على ما قبضه إلا ما ثبت بالدليل عدم جوازه، كما أشرنا إليه، ولا تعلق للمنفق به أصلاً، وعلى القول بالإمتاع، لم يخرج المدفوع من ملكه، فيترتب عليه جميع آثار ملكه من جواز التصرفات، وجوب الخمس والزكاة، واحتماله في الاستطاعة، وغير ذلك.

وإذا مات المنفق عليه، فإن كان ما أخذه إمتاعاً، وجب رد ما بقي منه إلى المنفق، كما إذا مات المنفق، رجع إلى وارثه، وإن كان ملكاً، وجب رده إلى ورثته، ولا يرجع إلى المنفق.

نعم، يرجع إليه نفقة ما بعد الموت إذا قبضها بحسبان حياته، ويلحق بالموت التنشور على نحو ما مرّ، وكذا الطلاق البائن، وانقضاء العدة إذا تبين زيادة المدفوع عن مقدار الحاجة.

الأمر الخامس: إذا امتنع المكلف من إعطاء النفقة، أجبره الحاكم، كما يستفاد من صحيح الحلبي، وصحيح حرير المتقدمين، فإن امتنع جاز له أخذ ماله، و صرفه في النفقة، كما يجوز له بيع أمواله لهذا الغرض؛ فإن الحاكم إنما ينصب لمثل هذه الأمور وأمثاله، وبناء العقلاء أيضاً على تفويض أمثال هذه الأمور إلى حاكمهم، وإن لم يكن له

مال ظاهر، جاز حبسه حتى يظهره<sup>١</sup>، وإذا شك في قدرته على الإنفاق، فإن كانت حالته السابقة العسر، لا يجوز حبسه؛ لعدم ما يدل على إلغاء هذا الأصل، وإن كانت الغنى، فلا بأس بحبسه حتى يثبت خلافه<sup>٢</sup>، وأما إذا كانت الحالة السابقة مستبدلة ولم يعلم المتقدم من المتأخر، لا يبعد جواز طلاق الحاكم حينئذ الزوجة؛ لما مرّ ويأتي. وقال الشهيد الثاني<sup>٣</sup> في محكي مسالكه:

ولو لم يقدر على الوصول إلى الحاكم، ففي جواز استقلاله بالاستقراض عليه، أو البيع من ماله مع امتناعه، أو غيبته وجهان، أوجهما الجواز؛ لأن ذلك من ضروب المقاصة حيث يقع أخذ القريب في الوقت، والزوجة مطلقاً. وأورد عليه بمنع اندراجه في دليل المقاصة في القريب مطلقاً، وفي الزوجة قبل مضي المدّة؛ لعدم الملك حينئذ عليه، على أنه لا دليل على جوازها لغير الحاكم مع الغيبة ونحوها متى لا امتناع منه. والاستدانة عليه متى لا مدخلة لها في المقاصة بوجه، وإنما تتوقف على ثبوت ولاية للمستدين وهي لغير الحاكم متنوعة.

أقول: الإيراد تام؛ فإنّ الإنفاق على القريب واجب تكليفاً، فلا معنى للتفاسد، بل يشكل انطباقه على نفقة الزوجة ولو بعد مضي المدّة؛ فإنّ الروايات الواردة في التفاسد المذكورة في الجزء الأول في عنوان «الأكل» لا تخلو عن قصور من شمول المقام وإن كان الأشبه شمولها له.

بقي في المقام شيء لا بدّ من ذكره وهو تنافي ما دلّ على جبر المكلف على إنفاق زوجته، وما دلّ على وجوب تفريق الإمام بين الزوج الممتنع عن النفقة، وبين زوجتها، وقد مرّت هذه الروايات في أوائل هذا المبحث.

ويمكن رفع هذا التنافي بحمل الروايات الأولى على صورة امتناع الزوج عن النفقة مع تمكّنه منها؛ إذ لا يعقل جبر الفقير، وبها يقيد إطلاق الثانية، ومحضه أنّ الزوج المتمكّن من الإنفاق إذا امتنع منه، يجبر عليه، والزوج المعسر أو الممتنع حتى بعد الجبر يطلق زوجته، كما أنّه يجبر على الطلاق إذا لم يكفر لإيلائه على ما مرّ في عنوان

١ أو ٢، تقدّم الإشكال وارد على جواز الحبس في عنوان «نفقة المعسر» في هذا الجزء.

«الجبر» في حرف «ج».

الأمر السابع: ما يحتاج إليه الإنسان أمور:

منها: الغذاء من الطعام أي الخبز، والأرز، والحبوب، والإدام، والفواكه، واللحم، والماء، والمسكن، والكسوة، واللباس، وفراش النوم، والجلوس، والغطاء، وظروف الطبخ، والأكل، والشرب، وما ينظّف البدن ويزيّن من الصابون، وأدوات الحمام، وأجرته، وأدوات الزينة حسب المتعارف في كلّ عصر على اختلاف في جنسها للمرأة والذكر.

ومنها: الحلّي من الذهب وغيره، وما يدفع البرد والحر، كالألات الحديثة اليوم، والدواء للوقاية والمعالجة، وآلة الركوب في بعض الموارد، كالبائيسكل، والسيارة، ونفقة العيال، كأولاد الأب، وأولاد الولد، وأولاد الزوجة، والضيوف، وآلة المكالمة، كالتليفون في بعض الموارد، وكذا الراديو، والتلفزيون، ونظائرهما، والكتب، والقلم لتعليم الأولاد، وآلة الإضاءة، وما يعلم به الوقت، كالساعة مثلاً، ومصارف التزويج، والازدواج، وأداء الديون، والمنذور، وأخويها، وأداء الفدية، والكفارات، وغير ذلك ممّا يختلف كيفه وكمّته، وجنسه باختلاف الأعصار والأقوام.

هل يجب على الزوج والوالد والولد كلّ ذلك أم لا، بل بعضها؟ يمكن أن يستدلّ على الأوّل بالوجهين:

الوجه الأوّل: الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة، وعدم معين شرعي، فيحمل على المتعارف. (لا يقال): قد مرّ ما ينفي وجوب نفقة الإخوة فضلاً عن وجوب نفقة أولاد الزوجة، وهم أجناب، فكيف يتمسك لإيائته بالإطلاق؟

فإنّه يقال: اثبات في ما مرّ عدم وجوب نفقة الأخ والأجنبي بعنوان الأخ والأجنبي لا غير، فلا منافاة بينه وبين وجوب نفقتهم إذا كانت جزء نفقة من يجب نفقته، كالزوجة، والوالد. إلا أن يقال بمنع هذا الإطلاق، فلاحظ وتأمل.

الوجه الثاني: صحيح ابن الحجاج المتقدم: «خمس لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، والأم، والولد، والمملوك، والمرأة، وذلك أنّهم عياله لازمون له».



فإن المستفاد من الرواية - و لو بحسب إطلاقها - عدم إعطاء الزكاة للأصناف المذكورة في صورة حاجتهم إلى كل ما أعددناه، و أنهم عيال في جميعه. ففي كل مورد جاز أخذ الزكاة للمحتاج، و جب على المكلف الإنفاق لعياله<sup>١</sup>.

هذا، و لكن الظاهر أن الأصحاب لم يلتزموا بهذا الإطلاق، فلم يوجبوا نفقة أولاد الأب، و أولاد الزوجة، بل لم يوجبوا نفقة زوجة الأب و الابن، كما يظهر من بعض الأصحاب، بل لم يجد صاحب الجواهر<sup>٢</sup> خلافاً معتداً به في عدم وجوب إعفاف من تجب نفقته والدأ كان أو ولدأ بتزوج أو عطاء مهر، أو تملك أمة، أو نحو ذلك.

و استدلل عليه بالأصل السالم عن معارضة إطلاق النفقة في الأدلة السابقة بعد القطع أو الظن بعدم إرادة ما يشمل ذلك من النفقة المزبورة المراد منها ما هو المتعارف في الإنفاق من سد الغورة، و ستر العورة، و ما يتبعهما، و المصاحبة بالمعروف المأمور بها في الوالدين إنما يراد بها المتعارف من المعروف، لا أقل من الشك في ذلك و الأصل البراءة ...

أقول: إنما يرفع اليد من الإطلاقات المتقدمة فيما إذا ثبت انصرافها عنه، أو علم بالدليل أو السيرة أو غيره خروجه عنها، كما في عدة من الأمور المعدودة سابقاً. و في غيره يرجع إلى الإطلاقات المذكورة<sup>٣</sup>.

أما ما دل على أنه إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلا فرق بينهما، فلا يثبت أن النفقة الواجبة بتمامها هو إنسباغ بطنها مع كسوة فقط، بل هو يثبت أن ما يصح التفريق بينهما للحاكم هو ذلك و لم يثبت الملازمة بينهما.

نعم، لا يستفاد من الروايات لزوم تحمّل الزوج الطبخ و الخياطة و غيرها من المقدمات، خلافاً لما في المستمسك بل هو خلاف السيرة المتداولة المتصلة بزمان الشارع في الجملة، فيجوز إعطاء البر و الدقيق و ما يطبخ به مثلاً، و لا يتعين عليه

١. هنا روايات يمكن أن يخدش بها ما ذكرنا، لكنها في الأغلب ضعيفة سنداً، كما يظهر للمراجع الخبير، و ضعيفة دلالة، كما أنه عليه ستنا الحكيم في مستمسكه في كتاب الزكاة، فإن شئت، فراجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٢٨٦ - ٢٠٢.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٧٧.

٣. و المعدلة لإطلاق صحيفة عبد الرحمن بن الحجاج المنشار إليها في المتن.

إعطاء الخبز، فإذا كان المنفق عليه قادراً عرفاً على فعل المقدمات المذكورة، لم تجب إعدادها على المنفق؛ لصدق المأمور به بمجرد تقديم المواد. نعم، إذا عجز عنه لمرض، أو مهانة، أو ضيق وقت، أو عذر آخر و جب على المنفق.

و العجب أن المسألة مع كثرة الابتلاء بها و أهميتها لم يرد فيها ما يفصل النفقة بجزئياتها من الروايات، و من حقها ورود الروايات الكثيرة المتعارضة لجهات المسألة - والله العالم بأسرار تشريعه - كثراً و كيفاً و هو من المشكلات!

الأمر الثامن: هل المدار في كثرة النفقة و كيفيتها حال المنفق في العسر و اليسر، أو حال غالب أهل البلد، أو حال أمثال من يتفق عليه؟

يقول صاحب كنز العرفان: قال المعاصر في هذه الآية:

على أن المعبر في النفقة حال الزوج لا الزوجة، و لذلك أكد بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾، إذ لو كان المعبر حال الزوجة، لأدى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف ما لا يطاق بأن يكون ذات شرف و الزوج معسر.

و عندي فيه نظر أما أولاً، فلتنوى الأصحاب أنه يجب القيام بما تحتاج إليه المرأة من طعام، و إدام، و كسوة و إسكان تبعاً لعادة أمثالها.

و [أما] ثانياً، فلأن قوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ﴾ قابل للتقييد، أي في حال التي قدر فيها الرزق، و حينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ما هو عادة أمثالها، فيؤدي ما قدر عليه الآن، و يبقى الباقي ديناً عليه، فلذلك تبع الكلام بقوله: ﴿وَسَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾.

أقول: ظاهره الإجماع على الوجه الأخير في خصوص الزوجة، لكن المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ خلافه، و إثبات الوجه الأول، و ما ذكره الفاضل المتقدم من التقييد محتاج إلى مقيد مفقود، و لعل السيرة الجارية بين المسلمين من عدم أخذ زوجة المعسر تركته أو

١. يريد بها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُوْرٌ عَلَيْهِ رِزْقُهُ لِيُؤْتِيَنَّهُ مِنَّا أَنَا اللَّهُ﴾ لكن دلالتها على المقام غير لائقة، لاحتمال اختصاصها بأجرة الرضاع، للاطلاع.

٢. و لا منافاة بين كون لزوم الإنفاق على الزوجة من الوضع دون التكليف، و اعتبار حال الزوج في كثرة النفقة و كيفيتها، فإن الوضع كالتكليف أمر اعتباري يتبع اعتبار المعبر سمةً وظيفاً، نعم، لازم هذا القول سقوط حق الزوجة



بعضها في مقابل بعض النفقة الواجبة تؤيد.

نعم، لا ينبغي الإشكال في صورة يسر الزوج في لزوم مراعاة عادة أمثال الزوجة؛ فإنها الصالحة لتزويل الإطلاقات عليها، فافهم. ثم إن الآية وإن وردت في نفقة الزوجة، لكن يثبت منها حكم نفقة الأقارب أيضاً بالأولوية. وأهمية نفقة الزوجة منها عندهم، فإذا كان الأهم مراعى بقدرة المنفق يكون المهم أيضاً مراعى بطريق أولى، على أن ذيل الآية غير قابل للتقييد، وقد عرفت ضعف ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره، فتأمل.

الأمر التاسع: إذا أكل المنفق عليه مع المنفق واستفاد من أمواله بالمقدار الواجبة فقد سقط التكليف؛ لصدق الإنفاق الأمور به، وإذا فرض الإنفاق بدفع المواد أو قيمتها فوقت الوجوب هو وقت الحاجة مع ملاحظة فعل المقدمات المختلفة كماً وكيفاً حسب اختلاف الأشياء، فلا يجب الدفع قبل وقتها، هذا لكن في النجوة؛

لا خلاف في أن الزوجة تملك المطالبة بنفقة يومها في صبيحته مع التمكن، وأنه إذا أقيمتها كانت ملكاً لها؛ لقوله *﴿...﴾* في صحيح شهاب المتقدم: «و يقدر كل إنسان منهم قوته فإن شاء أكله...» و ظاهرهم، بل صريح المسائل أن ذلك (كذلك) في كل ما يتوقف الانتفاع به من النفقة على إبلاف عينه من مأكلاً أو مشرب، و دهن، و صابون و نحو ذلك... فليس إلا الإجماع، و ما في صحيح الشهاب السابق، فيكون حينئذ هما الدليل على وجوبها و ملكها قبل حصول التمكن...<sup>١</sup>

أقول: رواية الشهاب مع شمولها لغير الزوجة أيضاً ضعيفة سنداً، كما أشرنا إليه سابقاً، و الإجماع المنقول ليس بدليل شرعي يثبت به الحرام و الحلال، فالصحيح هو الرجوع إلى القاعدة.

بقي شيء، و هو أن المنفق عليه إذا لم يكن مع المنفق في داره، و منزله، فطلب النفقة منه و هو يمتنع عن دفعها، و يطلب حضور المنفق عليه حين الأكل و غيره في منزله،

١- رأساً عند إحصاء الزوج، و هو مشكل جداً فإنه ليس كحق الوالدين و الولد لسقط به، فلا يعد في هذا الفرض صفة كلام صاحب كنز العمال في التقييد، فافهم و تأمل؛ فإن في تكليف النفس بما فوق راسها مخصوص بحال العجز لا مطلقاً، كما في مطلق الدين.

٢- يؤيده أو يدل عليه أيضاً إضائة النفقة إلى المنفق عليهم في الأدلة.

٣- بواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٤٢.

فالظاهر وجوب الدفع على المنفق؛ للإطلاقات إلا إذا لم يقدر عليه، فلا بد للمنفق عليه من الحضور أو الاكتفاء بما يقدر عليه و إن كان أقل من المقدار الواجب. نعم، إذا كان ترك الحضور في الزوجة نشوزاً سقطت نفقتها على ما مر، و إذا دفع المنفق من المطبوخ إلى المنفق عليه في حين الجوع و طلب المنفق عليه القيمة أو المواد غير المطبوخة، لم يجب عليه إجابته، للإطلاق إلا إذا لم يمكن للمنفق عليه الحضور في دار المنفق لحر أو برد، أو خوف أو نحو ذلك من الأعذار العقلية و الشرعية و العرفية، كما إذا كان بعيداً عنه لغرض التعلم و الاكتساب مثلاً و لم يتمكن المنفق من إيصال المطبوخ إليه في كل وقت؛ فإنه يجب عليه دفع القيمة أو المواد نفسها إن قدر المنفق عليه على الطبخ و إلا فالقيمة.

و في فرض دفع النفقة إذا مات المنفق عليه أو خرج من الاستحقاق قبل التلف، فإن كان قبل زمان الحاجة ترجع إلى الدافع على القاعدة حتى في الزوجة على ما عرفت، و إن كان بعد زمانها فما يملكه المنفق عليه كالزوجة، تكون المواد الباقية لها، أو لوارثها، و ما لا يملكه المنفق عليه كغير الزوجة أو هي في بعض أفراد النفقة ترجع، و إذا تلف قبل زمان الحاجة، فهل يضمن الأخذ أم لا؟ فيه وجهان، من عدم دليل على رد العوض، و من اقتضاء القاعدة الأولية، ذلك و هو الأظهر، و إذا تلفت قبل الحاجة، ففي حينها هل يجب الإنفاق ثانياً أم لا؟ فيه وجوه ثلثها التفصيل بين الزوجة، فلا يجب، و الأقارب فيجب.

الأمر العاشر: إذا اختلف الزوجان في الإنفاق و عدمه مع اتفاقهما على استحقاق النفقة، فالقول قول الزوجة للأصل، و كذا إذا ادعى نشوزها و أنكرته، فإنه على المختار يقدم قولها، و إذا ادعت الزفاف و أنكره، فالقول قوله للاستصحاب.

الأمر الحادي عشر: قالوا: إن نفقة النفس مقدّمة على نفقة الزوجة عند التعارض بلا خلاف و لا إشكال؛ لأهمية النفس عند الشارع<sup>١</sup>، و نفقة الزوجة مقدّمة على نفقة

١- و الأحسن أن يعقل وجه التقديم بالنسبة للأدلة عن صورة عدم وجدان المنفق نفقة غير نفسه، أو بكونه المقوم من مذاق الشارع، و أنا الأختار، فهي غير واضحة في المقام الذي ليس وجه ترجيح حفظ النفس من تهلكة و إلا لم تقدم الزوجة على الوالدين على الإطلاق، فافهم و تدبر.



الأقارب لكونها من المعاوضة، ولذا تجب لها مع غناها و فقرها مع غنى الزوج و فقره، ولو بان تكون ديناً عليه ' بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المواساة، ولذا لا تقضى و لا تكون ديناً مع الإعسار. نعم، تقدّم نفقة الأقارب على ماخات من نفقة الزوجة التي صارت ديناً، و في المستمسك: «لأنّ الوجه في تقديم نفقة الزوجة الإجماع. وإنما لمجرد كونها ديناً مالياً، فلا يكفي في وجوب التقديم، و لذا لا يقَدّم الدين على نفقة الأقارب، بل نفقة الزوجة إذا صارت ديناً بالقوت لا تقدّم على نفقة الأقارب»<sup>١</sup>.

الأمر الثاني عشر: نفقة الولد على أبيه الموسر و إن كانت معه الأمّ الموسرة، و قد نفي الخلاف و الإشكال فيه، و يسهل تصديقه ممّا قدّمناه في عنوان «الارضاع»، و في عنوان «نزع الولد» من هذا الكتاب، كيف و قد دلّ القرآن على وجوب إبناء أجرة الارضاع على الأب للأمّ.

و مع عدم الأب تجب على الأمّ الموسرة حسب دلالة الروايات المتقدمة، لكنّ الأصحاب لم يقولوا به، بل أوجبوها على أب الأب، و مع عدمه على أب أب الأب، و هكذا مترتباً، و هذا منهم مبنيّ على دخول الجدّ في الأب؛ فإنّه أب حقيقة، و على دخول ابن الابن في الابن حقيقة، أو على شمول قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بِنَفْسِهِمْ أُولَىٰ بِنَفْسٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup> للمقام، لكنّ مرّ ممّا النقاش في الأمر الأول، فلا بدّ من رعاية الاحتياط إن أمكن<sup>٣</sup>.

و مع عدم الأمّ أو مع إعسارها لا يجب نفقة ولدها على أحد؛ لعدم الدليل اللفظي عليه و إن وجبت كفاية من جهة حفظ النفس المحترمة.

لكنّ الفقهاء أوجبوا نفقة الولد مع عدم يسار أمّه على أبيها و أمّها و إن علوا الأقرب فالأقرب، و إن كان الأقرب أنتى و الأبعد ذكراً، و عن جمع ادعاء الإجماع عليه، و يمكن أن يستدلّ عليه و على ما تقدّم بقول عليّ عليه السلام في صحيح غياث السابق: «أنتى

١. مرّ الإشكال فيه في الجملة.

٢. مستمسك الفروع الوضئي، ج ١٤، ص ٩١ و ٩٢.

٣. و كان وجه أهميّة نفقة الأقارب العاصرة و ليس ببعيد.

١. إلا أن يقال: إن ابن بنت ابن حقيقة، كما حقه في خمس الحدائق لطريق الأولى يكون ابن الابن ابن حقيقة، و عليه يست أن أب الأب أب حقيقة.

أمير المؤمنين بيثيم: [قال:] خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة، كما يأكل ميراثه». لكنّ إطلاقه متروك بين الأصحاب؛ إذ لم يوجبوا نفقة سوى العمودين، و بالجملة لا دليل على فتواهم سوى الشهرة و الإجماع المنقول<sup>١</sup>.

و في الجواهر:

(و مع التساوي يشتركون - بالسوية - في الإنفاق) و إن اختلفوا في الذكورة و الأنوثة؛ للإجماع بحسب الظاهر، أو لدعوى انسياق ذلك من خطاب النفقة مع فرض تعدّد عنوان أفراد المنفق، أو لعدم ذلك، و لولاء لأمكن القول بالوجوب كفاية، أو يكون التخيير بيد المنفق عليه، نحو رجوع المالك على ذوي الأيدي، أو بالفرقة لتعيين من ينفق منهم و ذلك لاقتضاء الخطاب تكليف كلّ واحد بتمام النفقة لا النصف أو الثلث مع التعدّد - فتأمل - و إن كان لا مناص عنه بعد ما عرفت، فعلى أبوي الأمّ حينئذ النفقة بالسوية، بخلاف جدّ الأمّ و أمّها؛ فإنّ النفقة على أمّها، و كذا جدّها مع أبيها؛ فإنّها على أبيها، و هكذا نعم، لو كان معها أمّ أب شاركتهم للتساوي في الدرجة<sup>٢</sup>.

و إذا كان مع الوالد الولد، فهل النفقة على الأول أو على الثاني أو عليهما بالسوية؟ يجري فيه ما سبق من الجواهر، و لا يبعد هنا تعيّن الوجه الأول؛ لاستصحاب وجوب النفقة الثابتة عليه حين الولادة، فتأمل.

نعم، إذا كان الأب إلى حين وجود الولد الموسر معسراً كان الاستصحاب تعليقاً غير حجّة على قول فيتّجه الذهاب في هذه الصورة أو مطلقاً مع الغرض عن هذا الأصل إلى الوجه الثالث؛ لبناء العقلاء على ذلك؛ فإنّه مقتضى العدل و الإنصاف، و الظاهر أنّه السبب في الإجماع المذكور، فليس بتعيديّ.

الأمر الثالث عشر: نفقة الوالدين المعسرين على ولدهما، و إذا تعدّد الأولاد و كانوا مؤسرين، فعلى الجميع بالسوية؛ لما مرّ، و في ثبوتها على أولاد الأولاد نوع تردّد و إن كان الأشبه ذلك، كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدمة، فتأمل.

١. و يمكن أن يستدلّ عليه بأنّ الولد ابن جدّها و جدّها من الأمّ حقيقة، كما مرّ في التعليقة السابقة، و هنا أمّه و أبوه، ليرتب عليهم الحكم.

٢. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٨١.

و إذا لم يقدر الولد على نفقة الوالدين معاً، بل على نفقة أحدهما، فهل يتقدم الأب لتعتن نفقة الولد المعسر عليه وإن كانت الأم مؤسرة، أو يتخير في الإنفاق عليهما، أو يجب عليه التوزيع، أو إلى الفرعة؟ فيه وجوه أفرها ثالثها، وهو التوزيع، كما يعلم مناسيق. وإذا لم يمكن التوزيع، فالتخيير. لأن المقام من صغريات باب التزام.

والأولى العمل بالفرعة، ويجري البحث فيما إذا فرض مع والدي المنفق ولد معسر له، وفي ما إذا تعدد الأولاد وكان الأب أو الأم لا يقدر إلا على نفقة بعضهم، وأما الأجداد، فعلى تقدير وجوب نفقتهم، فهم متأخرون عن الأولاد؛ لأنه المتيقن منه، كما أن أولاد الأولاد متأخرون عن الوالدين، لنفس الجهة.

## ٤٢٩. نفقة المفضى بها

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوج جارية فوقع بها، فأفضاها، قال: «عليه الإجراء عليها ما دامت حية»<sup>١</sup>.

أقول: لا خلاف - ظاهراً - في أصل وجوب النفقة ما دامت حية في الجملة، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه، ومقتضى إطلاق الرواية شمول الحكم للبالغة أيضاً، لكن المشهور - شهرة عظيمة - بيننا هو اختصاص الحكم بالصغيرة، بل عن الشيخ في خلافه الإجماع عليه، لكنه نفسه خالف في محكي استصداره، فإن الظاهر منه هو الالتزام بالتعميم، ويمكن دعم الأول بحسنه حرمان<sup>٢</sup> ومقتضاه أيضاً عدم الفرق بين أن طلقت بعد الإفضاء أم بقيت على الزوجية الأولى، خلافاً لجمع حيث حكموا بعدم وجوب النفقة في الأول لكن المنسوب إلى المعظم هو التعميم، بل إطلاق الصحيح محكم حتى إذا تزوجت بغيره أو نشزت عنده، فإن سبب هذه النفقة هو الإفضاء، فلا تسقط بالتزويج والنشوز وغيرها.

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨١.

٢. المصدر، ص ٢٨١.

قال صاحب الجواهر:

ثم إن ظاهر النص والفتوى وجوب الإنفاق عليها بجميع ما تحتاجه من متونة أو كسوة أو مسكن، كالزوجة وغيرها من واجبي النفقة، ولا يختص بالأول، فإن الإجراء الوارد به لفظ النص والفتوى يعنى الجميع... بل الظاهر فضاؤها لو فانت، كنفقة الزوجة، ولأنه الأصل في كل حق مالي ثابت في الذمة، نعم، الظاهر سقوطها بموته، كما هو واضح، انتهى.

أقول: ما ذكره غير بعيد، ولزيت الأطلاع على البحث، راجع المستمسك<sup>١</sup>.

## ٤٣٠. الإنفاق من بيت المال

يجب على الحاكم الشرعي الإنفاق من بيت المال في موارد، وقد تقدم أحد موارد في عنوان «الجبر» ومصرف بيت المال هو مصالح المسلمين، وما نص عليه بالخصوص.

## ٤٣١. نفي الزاني

قال الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة و نفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أمكنا ولم يدخل بها»<sup>٢</sup>.

وقال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة (أو النفي من بلد إلى بلد، قال: وقد نفي أمير المؤمنين عليه السلام من الكوفة»<sup>٣</sup>.

وفي رواية عبدالله - التي لا يخلو سندها عن كلام - عن الصادق...: «وإذا زنى

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤٢٨.

٢. مستمسك الفتوة الوثوق، ج ١٤، ص ٨١ - ٩٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٧.

٤. ما بين المعقوفين لم يروه الشيخ الطوسي، بل رواه الصدوق في النسخ، ويظهر من وسائل الشيعة أنها نبتة الحديث، ولكن الظاهر من النسخ، ج ١، ص ١٧، أنها رواية مرسله، وسألت من الكافي بسند معتبر مع اختلاف في الصار.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٨.



الشاب الحدت السن، جلد، و نفى سنة من مصره<sup>١</sup>، و في صحيح حَتَّان: سأل رجل أبا عبد الله<sup>٢</sup> ... عن البكر يفجر و قد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: «يضرب مائة، و يجر شعره، و ينفي من المصر حولاً، و يفرق بينه و بين أهله»<sup>٣</sup>.

و في صحيح عليّ عن الكاظم<sup>٤</sup>: و سأله عن رجل تزوج امرأة و لم يدخل بها، فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد الحدّ، و يحلق رأسه، و يفرق بينه و بين أهله، و ينفي سنة»<sup>٥</sup>.

و في صحيح الحلبي المروي عن الكافي عن الصادق<sup>٦</sup>: «النفى من بلدة إلى بلدة - و قال: - قد نفى عليّ رجلين من الكوفة إلى البصرة»<sup>٧</sup>.

و في موثقة سماعة عنه<sup>٨</sup>: «إذا زنى الرجل ينفي<sup>٩</sup> للإمام أن ينفيه من الأرض التي فيها إلى غيرها، فإنما على الإمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه»<sup>١٠</sup>.

و في صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله<sup>١١</sup> عن الزاني إذا زنى أينفى؟ قال: فقال: «نعم من التي جلد فيها إلى غيرها»<sup>١٢</sup>.

و في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما<sup>١٣</sup> ... و في امرأة أقرت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها؟ قال: «هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد، و لا نفي، و لا رجم»<sup>١٤</sup>.

و في صحيح زرارة - بطريق الشيخ - عن الباقر<sup>١٥</sup>: «المحصن يرجم، و الذي قد أمك و لم يدخل بها فجلد مائة و نفى سنة»<sup>١٦</sup>.

١. المصدر، ص ٣٤٩.

٢. المصدر، ص ٣٤٩.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٣٩٢.

٥. في حدود جواهر الكلام: «لكن رواد في التنبيه «ليس ينفي» بل قيل: هو الأظهر إلا أن الإنصاف عدم خلوه من الإيهام و الإجمال على التقديرين»، انتهى كلامه.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٢.

٧. المصدر.

٨. المصدر، ص ٣٨٢.

٩. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٤٨.

إذا تقرر هذا، فنذكر بعض فروع هذا المقصد بعونه تعالى:

الفرع الأول: مفتضى إطلاق الرواية الثانية و الثالثة و السابعة ثبوت الحكم - و هو لزوم النفي - في مطلق البكر و إن لم يتزوج. و في الشرايع: «و أمّا الجلد و التعزيب، فيجبان على الذكر غير المحصن ... و يجر شعره، و يغرب عن مصره مملكاً أو غير مملك».

و نقله عن الجواهر عن جمع. و في المسالك عن أكثر المتأخرين. و عن غيرها إلى الشهرة، بل عن ظاهر السرائر، و صريح الخلاف الإجماع عليه.

و لا ينافيه ما في الرواية الرابعة و الخامسة من التنفيذ بالمملك؛ فإنه في كلام الرواي دون الإمام، و مثله لا يضرب بإطلاق المطلقات.

لكن الرواية الأولى تصلح للتنفيذ جزماً، بل الأخيرة أيضاً بحسب الظاهر، فيجب حمل المطلقات عليهما؛ جمعاً حسب القاعدة المطردة، فيختص الحكم بمن تزوج و أمك الفرج و لم يدخل بها. و نقل هذا عن جمع، بل نسب إلى الشهرة، بل عن الغيبة الإجماع عليه<sup>١</sup>، و هذا هو الصحيح.

الفرع الثاني: قد يثبّت مصر الفاعل، و مصر الفعل، و مصر الجلد، بل قد يربّع بإضافة مصر الإمام الحاكم، و قد تنوّج، و قد تتوحد، و على الأخير لا إشكال في البين، و على التعدّد فما هو البلد الذي ينفي عنه؟

المستفاد من الرواية الأولى لأجل الإضافة و الانصراف و أنه مصر الفاعل و الفعل، و صريح الرواية السابعة و الثامنة أنه مصر التجليد و إن كان مغائراً لمصر الفاعل و الفعل و لمصر الإمام، كما يقتضيه إطلاقها، و لا يبعد الاعتماد عليهما؛ نقديماً للأظهر على الظاهر، نعم، إذا قلنا بانصراف البلدة الأخرى التي ينفي إليها عن بلد الفاعل و الفعل - كما هو غير بعيد - يسهل الخطب؛ إذ لا يبقى للنزاع شرة؛ فإنّ الزاني ينفي إلى بلدة غير بلدة التجليد و بلدة توطنه، و فجوره، سواء كانت

١. أمثال هذه الإجماعات المتضاربة في كلماتهم كثيرة، بل الشيخ ادّعى الإجماع لم خلافة على الأول خلافة في محكّن صريح نهائيه و ذهب إلى الثاني، فراجع: جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٢٢ - ٢٢٨ لتطّلع على ما نقله فيه عن النهاية، و هذا أحد الدواعي على عدم اعتمادنا على الإجماع.

البلدة المنفِي عنها هي الأولى أو غيرها، فتأمل!

الفرع الثالث: لا ينبغي الإشكال في احتساب مدّة النفي من بعد الحكم به، لا من حين الفجور، ولكنّه هل من حين الخروج من المصر المنفِي عنها، أو من حين الدخول في المصر المنفِي فيها؟ المستفاد من الروايات هو الأول.

الفرع الرابع: لا يكفي في النفي المأمور به النفي من بلدة إلى ما حولها من القرى و الأرياف، و لا من قريته إلى مصرها، بل لابدّ ممن نفيها إلى بلد آخر؛ للرواية السادسة المقيدة لإطلاق غيرها.

نعم، لا يجب على المنفِي الإقامة في نفس المصر، بل له أن يقيم في القرى التابعة لذلك المصر المنفِي إليها حسب فهم العرف، و لذا لا يتوقّف أحد في نفي الزاني الساكن في قرية بعيدة من المصر بدعوى اختصاص النفي في الرواية المذكور بكونه من البلدة، و هذا واضح!

و إذا زنى في فلاة، فمن كشف اللثام أنّه لم يكن عليه نفي إلا أن يكون من منازل أهل البلد، فيكون كالمصر.

أقول: الجزم بعدم النفي في الفرض الأول مشكل، بل يمكن إلحاق الفلاة بالقرية.

الفرع الخامس: هل يجوز للمنفِي الانتقال من المصر المنفِي فيه إلى مصر آخر أم يجب عليه الإقامة فيه؟ فيه وجهان، يمكن اختيار أولهما بدعوى عدم الخصوصية في المنفِي فيه إلا إذا تحمّ الحاكم الإقامة عليه في مصر معيّن لمصلحة، فتأمل. نعم، لا مانع من الجواز إذا كان البقاء فيه ضرورياً أو حرجياً.

الفرع السادس: مدلول جملة من الروايات اختصاص الحكم بالكر، فلا تشمل من مات زوجته أو طلقها ثم تزوج فزنى قبل أن يدخل بها، لكن مقتضى إطلاق الرواية الخامسة و السابعة و الثامنة و العاشرة شموله، كما لا يخفى.

الفرع السابع: الروايتان الأولىان و غيرها تدلّان على نفي الزانية أيضاً، بل تشعر به

الرواية التاسعة أيضاً، لكنّ الأصحاب لم يلتزموا به، بل ادّعى الاتفاق و الإجماع على عدم نفيها، و توقّف فيه الشهيد الثاني، بل حكم ابنه أبي عقيل و الجنيد بالنفي، كما قيل. فالأمر دائر بين تقديم الاعتبار العقلي و الإطلاق اللفظي.

الفرع الثامن: إذا زنى ثانياً في البلدة المنفِي، فهل يكفي النفي السابق أو يجب نفيه ثانياً إلى بلدة أخرى؟ و على الثاني، فهل يجب فوراً أو بعد انقضاء مدّة النفي الأول؟ و على الأول، فهل يتمّ مدّة الأول بعد انقضاء مدّة الثاني أو لا؟ فيه وجوه، مقتضى القاعدة عدم التداخل، فلا يكفي النفي الحاضر السبب عن فجور سابق للثاني، و يمكن أن يقال بتأخّر النفي الثاني عن إكمال الأول بالاستصحاب، فتأمل!

الفرع التاسع: إذا عاد الزاني إلى محلّه المنفِي عنها بعض المدّة، فهل يجب فضاؤه بالإقامة في المحلّ المنفِي إليها بعد إكمال المدّة أم لا؟ و كذا إذا عاد بعد شهرين مثلاً إلى محلّه و لم يتمكّن الحاكم من نفيه ثانياً حتّى انقضت السنة، أو لم يذهب إلى محلّه المنفِي إليها أصلاً و لم يتمكّن الحاكم - لجهله أو عجزه - من نفيه حتّى مضت سنة أو سنوات؟ فهل يجب نفيه عند التمكّن؟ و هل يجب عليه الذهاب إلى المحلّ المنفِي إليه إذا أراد التوبة؟ فيه تردّد.

الفرع العاشر: لا يجب على الزاني التفرّب من دون التفرّب؛ لعدم دليل عليه؛ فإنّ الخطاب غير متوجّه إليه، نعم، يجب بعده استناداً إلى وجوب قبول حكم الحاكم عليه.

#### □ إنكاح الأيامى

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا قَرَاءً يُفْهِمُهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾<sup>١</sup>

الأمر إمّا إرشادي و إمّا مولوي استحبابي، أو هو لمطلق الرجحان.

١. ووجه مساعدة لهم العرف على كفاية النبي الثاني عن الأول.

٢. البز (٢٧١): ٢٢.

١. ووجه الإشكال في الانصراف عن مصر الفعل، نعم حكمة النبي تقضي تفرّبه عنه، فتشتر.

٢. إلا أن يقال: إن لفظ «البلدة» في زمان الأئمة يشمل القرى الكبيرة أيضاً، فمصلحة يكفي قرية كبيرة، كما أن الأمر كذلك في البلد المنفِي عنه، كما إذا كان الزاني يسكن القرية، فلا يجب إخراجه أولاً منها إلى بلد ثم نفيه إلى بلد آخر.



## ٤٣٢. النهي عن المنكر

تقدم بحثه في عنوان «الأمر بالمعروف» في حرف «أ».

## □ الانتفاء عن نهي النبي ﷺ

قال الله تعالى: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»<sup>١</sup>.  
لا شك في وجوب امتثال حكم النبي الأكرم ﷺ، و من يقوم مقامه من الأئمة<sup>٢</sup>.  
ولاحظ عنوان «الإطاعة» في حرف «ط».

## □ الإنابة إليه تعالى

قال الله تعالى: «وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ»<sup>٣</sup>.  
إن أريد بالإنابة التوبة، فقد مرّ بحثها في حرف «ت» وإن أريد غيرها، فالأمر بها  
كالأمر بالإسلام إرشادي أو استحبابي.

قال الشيخ الأنصاري<sup>٤</sup> في رسالة العدالة في ضمن كلام له:

و يمكن حمل التوبة المعطوفة على الاستغفار في الآيات و الأخبار على الإنابة،  
أعني التوجه إلى الله بعد طلب العفو عما سلف. و هذا متأخر من التوجه إليه  
بطلب العفو الذي هو متأخر عن الندم الذي هو توجه أيضاً إلى الله، لكونه  
رجوعاً من طريق البطلان، و عوده إلى سلوك الطريق المستقيم الموصل إلى جناب  
الحق...<sup>٥</sup>

## □ الاستغابة للحج

لاحظ عنوان «التجهيز» في حرف «ح».

١. البصير (٤٩١)، ٧.

٢. الزمر (٣٩)، ٣٩.

٣. راجع: المسالك (كتاب العبادات)، ص ٣٣٦ و ٣٣٧.

## ٤٣٣. نية أداء القرض

في صحيح زرارة أو موثقه، قال: سألت أبا جعفر<sup>١</sup> عن الرجل يكون عليه الدين  
لا يقدر على صاحبه، و لا على ولي له، و لا يدري بأي أرض هو؟ قال: «لا جناح عليه  
بعد أن يعلم الله منه أن نيته الأداء»<sup>٢</sup>.

قال في الشرائع: «من كان عليه دين و غاب صاحبه غيبة منقطعة، يجب (على  
المدينون البقاء على أن ينوي قضاءه».  
و قال شارحه في جواهره:

إجماعاً محكماً إن لم يكن محضلاً للأصل، و المنساق من صحيح زرارة...،  
و لنصوص<sup>٣</sup> الدالة على أن من استدان ديناً فلم ينو قضاءه، كان بمنزلة السارق الشاملة  
للغائب و غيره، و الحالي، الابتداء، و الاستدانة<sup>٤</sup>.

أقول: نية عدم الأداء من التجزي و نية السوء و قد مرّ حكمهما، على أنه يمكن  
فهمه من مذاق الشرع أيضاً<sup>٥</sup>، لاحظ عنوان «الوصية».

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠.

٢. راجع: المصدر، ص ٨٥ و ٨٦.

٣. راجع: جواهر الكلام، (كتاب التجارة، الطبعة القديمة)، ص ٢٩٥.

٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢١.

إِنْ فَتَرْنَا الْهَجْرَ بِمَا لَا يَنَافِي الْجِهَادَ، كحَسَنِ الْخَلْقِ، وَ تَرَكَ الْمَقَابِلَةَ بِالْمَثَلِ، فَهُوَ وَإِلَّا فَهُوَ مَنْسُوخٌ بِآيَاتِ الْقِتَالِ الْوَارِدَةِ فِي الْمَدِينَةِ بَعْدَ ذَلِكَ، وَ عَلَى التَّفْهِيمِ لَيْسَ الْأَمْرُ لِلْوَجُوبِ عَلَى غَيْرِ الرَّسُولِ ﷺ.

#### □ هجر الناشئة

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فَبِئْسَ الْمُضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾<sup>١</sup>.

هنا مسائل كما تأتي:

المسألة الأولى: ظاهر الآية ترتب جواز الثلاثة من الموعظة، و الهجر، و الضرب على خوف النشوز لا على نفسه من دون ترتب بينها، لكن الالتزام بجواز الضرب المحرّم في نفسه بمجرد الخوف المذكور مشكل. نعم، لا إشكال فيه مع تحقق النشوز نفسه، فالأحوط لزوماً للزوج ترك الضرب بمجرد خوف نشوز زوجته.

المسألة الثانية: خوف النشوز إنما يتحقق إذا ظهرت منها أمارات النشوز عرفاً. المسألة الثالثة: إذا علم أنّ هجر الناشئة لا يرفع نشوزها من قبل نفسها، فلا شك في جواز الضرب و إن احتمل رفعه بما دونه: للمفهوم من الآية. و أمّا إذا علم رفعه به، ففي جواز الضرب ابتداءً إشكال: لعدم إطلاق في اليمين إلا أن يقال بأنّ القدر المتيقن في تقييد إطلاق الآية الشامل لصورة النشوز بالأولوية هو صورة خوف النشوز لا فرض نفسه، فتأمل.

المسألة الرابعة: استفاد بعض فقهاثنا من قوله تعالى: ﴿فَبِئْسَ الْمُضَاجِعِ﴾ وجوب إعطاء الوجه للمطبعة في المضجع، و عدم جواز التوسل في رفع نشوزها إلى الهجر بالكلم و أمثاله، و هذه الاستفادة في المورد من محلّ نظر و إيراد.

المسألة الخامسة: مقتضى المناسبة بين الحكم و الموضوع - بحسب فهم العرف -

## (هـ)

#### □ التهجّد على النبي الأكرم ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾<sup>١</sup>. الظاهر أنّ المراد بالتهجّد بالقرآن أو ببعض الليل هو صلاة الليل، و قد أشرنا إليها في عنوان «القيام» في حرف «ق» أيضاً.

#### □ هجر الرجز

قال الله تعالى: ﴿وَالرُّجُزَ فَاهْجُرْهُ﴾<sup>٢</sup>. فسر الرجز بالعذاب و بالقيح، أو بالصنم، و على التقادير ليس في النهي عنه حكم جديد.

#### □ هجر فاعل المنكر

بدل على وجوبه بعض الروايات<sup>٣</sup>، لكنها لا تخلو عن خلل في أسنادها، أو دلالتها، فهو بعنوانه غير واجب إلا إذا انطبق عليه عنوان آخر.

#### □ هجر الكفّار

قال الله تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَسِيلاً﴾<sup>٤</sup>.

١. الإسراء، (١٧١)، ٧٩.

٢. المذثر، (٧٤).

٣. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٧١ - ١٧٧.

٤. المائدة، (٥٢)، ١٠.



هو جواز الضرب بما ينفع في رفع الشوز لا الأزيد. و أمّا إذا فرض النافع له هو الضرب الشديد الجارح، ففي جوازه إشكال.

المسألة السادسة: الظاهر أن الأوامر الثلاثة لغرض استيفاء حقه لا من باب النهي عن المنكر، و يؤيده قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْتُمْ بَدَلُ﴾ «إِنْ أَطَعْنِ اللَّهُ»، و عليه، فلا تنفيذ الأوامر المذكورة الوجوب، بل له ترك ذلك كله و إن سقطت نفعها ما لم ترجع إلى الطاعة الواجبة. نعم، يجب عليه نهياً عنه من باب النهي عن المنكر على نحو سبق. هذا ما أراه عاجلاً في هذا المقام، و إن شئت الاطلاع على أقطار فقهانا الكرام (رحمهم الله)، فعليك بالمطولات، و الله أعلم.

## ٤٣٤. المهاجرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّعُوا النَّارَ ظُلُمًا أَنفُسُهُمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَابِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لِنَبِيِّكَ مَا وَأَهَّمَّ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾<sup>١</sup>.

لا شك في دلالة الآية على وجوب المهاجرة، و هل هو غيري و مقدّمة لحفظ الإيمان و أداء الفرائض، أو نفسي و إن كان حكمته ذلك؟ فيه وجهان. نعم، لا تجب هي على المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الذين لا يستطيعون حيلة، و لا يهتدون سبيلاً، كما صرح به القرآن بعد الآية المتقدّمة<sup>٢</sup>، و يمكن أن يستفاد وجوب المهاجرة من قوله تعالى أيضاً: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup>، و من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾<sup>٤</sup>.

و لا بعد في شمول الحكم لصورة خوف ضلال الأولاد عن الحق في فرض الإقامة

١. النساء (٤): ٩٧.

٢. و هذا التصريح دليل آخر على وجود الجاهل القاصر و معذوريته في المعارف الاعتقادية، خلافاً للمشهور، وقد بحثنا عنه في أول صرخة الحق مفضلاً.

٣. النساء (٤): ٩٨.

٤. الأفعال (٨١): ٧٢.

في محل و إن لم يضلّ المكلف فعلاً؛ فإنّ الله أمر بوقاية النفس و الأهلين. نعم، لا تجب المهاجرة عند التمكن من العمل بدينه، و لا إطلاقاً للآيتين الأخيرتين من هذه الجهة؛ فإنهما ناظرتان إلى من أمن بمكة في صدر الإسلام، و من الظاهر عدم تمكّنهم منه، على أنه يمكن القول بوجوب المهاجرة عليهم على الإطلاق، لمصلحة في خصوص الواقعة المذكورة، فلاحظ.

و كذا لا تجب المهاجرة على المؤمن من بلد المخالفين إذا تمكّن من العمل بمذهبه و لو تقيّة؛ للسيرة القطعية. و أمّا إذا لم يتمكّن أصلاً، كأداء الخمس و لو بالإرسال، ففي جواز الإقامة إشكال، بل لا يبعد وجوب المهاجرة، بل هو الأقوى إذا خاف على أولاده الانحراف و العدول عن مذهب الحق بعد صغرهم أو بعد موته على ما مرّ.

قال المحقّق في جهاد شرائعه: «و تجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن إظهار شعار الإسلام مع المكنة».

و قال الشارح في جواهره:

من الأذان و الصلاة و الصوم و غيرها، ستي ذلك شعاراً؛ لأنّه علامة عليه، أو من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للأحكام اللاحقة للدين بلا خلاف أجده فيه بين من تعرّض له .... نعم، إنّما تجب (مع المكنة) لا مع عدمها بلا خلاف أجده أيضاً....

و قال في آخر كلامه: - ثمّ إنّ الظاهر كون المراد بالتمكّن من إظهار شعار الإسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة و الأذية من العمل على ما يقتضيه دينه في راجب أو ندب، فلو تمكّن من بعض دون بعض وجب خصوصاً إذا كان المتروك مثل الصوم و الصلاة و الحجّ و نحوها ممّا هو أعظم الشعار. بل الظاهر إرادة التجاهر بما يقتضيه الإسلام، فلا يكفي في عدم وجوبها الإتيان بها مخفياً، كما أنّه لا يكفي الإتيان بها على مقتضى مذهبهم تقيّة؛ فإنّ التقيّة الدينية غير مشروعة في مذهبنا من غير أهل الخلاف من المسلمين<sup>١</sup>. انتهى.

أقول: لا يبعد حصر وجوب المهاجرة بصورة عدم التمكن من امتثال الأحكام

١. راجع: جواهر الكلام، كتاب جهاد، الطبعة القديمة، ص ٥٢٥.

اللازمة ولو مختفياً دون المستحبة، كالأذان، و دون التجاهر بالواجبات؛ فإن العمدة في المقام هي الآية الشريفة الأولى و هي لا تثبت أكثر ممّا قلنا، فلاحظ أحاديث الباب في الوسائل<sup>١</sup>.

و أمّا ما ذكره من نفي مشروعية التقيّة من غير المخالفين، ففيه نظر؛ إذ يمكن الحكم بصحّة الصلاة الجهرية إخفائاً مثلاً إذا خاف من كافر قتلأ أو ضرراً، و بصحّة الوضوء إذا غسل رجله عند الخوف منه عند علمه بإيمانه فقط إذا فرض عدم إقدامه على إضرار المخالف، و هكذا؛ فإنّ الحكم بتصحيح العمل المتّقي من الكافر بعين الملاك الموجود في الحكم بصحّة العمل المتّقي من المخالف، فلاحظ عنوان «التقيّة» فتأمّل، فالأحوط شديداً الإعادة أو القضاء.

هذا كلّه من جهة الحكم الوضعي، و لعلّه مراد صاحب الجواهر<sup>٢</sup>، و أمّا من جهة الحكم التكليفي، فلا شك في التعميم، و يدلّ عليه جميع ما يدلّ على جواز التقيّة من المخالف، بل يدلّ على جوازه القرآن المجيد، كما يأتي في عنوان «التقيّة» من حرف «و».

و قال في شرح قول المحقّق:

«و الهجرة باقية مادام الكفر باقياً؛ كما صرح به الفاضل و الشهيدان و غيرهم، بل لا أجد خلافاً بيننا، بل ظاهر ذلك لحصار المخالف في بعض العائنة، بل و لا إشكال؛ لإطلاق الأدلّة السابقة، و النبوي: «لا هجرة بعد الفتح» مع عدم ثبوته من طرفنا معارض بالآخر: «لا تنقطع الهجرة حتّى تنقطع التوبة، و لا تنقطع التوبة حتّى تطلع الشمس من مغربها» فيجب حملها على إرادة نفيها عن مكّة؛ لصيرورتها بالفتح بلد إسلام، أو على إرادة نفي الكمال نحو قوله تعالى: «لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَلْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلْ ...».

أقول: إنكار ثبوت النبوي من طرفنا من مثل هذا المنتزِع الماهر عجيب، بل غريب؛ فإنّه ثابت من طريقنا عن الصادق<sup>٣</sup>، و قد نقلناه في عنوان «التعزّب» في هذا الكتاب<sup>٤</sup>، و لعلّ كتاب الوسائل لم يكن عنده عند كتابة هذه المسألة، فالصحيح في

١. راجع وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٥ و ٧٦، لس فيها ما يثبت الحكم بسند صحيح.  
٢. المصدر، ص ٧٧.

الجواب هو الوجهان الأخيران، و لاسيّما الأوّل من إرادة نفيها من مكّة؛ لما ذكره<sup>٥</sup>، و لاحظ عنوان «التعزّب» في هذا الكتاب المجلد الأوّل، ففي ذيلها ما يرتبط بالمقام<sup>٦</sup>.

### □ مهادنة الكفّار

و هي المعاهدة على ترك الحرب مدّة معيّنة و لو كانت أكثر من سنة على الأظهر مع الكفّار بغير عوض أو بعوض دفعاً و أخذاً؛ فإنّها واجبة على الأظهر إذا اشتملت على مصلحة مهتمة للإسلام و المسلمين، لكن الوجوب ليس بنفسه، بل هو تابع لوجوب إقامة الدين، و صيانة دماء المسلمين بلا مبرر، فلذا تركنا تفصيل فروع المسألة مع خروجها عن مورد الابتلاء في مثل هذه الأعصار<sup>٧</sup>.

### ١٣٥. إهداء الثلث على الحاج

في صحيح شعيب، قلت لأبي عبد الله<sup>٨</sup>: سقت في العمرة بدنة، فأين أنحرها؟ قال: «بمكّة». قلت: فأيّ شيء أعطى منها؟ قال: «كل ثلثاً، و اهد ثلثاً، و تصدّق بثلث»<sup>٩</sup>.  
و هل الإهداء المذكور واجب أو مستحبّ؟ فيه وجهان، بل قولان<sup>١٠</sup>، و على كلّ النصّ لا يشمل التمتع، كما لا يخفى.

قال الله تعالى: «فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ مِمَّا اسْتَشْتَرْتُمْ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجْلَهُ ... فَإِذَا أَمِنْتُمْ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَشْتَرْتُمْ مِنَ الْهَدْيِ»<sup>١١</sup>.  
قال الله تعالى: «يُحَلِّكُمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْبَيْتِ الْكَعْبَةِ»<sup>١٢</sup>.

وجوب الهدى قد يكون واجباً ضمنياً، فلا يرتبط بالمقام، و قد يكون بعنوان الكفّارة، و قد تقدّم في بحث الكفّارات و غيرها.

١. و قد ذكرنا جملة من بعثت الهجرة في كتابنا توضيح مسائل جندي

٢. ذكرناه في كتابنا: جهاد شعبي.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٩٢.

٤. جواهر الكلام، كتاب الحج، الطبعة القديمة، ص ١١٢.

٥. البقرة: (٢١)؛ ١٩٢.

٦. المائدة: (٥)؛ ٦٥.



التوجيه، وإن كان عن توجيه الميِّت وكيفية، فلا تدلُّ عليه ومع الشك لا يثبت الوجوب. وأما الأولى، فيمكن أن يستفاد منها وجوب أمور ثلاثة:

أولها: وجوب التسجية وهي التغطية.

ثانيها: توجيه الميِّت بعد موته إلى القبلة.

ثالثها: وجوبه حال الغسل. وأما وجوبه بعد الغسل إلى حين الرفع للدفن، ففيه إشكال، ولعله لا مانع من الرجوع إلى الأصل، بل إذا لم نقل بوجوب الأمر الأول، كما عن المشهور، فوجوب الثاني، بل الثالث مشكل، لأجل السياق، أو أزيد منه.

نعم، التزم سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلُّه بوجوب التسجية المذكورة، لكنّه لا يخلو عن إقراط، وعليه يجب عليه أن يلتزم بوجوب تلقينه أيضاً، للأمر به في صحيح الحلبي<sup>١</sup>.

و الأحوط لزوماً هو توجيه الميِّت قبل الغسل، وحينه إلى القبلة، والسّر في هذا الاحتياط، والإشكال دلالة الصحيحة المتقدمة، فلاحظ. وهل هي تشمل غير المؤمن أم لا؟ فيه إشكال. نعم، لا فرق بين الكبير والصغير، والرجل والمرأة.

ثمّ إذا لا يمكن التوجيه بالكيفية المذكورة، فبالممكن منها، وإلا فتوجيهه جالساً، أو مضطجعاً على الأيمن، أو على الأيسر مع تعدُّر الجلوس كما قيل، ولكنّه لا دليل عليه، بل الأظهر سقوط التكليف بالمرّة في الفرض المذكور.

#### ٤٣٨. مودة القربى

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>١</sup>.

وفي صحيح محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر<sup>٢</sup> يقول في قول الله عزَّ وجلَّ ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ...﴾: «يعني في أهل بيته... أجر النبوة أن لا تؤذوهم، ولا تقطعوهم، ولا تبغضوهم، و تصلوهم، و لا تنفضوا العهد فيهم...»<sup>٣</sup>.

١. المصدر.

٢. النوري (١٢٧) ٢٢.

٣. البرهان، ج ٤، ص ١٢٤ و ١٢٤.

## «و»

#### ٤٣٦. توجيه المحتضر إلى القبلة

يجب توجيه المحتضر المسلم أو المؤمن إلى القبلة بوضعه على هيئة لو جلس كان وجهه إلى القبلة وجوباً كفاً على المكلفين، كما عن المشهور. وقيل بوجوبه على المحتضر نفسه أيضاً، بل عن الشيخ الأنصاري<sup>١</sup> أنّه لم يبعد تقدّمه في التكليف على غيره<sup>٢</sup>. وهذا الذي ذكره وإن كان حسناً، بل لا يترك على الأحوط. إلا أنّه لا دليل قويّ عليه.

#### ٤٣٧. توجيه الميِّت إلى القبلة

في صحيح سليمان عن الصادق<sup>٣</sup>: «إذا مات لأحدكم ميِّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن (مستقبلاً بباطن) قدميه، و وجهه إلى القبلة»<sup>٤</sup>.

وفي موقفة عتار، قال: سألت أبا عبد الله<sup>٥</sup> عن الميِّت فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة»<sup>٦</sup>.

أقول: أما الأخيرة، فإن كان السؤال عن حكم الميِّت، فهي تدلُّ على وجوب

١. مستمسك النبوة المؤقتى، ج ١، ١٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٦٦١.

٣. المصدر، ص ٦٦٢.

و في حسنة إسماعيل أو صحيحته، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي جعفر الأحول و أنا أسمع، فقال: «أثبت البصرة»، قال: نعم، فقال: «كيف رأيت مسارعة الناس إلى هذا الأمر و دخولهم فيه؟»، فقال: والله! إنهم لثقليل... فقال: «عليك بالأحداث، فإنهم أسرع إلى كل خير»، ثم قال: «ما يقول أهل البصرة في هذه الآية: ﴿قُلْ لَا أَشَأْتُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا التَّوَدُّةَ فِي الْقُرْبَى﴾؟ قلت: - جعلت فداك - إنهم يقولون: لأقارب رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «كذبوا، إنما أنزلت فينا خاصة في أهل البيت، في علي، و فاطمة، و الحسن و الحسين أصحاب الكساء عليهم السلام»<sup>١</sup>.

و في حسنة عبد الله بن عجلان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿قُلْ لَا أَشَأْتُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا التَّوَدُّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ قال: «هم الأئمة الذين لا يأكلون الصدقة و لا تحل لهم»<sup>٢</sup>.

و الروايات في المسألة كثيرة نقلها المحدث البحراني رحمته الله في تفسير البرهان من طريق الخاصة و العامة، و توضيح التمام بذكر مطالب:

المطلب الأول: أن وجوب المودة (و هي المحبة) يستفاد من سؤاله عليه السلام؛ فإنه بمعنى الطلب جزماً، و طلبه عليه السلام إذا لم يقرب بجواز الترخيص، مفيد للوجوب عقلاً، كما قرر في أصول الفقه، و من وقوعها أجراً للرسالة، و حيث إن العمل و الرسالة و إيصال أحكام الله في غاية الأهمية، فيكون لزوم الأجر (أو هو الوُدّ) في غاية الشدة نعم، هو لا يستفاد من إيجاب القول عليه عليه السلام بكلمة «قل»؛ فإن بيان ما أنزل عليه عليه السلام واجب و إن كان أمراً مستحباً، بل مباحاً، أو أمراً غير مربوط بالأحكام كالنقص و هذا واضح، و قد تقدّم.

المطلب الثاني: القرآن يحكي عن جملة من الأنبياء الماضين عليهم السلام نفي سؤالهم الأجر من أممهم، بل نبينا الأعظم عليه السلام أيضاً نفاء، كما في قوله: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾<sup>٣</sup> و قوله: ﴿وَمَا أَشَأْتُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾<sup>٤</sup>.

١. المصدر، ص ١٤١ و ١٤٢.

٢. المصدر، ص ١٤٤.

٣. يوسف (١٢٢)، ١٠٤.

٤. ص ٣٨١، ٨٦.

و قوله: ﴿قُلْ لَا أَشَأْتُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup> و غيرها، فيتوهم التناقض بينها و بين هذه الآية، لكن يدفع هذا التناقض بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا تَسْأَلُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>، فالأجر في الآية المعنونة لا يكون أجراً حقيقياً و راجعاً إلى النبي الأكرم عليه السلام في مقابل رسالته؛ إذ إبتاؤه مستحيل للتقلين، بل هو أجر صوري يرجع نفعه إلى الأمة أنفسهم، و هذا فليكن واضحاً.

المطلب الثالث: فيمن يجب مودته أو مودتهم، فقد اختلف أقوال المفسرين و غيرهم فيه، فقيل: إنّه النبي الأكرم عليه السلام و الخطاب لفريش؛ و ذلك أنهم يفضونه، و ينكرون دينه، فأمره الله أن يسألهم: إنكم إن لم تؤمنوا بنبوتي، فلتودوني لقرباتي منكم، و عليه يكون القربى بمعنى القرابة، و كلمة «في» بمعنى اللام أو الياء السببية.

و هذا القول و إن نسب إلى الجمهور، لكنه غلط مخالف لمدلول الآية الكريمة؛ فإن طلب المودة إنما هو بعنوان أجر الرسالة، و من لم ينتفع بالرسالة، بل استحق الخلود بإنكارها لا يعقل استقرار الأجر عليه، فلا معنى لطلبه عليه السلام الأجر من كفار قريش.

و ربما وجه بعضهم الخطاب إلى الأنصار دون كفار قريش، و قال في وجهه: إن الأنصار أتوا النبي صلى الله عليه وآله بمال يستعين على ما بنو به، فرد المال، و نزلت الآية.

و يرده أنهم كانوا يحبونه، بل و يحبون من هاجر إليهم، و لا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فلا يحتاج إلى السؤال عن محبتهم و العمدة في إبطال هذا القول أنه لا قرابة بين النبي الأكرم عليه السلام و الأنصار تنحو يستدعي المودة بالضرورة.

و قيل: إن فاعل المودة هو النبي و مفعولها قريش عكس القول الأول، أي لا أسألكم أجراً على هدايتكم، و إرشادكم إلى الحق، و كمال الإبتاتية، و إنما الداعي في ذلك هو حبي و ودي لكم بسبب قرباتكم.

أقول: و يرده أولاً: أنه كذب؛ فإن الداعي لإبلاغ الرسالة، و هداية الناس هو أمراته

١. الأقسام (٥)، ٨٠.

٢. ص (٣١)، ٤٧.



تعالى سواء فيه قریش و غيره، و لا يجوز للنبي الأكرم ﷺ مثل هذه الاستمالة الكاذبة، و العقل يقبحها على الله الحكيم<sup>١</sup>.

و ثانياً: لزوم كون الاستثناء منقطعاً و هو خلاف الأصل.

و قيل: المراد مودة أقرباء المخاطبين، أي لا أسألكم على تبليغ الرسالة إلا أن تودوا أقرباءكم، و يصفه أن التاب في الفقه الإسلامي وجوب صلة الرحم، و حرمة قطعها على ما مر في عنوان «القطع» في الجزء الثاني.

و أما مودة الأقرباء و حثهم، فلعلة لا قائل بلزومه حتى في الوالدين، فضلاً عن الأقرباء و القران بخصوصهم، بل يحرم موادة الأقارب غير المسلمين، كما مر في عنوان «الأخذ» في الجزء الأول، على أنه لا دليل يفي بمراد هذا القائل. و قيل غير ذلك مما لا يهيم له التعرض<sup>٢</sup>.

و ذهب أصحابنا و من وافقهم من غيرهم إلى أن المراد بها أقارب النبي ﷺ، و يدل عليه الروايات المتقدمة، و أشرنا أنها كثيرة تدل عليه أيضاً الروايات الكثيرة الدالة على وجوب حب أهل بيت النبي ﷺ من طرق العامة حتى أن بعضهم كصاحب تحفة الإنبي عشية - باللغة الفارسية - ادعى الإجماع على وجوب محبتهم و نقل جمع آخر عن الشافعي:

يا أهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن أنزله

المطلب الرابع: هل المراد بالأقرباء مطلق أهل بيت النبي ﷺ من فاطمة و أولادها، أعمامه، و عماته، و بني أعمامه، و بني عماته الموجودين في حياته ﷺ، أو خصوص علي و ابنه! الحسن و الحسين ﷺ، أو مطلق ذريته من فاطمة بنتها ﷺ المستؤمن في عرفنا بالسادة، و ذرية أعمامه و عماته، و نحوهم، كبنو العباس، مثلاً، أو خصوص الأئمة المعصومين ﷺ من أهله؟

المفهوم عرفاً من الآية الكريمة في حد نفسها، و مع الغرض عن جهة أخرى هو

١. و منه يجلي بطلان ما نسجه بعض من تعبدته على تفسير الرازي في بعض طبعاته الحديثة.

٢. و أطلق - والله العليم - أن اداعي لإبداء الاحتمالات المتقدمة الفاسدة هو المعصية على آل محمد ﷺ لا غير، و المستبح الغير المتصف لا يخطئ فيه.

الأول، و بضميمة ما مر من رجوع الأجر إلى الأئمة أنفسهم هو الثاني؛ فإن أمير المؤمنين و ابنه، بل و أمها سيّدة نساء أهل الجنة من المقرّبين السابقين إلى الخيرات عند الله و الإيمان بالإمام، كالإيمان بالنبي واجب، كوجوب طاعتها، فالتقرب إليهم بمحبتهم تقرب إلى الله تعالى، و هو يؤثّر أثراً عظيماً في كمال النفس و رقيها، فينجلي معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرِ فَهَوْ لَكُمْ﴾ و يدل عليه أيضاً حسنة إسماعيل المتقدمة، و هذا هو الصحيح<sup>١</sup>.

و أما الاحتمال الثالث، فليكن مفروع البطلان، و الظاهر أنه لا قائل به من المسلمين، و يطله أيضاً قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْرِ فَهَوْ لَكُمْ﴾ فإن هذا ليس للناس. و أما الاحتمال الأخير، فاستفادته من الآية الكريمة خلاف الإنصاف، لكن حسنة عبادة المتقدمة تدل عليه، فلا يعد في وجوب محبة الأئمة ﷺ أجمعين بالحديث<sup>٢</sup>.

### □ وذر الإثم

قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾<sup>٣</sup>.

قيل: إن ظاهر الإثم أفعال الجوارح، و باطنه أفعال القلوب. و قيل: هما المعصية العلانية و السرّ، و قيل: إن الأول هو الزنا، و الثاني: هو اتّخاذ الأخدان، و قيل: إن الأول هو المعصية التي لا ستر على شوّم عقابته، و لا خفاء في شناعة نتيجته، كالشرك و الفساد في الأرض و الظلم.

١. قال الرازي في تفسير هذه الآية «و أنا أقول: أن محبتهم هم الذين يؤزل أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشدّ و أكمل كانوا هم الأهل، و لا شك أن فاطمة و علياً، و الحسن، و الحسين كان الصلح بينهم و بين رسول الله ﷺ أشدّ اتصافاً، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر. فوجب أن يكونوا هم الأهل... و روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله! من قرابك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: علي، و فاطمة، و ابناهما.

أقول: و كلام الرازي طويل، و بعضه لا يخلو عن إيراد، فلا حظ، و الفرض من نقل ما ذكر هو التأييد للمختار، و لاحظ الصواعق المعرفه أيضاً.

٢. عدم أكل الصدقة و عدم حبّتها، و إن نعم بني عبدالمطلب، و لا تحض الأئمة ﷺ، لكنهما ليسا علّة لوجوب التودد بل هو عنوان إلى معرفة الأئمة ﷺ، فافهم ذلك.

٣. و من أحصى الروايات الواردة في محبة الأئمة ﷺ بتمام صدرها و مضمونها.

٣. الانعام (٦١) - ١٢٠.

والثاني: ما لا يعرف منه ذلك في أول النظر، كأكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وقيل: إن الأول الزنا الذي أظهر به. والثاني: الزنا المستور؛ فإن أهل الجاهلية لا يرون بأساً بالزنا إذا لم يتجاهر به، وفي تفسير البرهان عن تفسير التقي: الظاهر من الإثم المعاصي، والباطن الشرك والشك في القلب.

أقول: كل هذه التفسير مبنية على أن يكون إضافة الظاهر والباطن إلى الإثم من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وإن لم يثبت ذلك، فيمكن أن يراد بظاهر الإثم المحرم نفسه وبياطنه ما يؤدي إليه بحسب الغرض والنتيجة وإن لم يصدق عليه عنوان المحرم، وعلى هذا يحدث للمقام فروعاً عديدة قابلة للبحث.

نعم، جواز الحيطة في بعض الموارد - كمورد الربا - منصوص، كما مر في ذيل عنوان «الربا» فلاحظ، وتأمل، والله العالم.

## □ وذر البيع عند الأذان

قال الله تعالى: ﴿ذَلِّعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>١</sup>.

أقول: لاحظ عنوان «البيع» في المحرمات في الجزء الأول.

## □ وذر الكافرين وغيرهم

أمر الله تعالى بوذر جماعات، كقوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبِعَاثٍ وَآلِهَةٍ﴾<sup>٢</sup> و قوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾<sup>٣</sup> و قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمُّ ذُرِّهُمُ فِي خَوَاصِهِمْ يُلْعَبُونَ﴾<sup>٤</sup>، وغيرها من الآيات الكريمة.

والظاهر أن المراد به عدم الاعتناء بهم، ووضوح بطلان طريقتهم، وعدم الفائدة في إرشادهم، وفي بعضها كالأية الأولى والثانية يحتمل إرادة ترك طريقتهم، ونحو ذلك،

وهذا الأمر لا ينافي الجهاد؛ فإن ترك إرشادهم غير ترك محاربتهم، ولزوم وذر الطريق الباطل ليس بنفسه، بل هو عرضي نشأ من وجوب الإيمان بالله ودينه الحق.

## □ وذر بقية الرباء

لاحظ عنوان «الرباء» في الجزء الأول.

## □ الورع

ورد فيه روايات كثيرة<sup>١</sup> وهو عبارة عن ترك المحرمات فليس موضوعاً مستقلاً، وفقنا الله له، وجعلنا من أهله، والملازمين له.

## □ الوزن بالقسطاس

قال الله تعالى: ﴿وَأَوْزِنُوا أَلْكَئِيلَ إِذَا كَيْلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾<sup>٢</sup>.

الظاهر أن الأمر من جهة حرمة أكل الناس ظلماً وغصباً، فليس في الآية وماشبهها من الآيات حكم تعديدي جديد.

## ٤٣٩. الموساة بين الخصمين في أمور

في رواية سلمة قال: سمعت علياً يقول لشريح: «... ثم واس بين المسلمين بوجهك، ومنطقك، ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا يئأس عدوك من عدلك»<sup>٣</sup>.

وفي رواية الحلبي عن الصادق عن أمير المؤمنين أنه قال لعمر بن الخطاب: «ثلاث إن حفظتهن وعملت بهن، كفك ما سواهن، وإن تركتهن لم ينفعك شيء... والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود»<sup>٤</sup>.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١١٢ و ١٤٧.

٢. الأثر، (١٧)، ص ٣٥.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٥٥.

٤. المصدر، ص ١٥٦.

١. الجمعة (٦٦)، ص ٩.

٢. الأضام (٦)، ص ٧٠.

٣. الأعراف (٧٧)، ص ١٨٠.

٤. الأضام (٦٦)، ص ٩١.



و في رواية السكوني عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من ابتلي بالقضاء فلبواس بينهم في الإشارة و في النظر و في المجلس»<sup>١</sup>.

و عنه عليه السلام: «فإن رسول الله نهى أن يضاف الخصم إلا و معه خصمه»<sup>٢</sup>.

و عن الزياتي: و هذه النصوص مع اعتبار أسانيدها جملة و حجّية بعضها، ظاهرة الدلالة في الوجوب، كما هو الأظهر الأشهر بين متأخري الطائفة، وفاقاً للصدوقين، بل حكى عليه الشهرة المطلقة في المسالك و الروضة، فهي أيضاً لقصور النصوص أو ضعفها - لو كان - جارية<sup>٣</sup>.

و في الشرائع: «و لا تجب التسوية في الميل بالقلب، لتعدّره غالباً، هذا كلّه مع التساوي في الإسلام و الكفر. أمّا لو كان أحدهما مسلماً جاز أن يكون الذمي قائماً و المسلم قاعداً، أو أعلى منزلاً»، و قيل بلا خلاف<sup>٤</sup>.

و في الجواهر: «أمّا إذا اتفق جلوسهما متلاً متفاوتاً من غير مداخلية للقاضي، فلا يجب عليه أن يوقع التساوي بينهما؛ لصعوبة إقامة دليل معتر عليه»<sup>٥</sup>.

أقول: اعتبار أسانيد هذه الروايات أو جبرها بالشهرة - إن كانت - محل إشكال أو منع على الأظهر، فيشكل الحكم بالوجوب، و لذا اختار صاحب الجواهر - تبعاً للتدليمي و الفاضل و غيرهما - الاستحباب، و إليك بعض كلام الجواهر رداً على الزياتي:

إلا أنه لا يخفى عليك ما فيه من دعوى اعتبار أسانيدها و حجّية بعضها؛ لأنه ميني على أنه كان في السند أحد من أصحاب الإجماع ثم نفدح جهالة الرواي، بل و فسقه، و التحقيق خلافه، كما هو محرز في محله، بل و في حكاية الشهرة مع أن الموجود في المسالك النسبة إلى الأكثر، بل الظاهر عدم تحقق ذلك على سبيل الوجوب، إلخ<sup>٦</sup>.

١. المصدر، ص ١٥٧.

٢. المصدر.

٣. جواهر الكلام، ج ١٤٠، ص ١١٢.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

٦. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ١٤٢.

أقول: لحجّية بعض الروايات المذكورة بناءً آخر غير ما أفاده، و هو ما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظلّه) من وثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات، لكنّه ضعيف عندنا، كما يتّناه في كتابنا، فوائد رجالية.

ثم إن المواساة ليست بمعنى المساواة في اللغة، لكنّها هنا بمعناها ظاهراً، بل في رواية الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله: «فليسوا بينهم» بدل «فلبواس بينهم».

و على كلّ، الحكم ميني على الاحتياط اللازم.

### □ الوصية

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾<sup>١</sup>.

أقول: صدر الآية بدلّ على وجوب الوصية - وجوباً مؤكداً، فإنّه معنى الكتابة كما قيل - عند ترك الخير - و هو المال الكثير كما ادّعي - و كذا يظهر الوجوب من قوله: ﴿حَقًّا﴾ فإنّ ظاهر الحقّ هو اللازم، و أمّا قوله تعالى: ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ بدل «على المؤمنين أو الناس»، فيقال: إنّه أمانة الاستحباب و علامة عدم الوجوب، لكنّه غير مدلّل، بل لعله ذكر للتأكيد على الحكم، و أنّ المتقي لا يتركه.

و على الجملة، الآية تدلّ على وجوب وصية المال للوالدين و الأقربين، و حيث إنّ مثل هذا الحكم غير معهود في الشريعة حاولوا تفسير الآية بوجهين:

الوجه الأول: حمل الأمر على الاستحباب، كما ربّما يستفاد من بعض الروايات، من قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ كما مرّ، من الإجماع و السيرة، فالكتابة بمعنى التشريع دون الإلزام.

الوجه الثاني: دعوى نسخ الآية أي وجوب الوصية بآية الميراث، إذ مع انتقال المال إلى الوالدين و الأقربين لا موضوع للوصية.

و أوجب عنه بأنّ الإرث معلق على عدم الوصية، فلا يعقل كونها ناسخة لحكم الوصية، كما ذكره السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مدخل تفسيره: البيان.

و ذكر أيضاً أنه لا يمكن للقاتل؛ بالنسخ إثبات تأخر آية الميراث عن آية الوصية، على أنه لا يتم في الأقربين؛ فإنه لا إرث لهم مع الولد، فالصحيح عنده هو الحمل على الاستحياب<sup>١</sup>.

و في جملة من الروايات: «الوصية حق على كل مسلم»<sup>٢</sup>. و نفي الخلاف في وجوب الوصية على المدين؛ لإيصال الدين إلى ربه، أو إلى وارثه إن يثبت موته، و قبحها بعضهم بالوصية إلى نفة. و عن الشهيد الأول إبدال الوصية بالإشهاد.

و في مؤلفه هشام<sup>٣</sup> بطريق الشيخ في تهذيبه، قال: سألت حفص الأعمور أبا عبد الله<sup>٤</sup> و أنا عنده جالس، قال: إنه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاء، و له عندنا دراهم، و ليس له وارث؟ فقال أبو عبد الله<sup>٥</sup>: «تدفع إلى المساكين».

ثم قال: رأيت فيها؟ ثم أعاد عليه المسألة؟ فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة ثالثة؟ فقال أبو عبد الله<sup>٦</sup>: «تطلب وارثاً، فإن وجدت وارثاً و إلا فهو كسبيل مالك» ثم قال: ما عسى أن يصنع بها؟ قال: «نوصي بها، فإن جاء طلبها و إلا فهي كسبيل مالك»<sup>٧</sup>.

أقول: متن الرواية مشوشة، كما لا يخفى. و روي الكليني بسند صحيح هكذا: سألت خطاب الأعمور أبا إبراهيم<sup>٨</sup> و أنا جالس فقال: إنه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجرة، ففقدناه و بقي من أجره شيء و لا يعرف له وارث؟ قال: «فاطلبوه». قال: قد طلبناه فلم نجد؟ قال: «مساكين» و حرك يده قال: فأعاد عليه، قال: «اطلب واجهد، فإن قدرت عليه و إلا فهو كسبيل مالك حتى يجيء طالب، فإن حدث بك حدث، فأوص به إن جاء لها طالب أن يدفع إليه»<sup>٩</sup>.

و المتن الذي رواه الصدوق - بسند صحيح - هكذا:

سألت حفص الأعمور أبا عبد الله<sup>١٠</sup> و أنا حاضر، فقال: كان لأبي أجير و كان له عنده

١. فيه نظر يظهر بالتأمل فيه.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٣٥١ و ٣٥٢.

٣. بناءً أن محمد بن زياد الواقع في سندها ابن أبي عمير، كما هو المظنون.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ١١٠، ج ١٧، ص ٥٤٢.

٥. المصدر، ج ١٧، ص ٥٤٢.

شيء، فهلك الأجير، فلم يدع وارثاً و لا قرابة، و قد ضقت بذلك كيف أصنع؟ قال: «رأيت المساكين، رأيت المساكين» فقلت: إنني ضقت بذلك ذرعاً، قال: «هو كسبيل مالك، فإن جاء طالب أعطيته»<sup>١</sup>.

و قال الصدوق: و قد روي في خبر آخر: «إن لم تجد له وارثاً، و عرف الله عزوجل منك الجهد، فتصدق بها».

أقول: لا تجب الوصية بعنوانها و إنما تجب تعييناً إذا توقفت عليها إسقاط حق، أو إبطال باطل، أو عمل فرض<sup>٢</sup>. و تخبيراً إذا توقفت عليها، و على غيرها، فالأمر بها في بعض الأخبار من هذه الجهة، و من باب المثال.

توضيح ذلك أن ما يحتمل أن يجب به الإيصال على أقسام كما تأتي:

القسم الأول: قضاء الصلاة و الصيام و الحج مثلاً إلى الولي، أو مطلق الوصي حتى مع فقد المال؛ لمجرد احتمال متبرع. و استندل على وجوب الوصية بها بأنها حيث تقبل النيابة بعد الوفاة كان أداؤها ممكناً، فيجب التسبب إليه مهما أمكن، و منه الوصية، فتجب لوجوب أداؤها، إذ يكون بعد الوفاة نظير ما يقبل النيابة حال الحياة.

أقول: مع أن مجرد الإعلام، بل علم الغير أيضاً ذريعة إلى التسبب في الجملة، فتكون الوصية واجبة تخبيراً.

يرد عليه بمنع وجوب التسبب حتى يلحظ ما بعد الوفاة، و ربما يخطر ببالي تفصيل في المقام و إن لم أره في كلمات الفقهاء الأعلام<sup>٣</sup> و هو اختصاص هذا الوجوب بما إذا استحق المكلّف العقاب على عدم إتيانه، كما إذا تركه عصياناً حتى عجز عنه بالمرض؛ فإن العقل يحكم به بلا إشكال.

و أما إذا لم يستحق العقاب عليه، كما إذا تركه نسياناً و لم يلتفت إليه إلا حين موته، أو قهراً، و لم يتمكن من قضاؤه مثلاً، فوجوب الإيصال محل نظر؛ لعدم دليل على وجوب أدائه حتى بعد الوفاة، فلاحظ.

١. المصدر، ص ٥٤٥.

٢. و من تلك الموارد ما في نسخة الختمية الآية في ذيل عنوان «الوفاء بالهدية» فلاحظ.



نعم، في الحج إذا كان تركه لأجل الهرم مثلاً، وجب الاستتابة، كما مرّ بحثه مشروحاً.

القسم الثاني: الوجوه المالية التي أمر الشارع بدفعها إلى المستحقين، كالخمس، والزكاة، والكفارات، ونحوها، وهذه إن أمكن دفعها وجب، وإلا وجب سلوك طريق مؤد إلى وصولها إلى مستحقها؛ لما يفهم من مذاق الشرع من عدم سقوطها بمجرد العجز عن أدائها في حياة المكلف مع علمه بإمكان أدائها بعد وفاته. والطريق المذكور قد يكون إيصاءً، وقد يكون إتهاداً، وقد يكون إعلاناً، وقد يكون غير ذلك.

القسم الثالث: ما أخذه المكلف بالفسب والسرقة والمعاملة الفاسدة مع العلم بها. وهذا متى يجب دفعه إلى مالكه فوراً ولو مع القطع ببقاء حياته إلا أن يعلم المكلف رضي المالك ببقاء المال عنده، فيتبع رضاه كفاً وكيفاً. وإن لم يمكن دفعه، فسيأتي حكمه.

القسم الرابع: ما أخذه برضى المالك، كالقرض، والعارية، والوديعة، والضمان في الجملة مثلاً.

القسم الخامس: ما تعلق بذمته من جهة الإلتاف سهواً وعمداً، فإن فرضنا عدم إحراز رضى المالك بالبقاء حتى ينقله إلى ثقة، أو وارث أمين، وأمكن الرد، وجب الرد المذكور فوراً سواء علم حياته أولاً، وإن لم يمكن الرد، فإن أمكن إرضاء المالك بالإيصاء، أو مع الإتهاد، أو بتسليط ثقة على المال، وجب إرضاءه وإن علم الآخذ أو اطمأن بوصول ماله إليه بغير ما يرضاه المالك أيضاً.

ويمكن أن يفهم هذا الوجوب من مذاق الشرع، خصوصاً إذا كان الآخذ ظالماً في أخذه حدوداً أو بقاء، ولكن الحكم في غير صورة الظلم محل تردّد، والاحتياط مثلاً لا يترك، خصوصاً في صورة الظن بوصول المال إليه من غير ما يرضاه دون العلم والاطمئنان.

وإن لم يمكن الإرضاء كما لم يمكن الرد، فلا بدّ من سلوك طريق يطمأن به بوصول المال إلى مالكه، كالإيصاء، والإتهاد، والإعلام، والاستئمان، ومع تساوي الطرق يتخير المكلف، ومع الاختلاف يتحمّس عليه اختيار الطريق المفضي، ومع عدمه يصل

الأمر إلى الموافقة الاحتمالية بحكم العقل.

وبالجملة، لا دليل على وجوب الوصية نفسياً، وإنما تجب - تعييناً أو تخييراً - لأمر واجب آخر، والله الأعلّم.

### □ وصية المتاع للأزواج

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ بِشِكْمٍ وَّيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ...﴾<sup>١</sup>

الظاهر أنّ «وصية» مفعول مطلق للفعل المقدّر وهو «ليوصوا»، وقالوا: إنّ الآية نسخت بأية عدّة الوفاة على ما مرّ بحثها في عنوان «التربص»، فلاحظ، والله العالم.

### ٤٤٠. الوفاء مع الحربي بالشرط

إذا اشترط مع الكافر الحربي أن لا يقاتله غير صاحبه المسلم، وجب الوفاء به على المشهور، بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن الجنيد؛ نظراً إلى وجوب الدفاع عن المؤمن على المؤمنين متى يريد البغي عليهم، فيكون الشرط باطلاً.

ورّد بتقييده بغير الفرض الذي هو كالأمان للكافر على هذا الوجه، فلا يجوز نقضه، وعلى كلّ، فالوجوب لعلّه عرضي من أجل حرمة الغدر.

### الوفاء بالشرط

يجب الوفاء بما شرط في المعاملات، ولعلّه لا خلاف فيه بينهم، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ فإنّ العقد وقع مشروطاً بشرط، فيجب الوفاء به كما وقع، وهذا معنى وجوب الوفاء بالشرط أيضاً.

و يدلّ على وجوبه أيضاً جملة من الروايات، كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم إلاّ كلّ شرط خالف كتاب الله عزّ وجلّ، فلا يجوز».

وصحيح آخر عنه عليه السلام: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله، فلا يجوز له،

ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم متى وافق كتاب الله عز وجل».

و صحيح ثالث له: سئل الصادق عليه السلام عن الشرط في الإماء لاتباع ولا توهب؟ قال: «يجوز ذلك غير الميراث؛ فإنها ثورت؛ لأن كل شرط خالف الكتاب باطل».

و موثق إسحاق... عن علي عليه السلام: «من شرط لامرأته شرطاً، فليف به؛ فإن المسلمين عند شروطهم إلا شرط حرم حلالاً، أو أحل حراماً»<sup>١</sup>.

ثم إن الشرط - كما قيل - يطلق في العرف على معنيين: أحدهما: المعنى الحدتي، بمعنى الإلزام والالتزام إما مطلقاً، وإما في ضمن عقد.

ثانيهما: ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة أنه يلزم من وجوده الوجود، وهو بهذا المعنى اسم جامد، وله معنيان مصطلحان: أحدهما: المصطلح النحوي. ثانيهما:

المصطلح الفلسفي والأصولي أي ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود. وقيل أيضاً: إن المراد بالشرط في قولهم عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم» هو الشرط

باعتبار كونه مصدراً إما مستعملاً في معناه أعتى الإلزام وإما مستعملاً بمعنى الملزم - كالخلق بمعنى المخلوق - وإما بمعنى جعل الشيء شرطاً بالمعنى الثاني بمعنى التزام

عدم شيء عند عدم شيء آخر.

ثم إن صحة هذا الشرط ووجوبه مشروط بشرائط أخر يجب ذكرها على نحو الاختصار:

الشرط الأول: أن يكون الشرط جائزاً في نفسه؛ فلا يصح اشتراط الفعل الحرام، و ترك الفعل الواجب، وهذا واضح مقطوع. وفي صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام

في رجل تزوج و شرط لها: «...ففضى في ذلك: إن شرط الله قبل شرطكم»<sup>٢</sup>.

الشرط الثاني: أن يكون مقدوراً. يقول الشيخ الأنصاري عليه السلام: والفرض الاحتراز عن اشتراط فعل غير العاقد متى لا يكون تحت قدرته كأفعال الله تعالى... المحتمل وقوعه

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣٥٢ و ٣٤٤.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٧ و ٢١٠. استدلال به بعض العلماء والشهداء على أن القدرة في النذر واليمين والمهد وغيرها شرعية لا عقلية؛ لكن في شمول الشرط المذكور للنذر وأخبره تأملاً وإن أطلق عليها أحياناً.

نعم، المدعى صحيح كما يعلم من مطاوع هذا الكتاب.

في المستقبل. و ارتباط العقد به بحيث يكون التراضي منوط به و واقعاً عليه أمر صحيح عند العقلاء لا الاحتراز عن اشتراط حدوث فعل محال من الشروط عليه، أو مطلقاً. كالجمع بين الضدين متى لا يرتكبه العقلاء.

ثم استدلل على اعتباره مضافاً إلى عدم الخلاف فيه بعدم القدرة على تسليمه، بل و على تسليم المبيع إذا أخذ متصفاً به، لأن تحقق مثل هذا الشرط بضرب من الإنفاق، ولا يناط بإرادة المشروط عليه، فيلزم الغرر في العقد؛ لارتباطه بما لا وثوق بتحقيقه. أقول: ولنا بحث حول الغرر في كتابنا الأرض في الفقه.

الشرط الثالث: أن يكون مما فيه غرض معتد به عند العقلاء نوعاً أو بالنظر إلى خصوص المشروط له، وإلا فمثله لا يعد حقاً للمشروط له حتى يتغيرر بعدمه. فيثبت به الخيار أو يعتني به الشارع، فيوجب الوفاء به.

نعم، لا ينبغي التردد في وجوب الوفاء إذا شك في تعلق غرض صحيح به. الشرط الرابع: أن لا يكون مخالفاً للشريعة؛ لروايات ادعي نواترها، و قد مر بعضها. و ما في بعضها من اعتبار موافقة الشرط مع الكتاب، فالمراد هو عدم المخالفة جزماً، على أنه يمكن تطبيق بعض العمومات على كل شرط غير مخالف للشريعة.

لكن في المقام بحث مهم و هو بيان الضابطة في تمييز الشروط المخالفة عن غيرها، ولم أجد شيئاً واضحاً و قد تعرض لها الشيخ الأنصاري<sup>١</sup> تفصيلاً، و اعترضه سيّدنا

الاستاذ الحكيم في مستمسكه و لعله لا بأس به و قد نقلناه في بعض كتبي المطبوعة. الشرط الخامس: أن يلتزم به في متن العقد، فلا يجب الوفاء بالشرط الابتدائي

قطعاً، والأقوى وجوب الوفاء بالشرط الذي وقع العقد مبنياً و متواطئاً عليه حسب الارتكاز و البناء و إن لم يذكر في العقد، لإطلاق الروايات، و المتيقن من تفيدها غير

هذا الفرض و قد مر في هذا الكتاب حرمة خلف الوعد و القول بلا عمل، والله العالم. وإن أردت تفصيل البحث فارجع إلى مكاسب الشيخ و كتاب الشروط للسيّد الشهيد

السيّد محمد تقي الخوئي ابن السيّد الأستاذ عليه السلام.

١. المكاسب، ج ٢، ص ٢٧٧.



الشرط السادس: أن لا يكون منافياً لمقتضى العقد المشروط به؛ لاستحالة القصد إلى أمرين متناقضين في عرض واحد، وعلى فرض إمكانه نقول: - كما قال النراقي رحمته الله إن الشرط المنافي مستلزم لفساد العقد، وعدم ترتب مقتضاه، وهو يستلزم فساد الشرط؛ لكونه واقعاً في ضمن عقد غير صحيح، أو نقول: - كما قال الشيخ الأنصاري - إنه مع فرض المطاردة بين ما يقتضيه العقد وما يتطلبه الشرط، يستحيل الوفاء بالعقد المقيّد بالشرط المذكور. فإنما أن يتساقطا، أو يقدم جانب العقد؛ لأنه المقصود ذاتاً و الشرط تابع<sup>١</sup>، وعلى كل لا يجب الوفاء بمثل هذا الشرط، أو أن الشرط المنافي مخالف للكتاب والسنة الدالّين على عدم تخلف العقد عن مقتضاه؛ إذ الكلام فيما يقتضيه مطلق العقد طبيعته السارية في كل فرد منه لا ما يقتضيه العقد بوصف إطلاقه و خلوه عن الشرط.

قلت: قد ادّعى عليه الإجماع

#### ٤٤١. الوفاء بالعقود

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>٢</sup>.

هل الأمر إرشاد إلى لزوم العقد، أو مولوي يتبع اللزوم؟ وعلى الثاني، هل هو للوجوب فيجب إتمام كل عقد إلا ما خرج بدليل، أو لمطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب؟ فيه وجوه، بل أقوال أرجحها الثاني، أي أنه لوجوب الوفاء لكل عقد إلا ما خرج بالدليل.

ثم إن الآية تشمل كل عهد عاهد مع الله والناس بشئى أوثانه، وكلّ معاملة عقلانية وإن لم تكن من المعاملات المعنونة في كتب الفقه؛ لعدم انصراف المطلق أو العام إلى الشائع؛ فإن منعه عن شمول الأفراد غير الشائعة، كاختصاصه بها ضعيف. والمسألة محرّرة ومفضّلة في المطولات.

١. المصدر.

٢. المائدة: ١٠٦.

وأما تفسير العقود بالعهود كما في رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام فهو غير معتبر وإن صحّت سند الرواية، فإن مصدرها تفسير الثمني وفيه إيرادان مهمّان.

#### ٤٤٢. الوفاء بأمان المستأمن

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله: «يسعى بذمتهم أدناهم»؟ قال: «لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجل، فقال: اعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به»<sup>١</sup>.

أقول: لا إشكال في الحكم، كما يستفاد ممّا مرّ في المباحث السابقة ولا يضرّه ضعف السند.

#### ٤٤٣. الإيفاء بالعهد

قال الله تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾<sup>١</sup>.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾<sup>٢</sup>.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾<sup>٣</sup>.

أقول: إن كانت إضافة العهد في الآية الأولى من إضافة المصدر إلى فاعله، فهي كقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ في عدم إفادتها حكماً جديداً وإن كانت من إضافة المصدر إلى المفعول، فهو كالأية الثانية في تضمّنها حكماً شرعياً.

وأما الآية الأخيرة، فهي إما كالأولى، وإما كالثانية، وإما بمعنى ما يجمعهما وهو الأرجح من جهة الإطلاق، ففي مثل المقام - وهو ما إذا كان بعض أفراد الأمور به حكمه تأسيسياً ومولوياً وبعضه حكمه تأكيدياً وإرشادياً - يمكن أن يقال: إن الأمر

١. وسائق الشريعة، ج ١١، ص ١٩.

٢. الانعام: ١٥٢.

٣. النمل: ٢٧.

٤. الاسراء: ١٧٧.

استعمل في الطلب المولوي، فليزمه الوجوب عقلاً، غاية الأمر أن استحقاق العقوبة في القسم الثاني إنما يستند إلى مخالفة أمره الأول لا إلى مخالفة هذا الأمر، فافهم<sup>١</sup>.  
فالأمر في هذه الآية وفي قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» مولوي يدل على الوجوب الشرعي.

ثم العهد أعم مفروضاً من النذر واليمين، فإنه يشملها ويصدق عليهما وعلى غيرهما، وصورة العهد المصطلح الفقهي في غير مورد النذر واليمين، كما عن الشهيد الأول أن يقال: عاهدت الله، أو علي عهد الله إن أفعل كذا، معلقاً أو مجرداً<sup>٢</sup>.

أقول: والأظهر انعقاد العهد الواجب بكل لفظ صدق مفهوم العهد عليه وإن لم يكن بلفظ «العهد» و مشتقائه؛ فإن تخصيصه بلفظ العهد خلاف الإطلاق، فإن قام إجماع قطعي عليه، فهو وإلا فلا وحشة من مخالفة المشهور، بل الظاهر أنه لا إشكال في صحته في العهد مع الناس، بل لا أعلم بوجود مخالف فيه، فلاحظ كتاب الجهاد في الكتب الفقهيّة، والظاهر عدم الفرق في العهد مع الله تعالى والناس وإن كان بينهما فرق في أمر آخر وهو ترتب الكفارة على مخالفته في الأول، كما مر في باب الكفارات و عدمه في الثاني بقي في المقام فروع:

الفرع الأول: في صحيح محمد بن يحيى الخثمي أو موثقه: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر عليه السلام، فسلم عليه، ثم جلس وبكا، ثم قال له: جعلت فداك - إنني كنت أعطيت الله عهداً إن عاقبني منه، وأخافه على نفسي أن أتصدق بجميع ما أملك، وأن الله عاقبني منه، وقد حوت عيالي من منزلي إلى قبة في خراب الأنصار<sup>٣</sup>، وقد حملت كل ما أملك، فأنا باع داري وجميع ما أملك، فأتصدق به؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «انطلق، وقوم منزلك، وجميع متاعك، وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك، ثم اعمد صحيفة بيضاء، فاكتب فيها جملة ما قومت، ثم انظر

١. المسألة ذيل طويل ممرز في أصول الفقه وما في المتن أحد الأقوال فيها.

٢. صفة العهد المجزؤ عن الشرط مستفادة عن الإطلاقات، وأرض النسخ فيمكن خلاله الإجماع عليها، وما يظهر من المحقق في شرائحه اختصاصها بالعهد المشروط، لا وجه له، وسيأتي تفصيل القول فيه في بحث الوفاء بالنذر، راجع: يومر الكلام، ج ٢٤، ص ٤٤٧.

٣. ولعله سقفة بني ساعدة.

إلى أوتق الناس في نفسك، فادفع إليه الصحيفة، وأوصد، و مره إن حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك وجميع ما تملك، فيتصدق به عنك، ثم ارجع إلى منزلك، وقم في مالك على ما كنت فيه، فكل أنت و عيالك مثل ما كنت تأكل، ثم انظر كل شيء تصدق به فيما تستقبل من صدقة، أو صلة قرابة، أو في وجوه البر، فاكتب ذلك كله واحصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذي أوصيت إليه، فمره أن يخرج إليك الصحيفة، ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت وأخرجت من صدقة، أو بر في تلك السنة، ثم افعل ذلك في كل سنة حتى نفي لله بجميع ما نذرت فيه، ويبقى لك منزلك وما لك إن شاء الله...<sup>١</sup>.

أقول: يمكن أن تلحق به ما إذا عاهد التصدق بمعظم ماله، كالثمانين، أو التسعين من المائة بحيث لا يكفيه الباقي، وعلى كسل يجري هذا في النذر واليمين الاصطلاحيتين؛ لما مر من شمول العهد لهما، ولم يثبت له حقيقة شرعية فيما يقابلها نعم، لا يجب جميع ما في الرواية، لأن بعضه لأجل التحفظ على الواجب ولا خصوصية له.

فإن قلت: ظاهر التصدق بجميع ماله هو تصدق أعيانها، فكيف يصح إرشاد الإمام عليه السلام؟ قلت: مراد السائل هو التصدق بأعم من أعيان أمواله و قيمتها، لقوله: «فأنا أبايع داري، وجميع ما أملك، فأتصدق به» و حيث إن الوفاء بمثل هذا العهد دفعة واحدة و فوراً حرجي، فهو غير واجب أرشده الإمام إلى الصورة الممكنة.

و إذا فرض تعلق عهد أحد بأعيان أمواله، و كان الوفاء به حرجياً، كما هو كذلك غالباً، إذ لا يوجد من يعوزه بمال يفي بحاجاته، فالرواية غير شاملة له، و مقتضى القاعدة إذا عاهد التصدق فوراً أو في وقت معين على نحو وحدة المطلوب هو بطلان هذا العهد؛ لأنه حرج و مشقة، بل و تضيق للأهل و العيال، و لا يبعد عده من تتبّع خطوات الشيطان، و كذا إذا عاهد التصدق بقيمة أمواله.

و إن كان على نحو تعدد المطلوب أو لم يقصد الفورية أصلاً، فيصح أن نستفيد من الرواية سهولة الأمر، فتوجب على المتعهد، التصدق التدريجي بما لم يؤذ إلى الحرج،



و ترك الإنفاق الواجب، ثم الإيصاء بالتصدق بما يفي بعد الوفاة، والله العالم.<sup>١</sup>  
الفرع الثاني: مقتضى إطلاق الأدلة السابقة في أوّل البحث هنا، وفي باب الكفّارات انعقاد العهد، وجوب الوفاء مطلقاً وإن كان متعلّقه مكروهاً، أو ترك مستحبّ، نعم، لا شكّ في انصرافها عن الحرام، و ترك الواجب، لكن حكمي الإجماع على خروج المكروه، و خلاف المنذوب، و خلاف الأولى ولو من جهة الدنيا من وجوب الوفاء، و من وجوب الكفّارة، فلا ينعقد العهد عليه حدوداً، و يتحلّ استمراراً و بقاءً إذا صار متعلّقه كذلك بعد أن لم يكن.

أقول: لا بعد في خروج الأولين من تحت الإطلاقات، كما يستفاد من بعض الروايات المتقدّمة في ذيل عنوان حفظ الإيمان في حرف «ح». و أمّا الأخير، فخروجه من تحتها محتاج إلى دليل قويّ و هو غير موجود، بل الرواية السابقة دليل على ضعفه.  
الفرع الثالث: المشهور جواز خلف الوعد، لكننا ذكرنا فيما تقدّم أنّ الأوفق بالأدلة اللفظيّة هو الحرمة، فعلى هذا لا ثمرّة في الفرق بين العهد و الوعد، لعدم جواز مخالفة كليهما. و أمّا على المشهور، فيحتاج إلى الفرق بينهما حتى يتبين العهد الواجب من الوعد الجائز خلفه، و يمكن أن يفترق بينهما بأنّ الوعد لا يتحقّق إلاّ مع العسر، و العهد يتحقّق مع النفس أيضاً، فهو أعمّ منه، لكن هذا الفرق لا يثبت جواز خلف الوعد مع فرض حرمة خلف العهد؛ فإنّ حكم العامّ يسري إلى الخاصّ، فلا مناصّ إذن من إنكار وجوب الوفاء بكلّ عهد مع الناس على المشهور إذا لم يكن في ضمن عقد معتبر، فافهم.

ثمّ مخالفة العهد مع الله تستلزم وجوب الكفّارة، و لا تكون كذلك مخالفة العهد مع الناس و إن حرمت.

#### ٤٤٤. الوفاء بالنذر

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مِيثَاقٍ أَخَذْتُمْ عَلَيْهِمْ وَاتَّخَذْتُمْ عَلَيْهِمْ شُرُكًا مِنْ دُونِهِمْ لَا يَقْضِيهِ اللَّهُ لَهُمْ لَنْ يَنْصُرَهُمُ اللَّهُ بِغَيْرِهِمْ﴾<sup>١</sup>

١. فإنّي متوقّف في العمل بهذه الرواية، ولكن في محكّم المسالك نقله الأصحاب بالقول.

٢. الحجّ: ٢٤١، ٢٤٢.

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «إذا قال الرجل: عليّ المشي إلى بيت الله... أو عليّ هدي كذا و كذا، فليس بشيء، حتّى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: لله عليّ أن أحرّم بحجّة، أو يقول لله عليّ هدي كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا»<sup>١</sup>.  
و في صحيح سعيد: «ما جعل لله فهو واجب عليه»<sup>٢</sup>.

و في صحيح الحلبي في رجل جعل عليه نذراً و لم يستمه، قال: «إن سئى فهو الذي سئى، و إن لم يستمه فليس عليه شيء»<sup>٣</sup>. و مثله صحيحاً عليّ، و أبي بصير، و ما دلّ على خلافه ضعيف سنداً.

إذا عرفت هذا، فاعلم، أنّه يشترط في صحّة النذر أمور لا يجب الوفاء إلاّ بها:  
الأمر الأوّل: أن يكون لله تعالى، فلا ينعقد نذر ما ليس له تعالى، لصراحة صحيح منصور، و يدلّ عليه أيضاً صحيح إسحاق<sup>٤</sup>، و معتبرة بن أبي عمير<sup>٥</sup>، و هي تدلّ على اعتبار ذكر الله، فلا يكفي مجرد قصد الله؛ وفاقاً لما عن الأكثر، و خلافاً لما ينسب إلى بعضهم من كفاية القصد، لكن يتأفها صحيحة أخرى لإسحاق عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: رجل كان عليه حجّة الإسلام، فأراد أن يحجّ، فقيل له: تزوّج ثمّ حجّ؟ فقال: إن تزوّجت قبل أن أحجّ، ففلامي حرّاً، فتزوّج قبل أن يحجّ؟ قال: «أعتق غلامه». فقلت: لم يرد بعثته وجه الله؟ فقال: «إنّه نذر في طاعة الله، و الحجّ أحقّ من التزويج، أو يجب عليه من التزويج». قلت: فإنّ الحجّ تطوّع؟ قال: «و إن كان تطوّعاً، فهي طاعة لله فقد أعتق غلامه»<sup>٦</sup>.

و هذه الصحيحة تدلّ على انعقاد النذر و إن لم يذكر، بل و إن لم يقصد جعل المنذور

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٠٩.

٢. المصدر، ص ٢٤٦.

٣. المصدر.

٤. النذر وعد بشرط أو مطلقاً بخير لا شرّ، و قيل: إن أصل النذر يدلّ على التخويف، و إنّما سئى به، بما فيه من الإيجاب و التخويف من الإخلاف أو إيجاب ما ليس بواجب على نفسه، كما في بعض كتب الفقه، و شرعاً الالتزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٢٧.

٦. المصدر، ص ٢٤٦.

٧. المصدر، ص ٢٤٦.

لله تعالى إذا كان المنذور في نفسه طاعة لله تعالى، أي عبادة، فتعارض مع الصحيحة السابقة، على أن في إطلاق هذه الرواية إشكالاً آخر هو أرجحية التزويج من الحجّ النبويّ أحياناً، فلا وفاة، ولا كفارة، وإشكالاً ثانياً هو أن صدر الرواية صريحة أو كالصريحة في أن الحجّ هو المفروض الأصليّ المسمّى بحجّة الإسلام، ثمّ يدّعي الراوي أنّه حجّ تطوّع إلا أن يجاب بأنّ كلامه الأخير سؤال مستأنف عن نذر الحجّ النبويّ بعد علمه بحكم نذر الحجّ المفروض ببيان الإمام (عليه السلام)، فلاحظ.

و على كلّ، لا بد من تأويل الرواية بما لا يناهض غيره إذ ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه على اعتبار القرية فيه بالمعنى الذي ذكرناه<sup>١</sup>.

ثمّ الأظهر كفاية كلّ اسم خاصّ به تعالى، كقوله: للرحمن عليّ، لخالق السماوات والأرض عليّ، ونحوها، لأنّ المستفاد من الروايات هو كون المنذور له تعالى لا اعتبار الخصوصية لفظ الجلالة، كما عن المشهور، فالمصير إلى ما ذكره الشهيد الأوّل، و تبعه بعض الأعاظم غير بعيد، بل لا يبعد الاكتفاء بالترجمة لعدم فهم خصوصيّة في العربية، نعم، لا دليل على اشتراط النذر بقصد القرية، فليس النذر نفسه عبادياً، بل هو امر مرجوح في حدّ نفسه، كما يدلّ عليه صحيح إسحاق<sup>٢</sup>، فتأمل.

الأمر الثاني: تعيين عنوان الفعل، فلا يصحّ إذا نذر شيئاً، أو ما يمثله في المفهوم العامّ؛ لما عرفت من الروايات وغيرها؛ فإنّ المفهوم منها اعتبار تسمية الشيء المنذور، الأمر الثالث: اشتراطه (أي المنذور) بشرط، و عدم صحّته مجرداً عند بعضهم، واستدلّ عليه بما عن تغلب من أن: النذر لفظاً الوعد بشرط<sup>٣</sup>.

و بصحيح منصور المتقدم حيث قيّد النذر الصحيح في آخره بقوله (عليه السلام): «إن لم أفعل كذا وكذا»، و بالإجماع المدّعى في لسان السيّد المرتضى، و بموثقة سماعة... إنّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عاقاه الله من مرضه، أو عاقاه من أمر يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفره،

١. جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٣٦٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢٧.

٣. وفي القاموس: والنذر: ما كان وعداً على شرط، كقولنا: إن شئت لله مريض كذا نذر، و هنا أن أتصدق بدينار ليس بنذر، و يظهر من منتهى الأرب أنّ ليس مراد القاموس، بل مراد المترجم بينه وبين مطلق الوعد.

أورزقه، فقال: «الله عليّ كذا وكذا شكراً»، فهذا الواجب على صاحبه، و ينبغي له أن يفي به<sup>١</sup>.

و المشهور المدّعى عليه الإجماع في محكيّ الخلاف صحة النذر مطلقاً مجرداً، أو مشروطاً<sup>٢</sup>، و يدلّ عليه إطلاق الأدلّة اللفظيّة كتابياً و سنّة بعد منع اعتبار الشرط في معناه اللغويّ حتّى أن المنقول عن تغلب تفسيره بمطلق الوعد<sup>٣</sup>.

و صحيح سعيد المتقدم، و خبر عبدالملك: «من جعل الله عليه أن لا يفعل محرماً ساء، فركبه فليعتق رقبة، أو ليصم شهرين...»<sup>٤</sup>!

و صحيح الحلبيّ: «... إن قلت: لله عليّ، فكفارة يمين»<sup>٥</sup>، و موثّق عثمان... في رجل جعل نفسه لله عتق رقبة، و صحيح أبي بصير<sup>٦</sup> عن الصادق (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: عليّ نذر؟ فقال: «ليس بشيء إلا أن يسمي النذر، فيقول: نذر صوم، أو عتق، أو صدقة، أو هدي»<sup>٧</sup>.

و صحيح عليّ بن مهزيار، كتب إليه (يعني إلى أبي الحسن) يا سيدي! رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد...؟

فكتب إليه: «أو يصوم يوماً بدل يوم...»، و كتب إليه...: رجل نذر أن يصوم يوماً، فوقع ذلك اليوم على أهله...؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبة»<sup>٨</sup>، فتأمل.

بل يدلّ عليه صحيح الحلبيّ<sup>٩</sup>، و صحيح إسحاق<sup>١٠</sup>، و معتبرة ابن أبي عمير<sup>١١</sup>.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٤٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٣٦٧.

٣. وهذا هو المستفاد من مختار الصحاح و التلخيص.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢١٢، و الأظهر أن عبدالملك مجهول، خلافاً لجمع.

٥. المصدر، ص ٢٢٢.

٦. المصدر، ص ٢٢٢.

٧. نعم، لا بد من تقيده بما إذا ذكر الله تعالى.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢٢.

٩. المصدر، ص ٢٥٥.

١٠. المصدر، ص ٢٢٧.

١١. المصدر، ص ٢٤١.



وصحيح محمد بن مسلم<sup>١</sup>، والصحاح الآخر<sup>٢</sup>، وأما ما استدل على الاشتراط، فضعيف؛ فإن القيد في صحيح منصور ظاهراً راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، فيكون دليلاً على قول المشهور، وخبر سماعة سيفت لأجل أمر آخر، فلاحظها بتامها مع أنها في اليمين لا في النذر، وقد دلت صحيحة زرارة<sup>٣</sup> على صحة الحلف وجوب الكفارة وإن لم يكن مشروطاً، بل كان مجرداً ولا بعد في دعوى صراحتها بذلك، فلاحظ.

ويدل عليه أيضاً بعض الصحاح الأخرى، ولا أقل من احتمال ذلك، فإجمال الروايتين لا يسري إلى غيرهما، ولا يمنع من ظهوره وإطلاقه، فالعمدة في الإنشكال هو معرفة معنى النذر في اللغة، فإن ثبت أنه مطلق الوعد ولو من جهة فهم المشهور، وكثير منهم من أهل اللسان، فهو وإن ثبت أنه الوعد بشرط، فلا شك في وجوب الوفاء بالمجرد عن الشرط؛ لدلالة الروايات المشار إليها ولو من أجل دخوله في مفهوم العهد، فالتمرة بين القولين لا يظهر في وجوب الوفاء لثبوته على كلا التقديرين، وإنما تظهر في الكفارة<sup>٤</sup>، فعلى قول السيد ومن وافقه تجب بمخالفته كفارة العهد، وعلى القول المشهور كفارة اليمين على الأظهر، نعم، لا تظهر الثمرة المذكورة أيضاً عند من يرى مثلثة كفارة النذر لكفارة العهد، كما لا يخفى.

ومع الشك لا يجب الجمع بين الكفارتين؛ لأصالة الاحتياط، ولا يرجع إلى البراءة من الزائد وهو كفارة العهد، بل يرجع إلى إطلاق صحيحة الحلبي عن الصادق<sup>٥</sup>؛ «إن قلت لله علي، فكفارة يمين»<sup>٦</sup>، فإنها لم تقيد وجوب كفارة اليمين بعنوان النذر، ولا على العهد المشروط، فلا ثمرة بين القولين في الكفارة أيضاً.

الأمر الرابع: رجحان المنذور في حد نفسه، ففي صحيح زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله<sup>٧</sup>؛ أي شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال: «كل ما كان لك فيه منفعة في

١. المصدر، ص ١٨٦.

٢. المصدر، ص ٢٢٠.

٣. المصدر، ص ١٨١.

٤. راجع المصدر، ج ٨، ص ٢٢٧، ولا تظهر في جواز الإجماع قبل المعقات أيضاً فإنه لم ينط بالنذر، وتحقق مفهومه، فالوفاة بالنذر المطلق في مثله واجب الوفاء.

٥. المصدر، ص ١٦، ص ٢٢٢.

دين أو دنياً، فلا حنت عليك فيه»<sup>٨</sup>.

تدل الرواية على اعتبار رجحان المنذور حدوداً وبقاء، نعم، يخرج منه صورة واحدة جزماً وهي ما كان المنذور في مخالفته منفعة دنيوية معارضة بمنفعة أخروية، كالثواب والأجر، كما إذا نذر التصدق، أو عطاء مال، أو زيارة أو نحوها، وأما إذا نذر أن لا يروح إلى فلان الظالم ثم احتاج للفقائه في استيفاء منفعة دنيوية مهمة غير طفيفة، فالظاهر انحلال النذر؛ لأجل هذه الرواية، وما دل على خلافه إن تم سنداً ودلالة، فمحمول على الرجحان.

قال في الشواهر:

فلو نذر محرماً أو مكروهاً، لم يتعد بلا خلاف نصاً وفتوى، بل الإجماع محضاً و منقولاً، بل والمباح المتساوي طرفاً، أو كان راجحاً في الدنيا، بل عن بعضهم نسبتة إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف... الإجماع حيث قال: ... للإجماع من، على أن النذر إنما يتعد إذا كان طاعة؛ خلافاً للشهيد في الدروس<sup>٩</sup>.

و يدخل في هذا الشرط اعتبار جواز التصرف في المنذور، فلا يتعد نذر السفيه المحجور، والمفلس في حق العزماء معجلاً، والمرتهن في المرهون كذلك، وأما مؤجلاً وبعد انقضاء مدة الرهن، فلا مانع منه، ويمكن دخوله في شرط الخامس من شروط الناذر، كما يأتي.

بقي شيء، وهو أن الرجحان هل يعتبر في المنذور فقط أو في الشرط المعلق عليه أيضاً؟ الظاهر هو الأول؛ إذ ربما لا يكون الشرط فعلاً اختيارياً يتصف بأحد الأحكام الخمسة.

نعم، لا ينبغي الشك في بطلان النذر إذا كان الشرط ترك واجب، أو فعل حرام؛ لأنه من خطوات الشيطان، وهل يصح إذا كان ترك مندوب أو فعل مكروه أم لا؟ يقول بعض فقهاءنا العظام: فالمدار على ما يحسن في العرف النذر له شكراً و زجيراً حتى

١. المصدر، ص ٢٢٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٧٧ و ٢٧٨.

لو كان على فعل المعاصي من عدوِّ الدين مثلاً أن يقول: إن افتضح زيد مثلاً بأن تجاهر بالزنا، و شرب الخمر، أو قتل زيد الكافر مثله<sup>١</sup>، فدلَّه عليَّ صوم كذا، فلا يصحَّ نذر الزجر على فعل المندوب، أو ترك المكروه.

أقول: و يدلُّ عليه إطلاق صحيح زرارة السابق، لكن في ما ذكره من صحَّة النذر على فعل المعاصي من عدوِّ الدين نظر من أنَّ المعصية مبنوعة لله تعالى، و من أنَّها توجب خسران عدوِّ الدين و استحقاق عقابه و ذلك، و لكنَّ الجهة الأولى أهمُّ من الثانية، فلا تصحَّ النذر، فتأمل، و أيضاً حكمه بعدم انعقاد النذر فيما يكون راجحاً في الدنيا مخالف كما يستفاد من صحيحة زرارة المتقدِّمة في أوَّل هذا الفصل.

الأمر الخامس: إذن الزوج. ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقة، و لا تدبير، و لا هبة، و لا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حجٍّ، أو زكاة، أو برِّ والديها، أو صلة رحمها (قرباتها)»<sup>٢</sup>.

و عن المشهور بين الأصحاب سيَّما المتأخِّرين اشتراط إذن الزوج في نذر المرأة بالتطوعات<sup>٣</sup>، و الرواية تنبئه؛ لا اختصاصها بالنذر في المال لا مطلقاً، و الأقوى عدم اعتبار إذنه في انعقاد نذرها؛ لعدم دليل عليه في مقابل العمومات، و المطلقات، و الرواية ناظرة إلى الجهات الأخلاقية ظاهراً، و أدب الزوجة مع زوجها، و تعليق كمال أفعالها حتى في المثوبات الأخروية على إذن زوجها، و إلا فلا شك في أنَّ كلَّ إنسان مسلط على أمواله، و ليست الزوجة محجورة، و لا أنَّ مالها متعلِّق لحقِّ زوجها، و هذا ممَّا لا إشكال فيه في دين الإسلام؛ فإذا كان الأمر كذلك، بل السيرة جارية - في الجملة - على إعطاء النساء، المزوجات أموالهم للفقراء صدقة و هبة، فلا يستفاد من النفي المذكور في الرواية نفي الصحَّة، بل نفي الكمال، فالذي لا ينبغي التردد فيه بحسب الأدلَّة عدم اعتبار إذن الزوج و الوالد في صحَّة النذر و العهد، و أمَّا ما دلَّ على

اعتباره في اليمين، فلا يثبت به حكم المقام و إن أطلق اليمين أحياناً على النذر؛ لأنَّ الاستعمال أعمُّ من الحقيقة، و وحدة المناط غير محرزة، أو باطللة، بل في نفس تلك الروايات قرينة على تغاثر اليمين و النذر، و أنَّ اليمين التي يعتبر فيه إذن الوالد و الزوج غير النذر، فدقَّق النظر فيها، و لاحظ<sup>٤</sup>.

و هل يجوز للموالد و الزوج إحلال نذر الولد و الزوج أم لا؟ الظاهر الجواز في الجملة، و الضابط فيه ما تقدَّم في الشرط الرابع من ملاحظة الرجحان في كلِّ مورد؛ فإن فرض بقاؤه بعد منع الوالد و الزوج، بل الأم، بل بعد التماس كلِّ مؤمن، فلا يتحلَّ و إن فرض زواله، و مرجوحية المنذور بعده يتحلَّ، والله العالم.

هذا كله، إذا لم يكن النذر منافياً لحقِّ الزوج، و لا طاعة الوالدين الواجبة و إلا فلا شك في توقُّف انعقاده على إذنهم، و كذا نذر الأجير على إجازة المستأجر. الأمر السادس: توقُّف شروط في الناذر و هي أمور أيضاً.

أولها: البلوغ.

ثانيها: العقل، و اعتباره واضح لاتباع.

ثالثها: الفصد و الاختيار، فلا يصحُّ من المكروه، و السكران، و الساهي، و النائم، و المغشى عليه، و الغضبان الذي لا قصد له من شدَّة غضبه، و هذا ممَّا لا خلاف فيه، كما قيل<sup>٥</sup>، و لا إشكال فيه، بل في جميع العبادات و المعاملات، و قد تقدَّم في اليمين ما يدلُّ عليه.

رابعها: الإسلام، فلا يصحُّ من الكافر بأقسامه؛ لتعدُّ نية الكفر في حقه باعتبار شرطية الإيمان في صحَّة عبادته و الفرض عدمه، فلا يتصور فيه نية الكفر منه؛ إذ ليس المراد منها أفعال كذا قرينة إلى الله و إن لم يكن الفعل مقرباً له، كما ذكره صاحب الجواهر<sup>٦</sup>؛ ثمَّ قال:

و من هنا لم أجد خلافاً في عدم صحته منه بين أساطين الأصحاب، كما اعترف به في

١. يظهر من هذه العبارة أنَّ قتل الكافر إنما يجوز للمسلم لا لكافر مثله.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٢٧ و ٢٢٨.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٢٥٨.

٤. و أيضاً قد يكون الحجج في الاستثناء، و برِّ والديها و صلة رحمها مستحبة و الرواية تدلُّ على صحته من دون إذن الزوج.

٥. راجع: عنوان «حفظ الإيمان» في حرف «ح» من هذا الكتاب.

٦. قاله في جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٣٦٢.



الرياض. نعم، تأمل فيه السيد في المدارك و نبعه في الكفاية قالوا: فيه منع واضح، وأن إرادة التقرب ممكنة من الكافرين المقرّبين بالله. وفي الرياض لا يخلو عن قوة إن لم يكن الإجماع على خلافه. كما هو الظاهر؛ إذ لم أر مخالفاً سواهما... ثم أُضرب صاحب الجواهر. وقال: بل الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الإمامية غير الإثني عشرية؛ لما عرفته من أن الإيمان بهم ﷺ شرط صحة العبادات، كما استفاضت به النصوص، بل كاد يكون من ضروريات المذهب<sup>١</sup>.

أقول: الأظهر صحة نذر الكافر، فضلاً عن المخالف؛ لأن النذر - وفقاً لهذا القائل - ليس من العبادات المصطلحة التي يتحتم قصد امتثال أمرها و صلاحية الفاعل للتقرب بها<sup>٢</sup>. كما عرفت، وإنما المعين في صحته إضافة المنذور إلى الله تعالى، وهذا يأتي من كل مقرّبه تعالى، على أن الإسلام و إن كان من شروط صحة العبادات المذكورة إلا أن الإيمان ليس كذلك على الأظهر، بل هو شرط لقبول الأعمال، كما أشرنا إليه في صراط الحق الذي موضوعه علم الكلام، و ليس المقام محل بحثه، و الضرورة المذهبية ممنوعة، و لا تشبهها بالمحبة المذهبية.

خامساً: القدرة على إتيان المنذور في ظرفه؛ فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فلا يجب الوفاء بغير المقدور قطعاً.

و في صحيح أحمد عن الجواد ﷺ، قال: سأله عن الرجل يقول: عليّ مائة بدنة، أو مالا يطيق؟ فقال: «قال رسول الله ﷺ: ذلك من خطوات الشيطان»<sup>٣</sup>.

و على كل، لا خلاف بينهم في أصل اعتبار هذا الشرط، ولكن البحث في بعض فروعه.

فمنها: أنه لو نذر حج ألف عام، أو صوم ألف سنة، فعن القواعد احتمال البطلان؛ لتعذره عادةً، و قوّه بعض الأساطين، و الصحة؛ لإمكان بقائه بالنظر إلى قدرة الله، فيجب الوفاء به مدة عمره<sup>٤</sup>.

أقول: إطلاق الرواية تدلّ على بطلان مثل هذا النذر، كما لا يخفى، و إمكان البقاء لا ينافي القطع بعدم وقوعه.

نعم، إذا كان النذر المذكور على نحو تعدّد المطلوب، و أن المقصود إتيان الحج في تمام عمره و إن تمدّد إلى ألف سنة، فالظاهر الصحة.

و منها: أنه إذا عجز الناذر بعد قدرته، فإن لم يكن العجز في تمام الوقت، فلا أثر له بحسب الارتكاز العرفي و النذر بحاله، و إن كان في تمام الوقت، أو اطعماً ببقاء عجزه إلى آخر عمره و إن لم يكن نذره موقوتاً، فلا شبهة في انحلال النذر، و سقوط وجوب الوفاء به حسب القاعدة الأولى.

نعم، إذا كان المنذور مركباً، فعجز الناذر عن بعضه لا عن جميعه، فإن كان قصده بنحو الإرتباط، و وحدة المطلوب، فهو مثل السابق في الانحلال و إن كان بنحو الاستقلال و تعدّد المطلوب، و جب الوفاء بالمقدور و إن تردّد في قصده، فالمرجع أصالة البراءة، لكن في صحيح ابن مسلم أنه سأل اليافرق ﷺ عن رجل جعل عليه المشي إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: «فليحج ركباً»<sup>١</sup>.

و مثله مضمرة الأخر، و قريب منه صحيح رفاعه و حفص.

و في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «أيما رجل نذر نذراً أن يمشي إلى بيت الله الحرام ثم عجز أن يمشي، فليركب و ليسق بدنة إذا عرف الله منه الجهد»<sup>٢</sup>.

فهذه الأخبار نرفع اليد عن القاعدة في خصوص المورد، و نقول بوجوب الحج ركباً مع سوق بدنة، و أمّا ما دلّ على عدم وجوب البدنة، فضعيف سنداً بعنينة، و في المسألة أقوال أخرى كلّها ضعيفة<sup>٣</sup>.

نعم، إذا كان النذر مطلقاً<sup>٤</sup> و كان العجز متوقّع الزوال يشكل التمسك بإطلاق

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٠.

٢. المصدر، ص ٢٤١، جواهر الكلام، ج ١٧، ص ٢٤٧، و فيه «إذا عرف أنه من الجهد».

٣. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ٢٥٢.

٤. كما إذا أخذ بالإطلاق في النذر، و أمّا إطلاق النذر، فيمكن أن يكون متزلاً على الفور و التمهيل، كإطلاق البيع و الإجارة؛ فإن النذر يستوجب حقاً لله تعالى على المكلف، و تأخير حق كل ذي حق من دون رضاه غير جائز، فأمثل.

١. المصدر، ص ٢٤٧.

٢. راجع: المصدر، ص ٣٦٧ - ٣٧٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٢١، تحمل الرواية على صورة عجز الناذر عن مائة بدنة.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٥، ص ٢٨٢.

الأخبار. فالأحوط لزوماً إن لم يكن أقوى الانتظار. بل لو يأس و حجج راكباً ثم حصلت له المكنة، يشكل الاجتزاء؛ لما مرّ في بعض مباحث الحجّ في حرف «ح» فتأمل.

ثم الاستفادة من الروايات - خصوصاً صحيح رفاعه - هو كفاية التعب و الحرج في جواز الركوب، كما أنّ مقتضى إطلاقها يشمل ضعف البدن، و المرض، و الحرارة، و البرودة الشديدين، و الخوف سوى خوف العدو فإنّ شموله لعدم الاستطاعة المذكورة في الروايات مشكل، و مقتضى القاعدة هو انحلال النذر، لكن الاحتياط لا يترك. و أمّا إذا منعه مانع، كالحكومة مثلاً، فلا يبعد الانحلال.

نعم، لا يبعد اختصاص وجوب سوق بدنة بصورة المرض، و ضعف البنية؛ لأنّه المتبادر من العجز المذكورة في صحيح الحلبي، فتأمل.

## مسألة

إذا نذر صوماً معيناً، فلا يجوز الإفطار بحسب القاعدة الأولى، و بحسب ما دلّ على ترتب الكفارة عليه، كما مرّ في كفارة النذر في حرف «ك» و هل يجوز له السفر في ذلك اليوم فلا يجوز له الصوم أم يجب عليه التّرا أو الإقامة حتى يفي بنذره؟ يمكن أن نستدلّ على الأوّل بصحيح زرارة<sup>١</sup>، لكنّ استفادة مثل هذا الحكم المخالف للقاعدة منه مشكلة.

نعم، قد يقال: إنّه مقتضى القاعدة بدعوى أنّ وجوب الصوم لا يكون من جهة السفر مطلقاً، بل مشروطاً بعدمه، كصوم رمضان، لكنّه مشكل أيضاً لا دليل عليه في صوم النذر، نعم، يمكن أن يستدلّ عليه بإطلاق بعض الروايات، لكن أستاذها غير خالية عن خلل.

## تتمّة

إذا نذر مالاً كثيراً يرجع في تعيينه إلى العرف و ليس بشائين درهماً كما قالوه اعتماداً على بعض الروايات الضعيف سندها.

١. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٤٦.

## خاتمة

قيل: لا يوجد خلاف بينهم في أنّ كلّ من وجب عليه بدنة في نذر قلم يجد لزمه بقرة فإن لم يجد، فسبع شياه<sup>١</sup>.

## □ مواقة الزوجة في الجملة

لاحظ ما مرّ في عنوان «الطلاق» في هذا الجزء.

## □ الوقوف عند الشبهة

ذهب الأخباريون إلى وجوب التوقّف و الاحتياط في الشبهة الحكمية البدوية التحريمية، و بعضهم إلى وجوبه في الشبهات الوجودية أيضاً، و يدلّ على الحكم صحيح مسعدة بن زياد عن جعفر، عن أبيه<sup>٢</sup>: «إنّ النبيّ ﷺ قال: لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، و فقوا عند الشبهة. يقول: إذا بلغك إنك قد وضعت من لبنها، و أنّها لك محرم، و ما أشبه ذلك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»<sup>٣</sup>.

أقول: الجملة الأخيرة قد وردت مستفيضة.

و في صحيح جابر (من غير جهة عمرو بن شعرا) عن الباقر<sup>٤</sup>: «إذا اشتبه الأمر عليكم، فقفوا عنده، و ردّوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا، الخ»<sup>٥</sup>.

أقول: الشبهة البدوية و إن كان مشبهة في حدّ نفسها، لكنّها غير مشبهة من جهة حكمها الظاهري، أي أصالة البراءة فهي إمّا خارجة موضوعاً، أو حكماً عن مدلول تلكم الأخبار، فيبغى الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي في الجملة، و الشبهات البدوية قبل الفحص، و اليأس؛ فإنّهما لا تكونان من مجاري أصالة البراءة.

١. جوهر الكلام، ج ٣٤، ص ٢٢٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١١٢. دلالة الرواية على حكم الشبهات الحكمية مشكلة، و المتفق منها إرادة الشبهات الموضوعية.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ١٢٢.



و الظاهر أنّ الوجوب المذكور طريقي إلى التحفظ على الواقع. و يمكن أن يكون الأمر المذكور إرشادياً. و أمّا الوقوف في مورد الرواية الأولى، فهو مستحب إذا كان المخبر غير ثقة، و أمّا إذا كان ثقة أو بينة، فهو واجب جزماً، فتأمل.

## ٤٤٥. وقاية الأنفس و الأهل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُرُوعًا تَأْسُرُ وَالْجِجَارَةَ﴾<sup>١</sup>.

و عن أبي بصير، في رواية غير معتمدة سنداً، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ﴾... هذه نفسي أقيها، فكيف أقي أهلي؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله به، و تنهاهم عما نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك»<sup>٢</sup>. و الروايات الواردة حول الآية متظافرة<sup>٣</sup>، فلا حكم جديد في الآية؛ فإنّ وقاية النفس عبارة عن العمل بأحكام الله تعالى، و وقاية الأهل هو أمرهم بالمعروف، و نهيمهم عن المنكر. و للسيد الأستاذ الخوئي كلام حول الآية الكريمة نقلناه في عنوان «الطلاق» من هذا الجزء، فارجع إليه والعمدة أنّ الوقاية أوسع دائرة من الأمر بالمعروف فتكون موضوعة لحكم جديد، والله العالم.

## □ الإقفاء

تدلّ على لزومه، و تأكيده، و توصيفه جملة كثيرة من الآيات القرآنية، و حيث إنّه عبارة عن صيانة النفس عن المعصية و عن عذاب الله تعالى و سخطه بترك المحرمات، و إتيان الواجبات، فلا حكم جديد فيها.

## ٤٤٦. التقيّة

و هي مشروعة بنصّ القرآن، قال الله تعالى: ﴿لَا يَجْزِي الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ

١. التحريم (٦٦) ج ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤١٧.

٣. البرهان، ج ٥، ص ٣٥٦.

دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَسْقُوا مِنْهُمْ نَمَاءً<sup>١</sup>.  
﴿وَيُخَذَّرُكُمْ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>٢</sup>.

و قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَنْ يَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>٣</sup>.

و عن السيوطي في الدر المنثور أنّه أخرج عبدالرزاق، و ابن سعد، و ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و ابن مردويه، و الحاكم و صححه البيهقي في الخلاصة من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عثمان، عن أبيه، قال: «أخذ المشركون عثمان بن ياسر، فلم يتركوه حتّى سب النبي صلى الله عليه وآله و ذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى النبي صلى الله عليه وآله قال: «ما وراءك شيء؟» قال: «شئ ما تركت حتّى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير، قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: «مطمئنّ بالإيمان، قال: «إن عادوا فعد»، فنزلت: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾. و أمّا الوجوب، فبدلّ عليه صحيح معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن عن القيام للولادة؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: «التقيّة من ديني و دين آبائي، و لا إيمان لمن لا تقيّة له»<sup>٤</sup>.

و في صحيح ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «التقيّة نرس المؤمن، و لا إيمان لمن لا تقيّة له، الخ»<sup>٥</sup>.

و في صحيح عبد الله الكناني عنه عليه السلام: «أبي الله إلا أن يعبد سرّاً، أبي الله عزوجل لنا و لكم في دينه إلا التقيّة»<sup>٦</sup>.

و في موقّق أبان عنه عليه السلام: «لا دين لمن لا تقيّة له»<sup>٧</sup>.

و في خبر المعلى عنه عليه السلام: «يا معلى! اكنم أمرنا، و لا تُدغّه؛ فإنّه من كتم أمرنا

١. بحسب أنّ الإقفاء هنا بمعنى الخوف لا بمعنى الأمل و هو أخذ الوقاية للخوف، و على كلّ الاستثناء، منقطع.

كما لا يخفى، فانهم

١. آل عمران (١١) ج ٢٨.

٢. التحليل (١٦٦) ج ١٠٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٠.

٤. المصدر، ص ٤٦١.

٥. المصدر، ص ٤٦٢ ج ١٨، ص ٨٠ باختلاف في ألفاظ الرواية.

٦. المصدر، ج ١١، ص ٤٦٤.

٧. المصدر، ج ١١، ص ٤٦٤.

ولا يُذمُّه أعرَّه الله في الدنيا، وجعله نوراً بين عينيه يفود إلى الجنة. يا معلى! إنَّ التقيَّةَ ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له، يا معلى! إن الله يحب أن يعبد في السرِّ، كما يحب أن يعبد في العلانية، والمذبح لأمرنا كالجاحد له»<sup>١</sup>.

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «التقية في كلِّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»<sup>٢</sup>.

و في الصحيح عنه عليه السلام: «التقية في كلِّ شيء يضطرُّ إليه ابن آدم، فقد أحله الله»<sup>٣</sup>.  
و إليك بعض مباحث المسألة:

المبحث الأول: لا شك في دلالة الروايات على وجوب التقيَّة وجوباً مؤكداً، ونقصد بها التحقُّق عن ضرر الغير بموافقة في قول أو فعل مخالف للحقِّ، وقضية الجمود على إطلاق الروايات وجوب الاتقاء عن الإضرار الجزئية الطفيفة أيضاً، ولكنَّه خلاف الارتكاز العرفي، ويشعر به قول الباقر عليه السلام في الصحيح: «التقية في كلِّ شيء يضطرُّ إليه ابن آدم، فقد أحله الله له»<sup>٤</sup>.

و قريب منه ما تقدَّم من صحيح زرارة، ولذا قسمها بعضهم إلى الأحكام الخمسة، و ذكر الشيخ الأنصاري في رسالته المعمولة في التقيَّة: «إنَّ الواجب منها ما لدفع الضرر الواجب فعلاً، لكن مرَّ في عنوان «الإضرار» أنَّه لا دليل لفظي يدلُّ على دفع الضرر في غير هلاك النفس، فضلاً عمَّا يدلُّ على بيان الواجب منه، و تمييزه عن المستحبِّ، و الصحيح أن نوجب الاتقاء في مورد الروايات المتقدمة عن كلِّ ضرر؛ عملاً بإطلاقاتها إلا ما علم من الخارج عدم وجوب دفعه، كالضرر الطفيف و الجزئي.

نعم، لازمه عدم صحَّة التمسك بإطلاق المذكور في الموارد المشكوكة في كون

١. المصدر، إن صحَّ وصول كتاب بصائر الدرجات إلى صاحب الوسائل، فالخير صحيح سنداً و إلا فلا، فراجع كتابنا: التواعد الأصولية و الفقهية، ص ٢٦٢ و ٢٦٤ نتجد ما كتبنا حول جملة «التقية ديني» متناً و هامشاً.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٦٨، لا يعدُّ استفاضة الصلوة منه أيضاً، فلو وجب إعادة الصلاة في الوقت بعد رفع التقيَّة، أو وجب إعادة الصوم الموشع في يوم آخر لم يحلَّ له، لكن وجوب القضاء، أيضاً ليس كوجوب الإعادة في المنع عن صدق الحليَّة، فتنفي وجوب القضاء في الصوم محتاج إلى دليل آخر إن ثبت عموم القضاء، بل يدلُّ مرسله رفاعة على قضاء الصوم، فراجع المصدر، ج ٧، ص ١٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٤٦٨.

الضرر جزئياً أو كثيراً، لأنَّه من التمسك بالإطلاق في الشبهة المصداقية إذا أُلحقنا المخصَّص اللبِّي باللفظي في ذلك؛ خلافاً لجمع من الأصوليين، منهم صاحب الكفاية عليه السلام.

المبحث الثاني: لم يشرع التقيَّة في الدماء بلا إشكال، فيرجع فيها إلى الفواعل الأوتية، ففي مؤثقة الثمالي عن الصادق عليه السلام: «لم تبق الأرض إلا فيها منا عالم يعرف الحق من الباطل و قال: «إنما جعلت التقيَّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقيَّة الدم، فلا تقيَّة، و أيم الله! لو دعيتم لتنصرونا لقتلتم لا تفعل إنما تقي، و لكأنت التقيَّة أحب إليكم من آبائكم و أمهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك، و لا قام في كثير منكم من أهل النفاق حدَّ الله»<sup>١</sup>.

أقول: لا يمكن القول باختصاص جعل التقيَّة بمورد الدم فقط، و بنفيه في غيره؛ اعتماداً على الحصر المذكور في الرواية، و لعلَّه خلاف المقطوع به من ملاحظة الروايات الواردة في الباب، فهي ثابتة في كلِّ ضرورة.

المبحث الثالث: التقيَّة المستحبَّة ما إذا لا يخاف ضرراً عاجلاً، و يتوهم ضرراً أجلاً أو ضرراً سهلاً، أو كان تقيَّة في المستحبِّ<sup>٢</sup> كما عن الشهيد عليه السلام في فواعله، و قال الشيخ الأنصاري عليه السلام:

إنَّها ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر بأن يكون تركه منفضاً تدرجاً إلى حصول الضرر، كترك المداراة مع العائنة، و هجرهم في المعاشرة في بلادهم، فإنَّه ينجرُّ غالباً إلى حصول الميائنة الموجب لضرره منهم، - و قال أيضاً، - و أمَّا المستحبُّ من التقيَّة، فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النصِّ، و قد ورد النصُّ بالحثِّ على المعاشرة مع العائنة و عبادة مرضاهم، و تشييع جنازهم، و الصلاة في مساجدهم، و الأذان لهم، فلا يجوز التعدِّي عن ذلك إلى ما لم يرد النصُّ فيه من الأفعال المخالفة للحقِّ.

أقول: لم يثبت جواز الصلاة معهم، و بطريقهم في هذا القسم من التقيَّة بسند معتبر<sup>٣</sup>

١. المصدر، ص ١٨٢.

٢. لكنَّ الضرر في مخالفة المستحبِّ قد يكون واجب الدفع، فإطلاقه غير صحيح.

٣. راجع: وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٧١ رجال الكشي، ص ٥٨، الرقم ١٠٥٦، نعم، إن ترواية هشام سنداً كانت صح.



فلا يكفي عن المأمور به الواقعي ما أتى به مخالفاً له اتفاقاً عنهم من جهات أدبية، و أخلاقية. و أمّا في صورة الضرر الواجب، فمقتضى ما دلّ على أنّ التقيّة دين أو من الدين الإجزاء ولو مع المندوحة من حيث الزمان والأفراد، و يدلّ عليه قوله ﷺ في ذيل خبر سماعة: «فإنّ التقيّة واسعة، و ليس شيء من التقيّة إلا صاحبها مأجور عليها إن شاء الله<sup>١</sup>، لكن في نفي قضاء الصوم الواجب الذي أفطره تقيّة مثلاً نظر لكن الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى.

المبحث الرابع: هل تخصّ أدلّة التقيّة بالاتقاء عن المخالفين في المذهب أم تشمل الاتقاء عن الكافرين، و مطلق الظالمين، و الجائرين لا إشكال في الشمول بالنسبة إلى الحكم التكليفي. و أمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فإن أدت التقيّة إلى ترك العمل رأساً، فلا بدّ من التدارك عند التمكن و إن أدت إلى ترك بعض الأجزاء و الشرائط ففيه وجهان: للإطلاق و الانصراف، و لاحظ ما كتبنا حول التقيّة بعد ذلك في كتابنا المطبوع القواعد الأصولية و الفقهيّة في المستسك<sup>٢</sup>.

#### ٤٤٧. ولاية الأب و الجدّ

الولاية تارة تكون جائزة لهما و ليست بواجبة و هي خارجة عن محلّ بحثنا، و أخرى تكون واجبة، كمنع الطفل من المحرّمات، و المضارّ المهمة و هي المقصودة بالبحث، و لعلّ الدليل عليها لا يوجد في الكتاب و السنّة سوى ما يمكن استفادته من الوفاية المأمور بها و إن كان الأمر إرشادياً، و سوى صحيح غياث، عن الصادق، عن أمير المؤمنين ﷺ: «أدب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، و اضربه ممّا تضرب منه ولدك»<sup>٣</sup>.

و صحيح يونس عنه ﷺ: «أمهّل صبيك حتّى يأتي له ستّ سنين ثمّ ضمّه إليك

→ دليلاً على صحّة الصلاة في الفرض لكن هشام الكندي مجهول، و لاحظ ما رواه الفضل بن شاذان عن نوح بن شعيب و جمع من الأصحاب لكن إن تمّ سنداً لا إطلاق فيه، و الأظهر مشروعنة الفتنة في هذا القسم في خصوص الصلاة، فراجع: القواعد و الأصولية و الفقهيّة في المستسك.

١. يمكن إرادة أنّ وجوب الفتنة ديني فلا يدلّ على الصحّة.

٢. القواعد الأصولية و الفقهيّة في المستسك، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٩٧.

سبع سنين فأدبه بأدبك؛ فإن قبل و صلح و إلا فخلّ عنه<sup>١</sup> لكنّ دلالتهما على الوجوب محلّ إشكال، فمستبها الإجماع أو الفهم من مذاق الشرع.

نعم، و جوب الإنفاق عليه ثابت بالدليل اللفظي و قد تقدّم، كما تقدّم البحث عن حقّ الحضانة في محلّه<sup>٢</sup>، و على كلّ، للوليّ مطالبة الحاكم إقامة الحدّ على من تعدى على مولّى عليه له<sup>٣</sup>.

قال صاحب العروة ﷺ:

يجب على الوليّ منع الأطفال عن كلّ ما فيه ضرر عليهم، أو على غيرهم من الناس<sup>٤</sup>، و عن كلّ ما علم من الشرع إرادة عدم وجوده في الخارج<sup>٥</sup>؛ لما فيه من الفساد، كالزنا، و اللواط، و الفجوة، بل و الغناء على الظاهر، و كذا عن أكل الأعيان النجسة و شربها؛ لما فيه ضرر عليهم.

و أمّا المنتجسة، فلا يجب منعهم عنها، بل حرمة مناوتها لهم غير معلومة، و أمّا ليس الحرير و الذهب و نحوهما ممّا يحرم على البالغين، فالأقوى عدم وجوب منع الممتزجين منها، فضلاً عن غيرهم، بل لا بأس بالباسم إتيانهم و إن كان الأولى تركه، بل منعهم عن لبسها.

أقول: تحديد الولاية الواجبة على الأب كماً و كيفاً محتاج إلى تنبّع و تأمّل؛ لما أشرنا إليه من عدم وجود دليل لفظي في البين، بل تدخل ولاية الأب في ولاية الحسبة، ففي كلّ مورد يحكم بوجوب شيء عليها لا بدّ من إحراز مذاق الشرع، أو وجود دليل لفظي<sup>٦</sup>.

١. المصدر، ج ١٤، ص ١٩٢.

٢. راجع: عنوان «حقّ الحضانة».

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣١٢.

٤. علل بأنّه مقتضى ولايتها.

٥. علل بأنّه قضية العلم المذكور، أقول: لكنّ العلم في بعض ما مثله غير حاصل لنا، كالغناء.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣١٠، و في صحيح هشام عن الصادق ﷺ: «القطع بين اليتيم الاحتلام و هو أشده و إن احتلم و لم يؤتس منه رشد و كان سقياً أو ضعيفاً، فليمسك عنه و لته ماله».

أقول: الوليّ يشمل الوصيّ و الحاكم، و تسوله للجدّ موقوف على إثبات ولايته فيه في أمثال المقام، و قد مرّ ماله ربط بالمقام.

١٤٨. ولاية الحسبة<sup>١</sup>

قال بعض الفقهاء رحمهم الله: «و مورد ولاية الحسبة - أي القرية - كل معروف علم إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معين فهو من قبيل ما كان فيه ولاية الفقيه غير أنه معتذر الوصول له حتى يرجع إليه»<sup>٢</sup>.

أقول: وهي بهذا المعنى لا يحتاج وجوبها إلى الاستدلال، لأنه مقتضى العلم المذكور. نعم يتقدم العلماء المأذونون من قبل المجتهدين و عدول المؤمنين على غيرهم إن أمكن حتى لا تنلف أموال الأيتام الذين لا أولياء لهم، وكذلك المسجونين، والسفهاء والغيب.

## □ التولي على الحاكم الشرعي

يجب على الحاكم - زانداً على إقامة الدين و تثبيت دعائمه - ما يحفظ به مصالح المسلمين، و ينتظم به أمرهم حسب قدرته شريطة أن لا يخرج فعله من الحدود الشرعية. و كذا يجب الولاية عليه على الغائب، و الصغير، و المسجون، و السفهه إذا لم يكن لهم ولي آخر، و على الأوقاف العامة، و بيت المال، و على الممتنع عن أداء ما عليه من الحقوق، و على جمع ما يرتبط بالمجتمع الإسلامي من الشؤون السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و غيرها.

و الدليل على وجوبها عليه بناء العقلاء، و سيرة العام الإنسانية، فلاحاجة إلى الاستدلال بما يتطرق فيه الخدش سنداً، أو دلالة من الأدلة اللفظية. نعم، تفاصيل المسألة محتاجة إلى البحث و الاستدلال، و هي مذكورة في المطولات و قد تقدم بعض الكلام في عنوان «إقامة الحكومة الإسلامية».

## ١٤٩. التولي على الممتولي

من يتولى من قبل الواقف أو الحاكم يجب عليه مراعاة الوقف و حفظه من الفساد.

١. أي القرية

٢. بلفظ التذية، ص ٢٠٠.

والخلل؛ لكونه من الأمور الحسبية، و لأجله يجب الحفظ المذكور على الحاكم نفسه أيضاً، كما ذكره سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في كتابه إليّ، و لاحظ عنوان «الحفظ».

## ٤٥٠. التوكل

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>١</sup>.

و قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>٢</sup>.

و قال الله تعالى: ﴿إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾<sup>٣</sup>.

و قد أمر الله نبيه بالتوكل في غير واحد من آيات الكتاب.

أقول: في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول الله ﷺ: «و ما التوكل على الله؟ قال (أي جبرئيل): العلم بأن المخلوق لا يضّر و لا ينفع، و لا يعطي و لا يمنع، و استعمال اليأس من الخلق، فإذا كان العبد كذلك لا يعمل لأحد سوى الله، و لم يرج و لم يخف سوى الله، و لم يطمع في أحد سوى الله، فهذا هو التوكل...»<sup>٤</sup>.

و في رواية أخرى كذلك: سأل أبو بصير الصادق عليه السلام عن حدّ التوكل؟ فقال عليه السلام: «اليقين». قال: و ما حدّ اليقين؟ قال: «أن لا تخاف مع الله شيئاً»<sup>٥</sup>.

و يستفاد من بعض كتب اللغة أنّ التوكل المتعدي بـ«على» بمعنى الاعتماد على الغير، و الاستسلام إليه. و في المسجع: «أنّ الأصل في التوكل: إظهار العجز و الإعياء...».

و التوكل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين. و قيل: ترك

١. آل عمران (٤١): ١٢٢ و ١٦٠، المائدة (٥): ١١٦، التوبة (٩): ١٥١، إبراهيم (١٤): ١١١، المجادلة (٥٨): ١٠، النحل (٦٤): ١٢.

٢. المائدة (٥): ٢٢.

٣. يونس (١٠): ٨٤.

٤. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ١٥٢.

٥. راجع: المصدر، ص ١٤٨ و ٢١٧.



السعي في ما لا يسعه قدرة البشر فيأتي بالسبب ولا يحسب أن المسبب منه. كحديث: «اعقل راحلتك و توكل على الله».

و قال بعض علماء الأخلاق:

التوكل اعتماد القلب في جميع الأمور على الله.

و عبارة أخرى: حواله العبد جميع أموره على الله. و عبارة أخرى: هو التبري من كل حول و قوة و الاعتماد على حول الله و قوته. و هو موقف على أن يعتقد اعتقاداً جازماً بأنه لا فاعل إلا الله. و أنه لا حول و لا قوة إلا بالله. و أن له تمام العلم و القدرة على كفاية العباد. ثم تمام العطف و العناية و الرحمة بجملة العباد و الآحاد ... فإن عماد التوكل أن ينكشف للعبد بإشراق نور الحق بأنه لا فاعل إلا هو. و أن ما عداه من الأسباب و الوسائط مسخرات مقهورات تحت قدرته الأزلية ... إلى أن قال في بيان مورد التوكل :-

إن الأمور الواردة على العباد إما أن تكون خارجة عن قدرة العباد و سعيهم. بمعنى أن لا تكون لها أسباب ظاهرة قطعية أو ظنية لجلبها أو دفعها. أو تكون لها أسباب جالية لها أو دافعة. إياها إلا أن العبد لا يتكهن منها. لمقتضى التوكل فيها ترك السعي بالتمخلات والتدبيرات الخفية و حوائجها على رب الأرباب. و لو دبر في تغييرها بالتمخلات و التكاليف. لكان خارجاً عن التوكل رأساً. أو لا تكون خارجة عن قدرتهم. بمعنى أن لها أسباباً قطعية أو ظنية يمكن للعبد أن يحصلها و يتوصل بها إلى جلبها أو دفعها. فالسعي في مثلها لا ينافي التوكل بعد أن يكون وثوقه و اعتماده بالله دون الأسباب. و مجوراً في نفسه أن يؤتمه الله مطلوبه من حيث لا يحتسب دون هذه الأسباب التي حصلها. و أن يقطع الله هذه الأسباب عن مسيئتها.

و مثل للأولى و هو الأسباب الموهومة بالرقية. و الطيرة. و الاستقصاء في دقائق التدبير. و إبداء التخللات لأجل التبدل و التغيير. فيبطل بها التوكل؛ لأن أمثال ذلك ليست بأسباب عند العقلاء.

و مثل للثاني و هو الأسباب القطعية و الظنية بمد اليد إلى الطعام للوصول إلى فيه. و حمل الزاد للسفر. و اتخاذ البضاعة للتجارة. و الوقاع لحصول الأرواد. أخذ السلاح للعدو.

و الأذخار لتجدد الاضطراب. و التداوي لأزالة المرض. و التحرز عن النوم في ممر السيل. و مسكن السباع. و تحت الحائط المائل. و غلق الباب. و عقل البعير<sup>١</sup>.

أقول: ظاهره أن التوكل فيما يتوقف على أسباب وهمية و غير عقلانية هو ترك الإقدام. و فيما يتوقف على أسباب قطعية أو ظنية هو عدم الاعتماد التام على الأسباب. و تجوز أن يقطع الله بينها و بين مسيئتها. ولكن فرقه بينهما بلا فارق؛ فإن التوكل إن تحقق بما ذكره في القسم الثاني يتحقق في القسم الأول أيضاً جزماً. و لا يتوقف على ترك الإقدام رأساً. و كثيراً ما من الأسباب غير العقلانية أصبحت في ظل التجربة. و التدبير. و التعقيب أسباباً عقلانية. بل عامة المنفعة لعباد الله تعالى. كما في أدوية الطب الحديث.

فالسعي إلى جميع الأمور و بجميع أقسامه لا ينافي التوكل و أما ما ذكره أولاً فهو بظاهرة خطابي أو شعري. فإن الاعتقاد بقدرة الله تعالى و علمه. و أنه خالق كل شيء. و أن الوسائط و الأسباب المتوسطة مقهورات و مسخرات لقدرة تعالى. لا يمنع من الاعتقاد بأمر محسوس آخر و هو تأثير هذه الأسباب في مسيئتها. و أن الله تعالى هو الذي أعطى السببية و التأثير للأسباب المذكورة حتى في موارد كراهة الله سبحانه و تعالى في عالم التشريع. كالكفر. و القتل. و الزنا. و اللواط. و تخريب الدين. و إضلال الناس. و سائر أنواع الفسق. و العصيان. و الفجور. نعم. لا شك في انتهاء جميع الأسباب ذاتاً و وصفاً بما فيه إرادة الإنسان و اختياره إلى إرادة الله سبحانه و تعالى<sup>٢</sup>.

فلا يمكن تفسير التوكل بالبناء على عدم تأثير هذه الوسائط و العلل المادية. و الأسباب غير المادية. و انحصار التأثير في إرادة الله سبحانه و وحده مجردة؛ فإن الله تعالى نفسه أبيض أن يجري الأمور إلا بأسبابها. و هو مسبب الأسباب.

و الظاهر أن مراده نفي العلنية التامة. و التأثير المطلق؛ فإن الأسباب بأسرها لا تستقل بالتأثير من دون إرادة الله تعالى. سواء قلنا: إنها معدّات. أو قلنا بسببيتها؛ إذ على الثاني

١. راجع: جامع الشماعات. ج ٣. ص ١٧٦ - ١٨٣. و في أكثر كلماته نظر أو منع.  
٢. راجع كتابنا: صراط الحق. ج ٤. قلنا فصلنا فيه مباحث الجبر. و التقويص. و الأمر بين الأمرين.

يمكن لله تعالى إيجاد المانع، أو إعدام الشرط، أو إيجاد سبب معارض أقوى، فيعقل - بل يحسن - حينئذ الاعتماد والتوكّل على الله في حصول المطلوب، ولا فرق فيما ذكرنا بين المحرّمات وغيرها؛ فإنّ الأمر في الجميع واحد بلحاظ التكوين، ولكن حيث إن الله يبغض المحرّمات من جهة التشريع، فلا يجوز العقل التوكّل عليه تعالى في وجودها، كما لا يخفى.

و هل هذا التوكّل - وهو الاعتماد عليه تعالى بعنوان أنّه مسبّب الأسباب والقادر على إيجاد المانع وإعدام الشرط مثلاً - واجب تعبدّي نفسي أو لا؟ وإن كان من لوازم الإيمان؟ فيه وجهان: من الأمر في الكتاب، ومن غفلة عامة الناس عنه في الأسباب القطعية أو مطلق الرجحة، لا سيما في الأفعال العادات، ولو كان واجباً تزيد في تأكّده في الروايات، وفي كلام العلماء، وكان وجوبه من الواضحات، مع أنّي لا أتذكر من أفنى بوجوبه، فيمكن حمل الأوامر الواردة في الكتاب على الإرشاد، إلا أن يقال: إنّه لا مؤكّد أقوى من تكرار القرآن المجيد، والغفلة لا تنافي الارتكاز، والله العالم!

وقال بعض المفسرين: إنّ مضيّ الإرادة والنظر بالمراد في نشأة المادة يحتاج إلى أسباب طبيعية وأخرى روحية، والإنسان إذا أراد الوجود في أمر بهتمّه وهماً من الأسباب الطبيعية ما يحتاج إليه، لم يحل بينه وبين ما يتبعه إلا اختلال الأسباب الروحية، كوهن الإرادة، والخوف، والحزن، والطيش، والشهوة، والسفه، وسوء الظنّ وغير ذلك، وهي أمور هامة عامة، وإذا توكّل على الله سبحانه وفيه اتصال بسبب غير مغلوب ألبتّه وهو السبب الذي فوق كلّ سبب قويت إرادته قوّة لا يغلبها شيء من الأسباب الروحية المضادة المتنافية، فكان نيلاً وسعادة!

وهذا من فوائد التوكّل وآثاره وهو حسن.

## «ي»

### ١٥١. تيمّم الميّت على الأحياء

في صحيح عبدالرحمن أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر: أحدهم جنب، والثاني ميّت، والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة، ومعه من الماء قدر ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء؟ كيف يصنعون؟ قال: «يغتسل الجنب، ويدفن الميّت بتيمّم، ويتيمّم الذي هو على غير وضوء؛ لأنّ غسل الجنابة فريضة، وغسل الميّت سنّة، والتيمّم للأخر جائز»!

أقول: في الرواية وجوه من الإشكال: فأولاً، أنّ ما يصرف في الفسّلات الثلث للميّت من الماء يكفي لغسل الجنابة والوضوء جزماً، فكيف فرض فيها أنّ الماء قدر ما يكفي أحدهم؟

و ثانياً: أنّ التعليل مجمل، بل ضعيف؛ فإنّ الوضوء كغسل الجنابة فريضة، أي مذكور في القرآن المجيد، وإن أريد بالفريضة الواجب، فغسل الميّت أيضاً واجب.

و ثالثاً: أنّ نسخ الفقيه - وهو مصدر الرواية - مختلفة؛ فإنّ صاحب الوسائل نقله، كما نقلناه، وعن صاحبي الوافي والمعالم نقلها من دون كلمة «بتيمّم»، وعليه يكون الرواية دليلاً على عدم وجوب التيمّم، وجواز دفنه بلا مطهر، ومع الشكّ لا تنفع الرواية للمقام!

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٦٨٨

٢. والصحيح سقوط هذه الرواية عن العتبة من رأس، فإنّ الرواية وإن كانت صحيحة بسند الصدوق لكنّ النسخ

١. راجع كتابنا: أسواق الإجماع

٢. راجع الشيرازي، ج ٤، ص ٦٥، وح ١١ و ١٢ و ١٨ و ١٩ أيضاً



و ربما استدُلَّ على وجوب تيمم الميِّت بما دلَّ على عموم بدليَّة التيمم للغسل، كصحيح محمَّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل أجنب، فتيتم بالصعيد، وصلى ثم وجد الماء: «لا يعيد. إن ربَّ الماء ربَّ الصعيد، فقد فعل أحد الظهورين»<sup>١</sup>.

و في صحيح الحلبيِّ عنه عليه السلام في الرجل يمرُّ بالركبة وليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركبة؛ لأنَّ ربَّ الماء هو ربُّ الأرض، فليتمم».

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه عليه السلام: «... فإن ربَّ الماء هو ربُّ الصعيد»<sup>٢</sup>.

أقول: و في استفادة حكم المقام منه نوع خفاء، لكن ادَّعي الإجماع عليه أيضاً، فوجوب تيممه إن لم يكن أقوى لا شكَّ أنه أحوط لزوماً، و لا فرق بين أسباب عدم التمكن من الغسل من فقد الماء و عدم الوقت، و كون الميِّت يخاف تناثر جلده إذا غسل، و نحو ذلك، و إذا كان الماء بمقدار الغسل الواحد، فإن لم يكن معه من الصدر و الكافور شيئاً تيمم الميِّت بدلاً عن الأول و الثاني؛ لسقوطهما بفقد شرطهما و هو الخليلط، و يصرف الماء في الغسل الثالث، و إن كان معه الخليلط أو الصدر فقط و جب صرفه في الأول؛ للتكسُّن منه و الغسل الثاني متأخراً شرعاً عن الأول، و لذا عطف في الروايات المعتبرة بكلمة «ثم» و إن كان معه الكافور فقط تعيَّن الغسل الثاني، و تعيَّن التيمم بدلاً عن الأول و الثالث؛ لسقوط الأول بسقوط شرطه و سقوط الأخير بفقد الماء.

هذا إذا قلنا: إنَّ الغسلات أعمال مستقلة، كما ربما يستفاد من الروايات، و إن قلنا:

→ نقلها عن عبدالرحمن، عن رجل حدَّته عن الرضا عليه السلام و في المقام قرآن يدلُّ على وحدة الرواية و عدم تعددها، وعليه تتردُّ الرواية بين الإرسال و الصفة، بل المظنون إرسالها، فلا عبرة بها، مع أنها لم تعيَّن صرف الماء في غسل الجنابة دون الوضوء، معارض بصحيح أبي بصير عليه السلام يدلُّ على تقدُّم الوضوء، على الغسل، نعم، المتيقن منه صوراً اشتراك الماء بين الجنب و المحدث بالأصفر، و على الجملة، فالشكُّ هو القاعدة الأولى بعد سقوط الرواية عن الاعتبار و هي تحكم بوجود صرف الماء على مالكة، سواء كان جنباً، أو محدثاً بالأصفر، أو ميتاً، و إذا كان الماء مباحاً، ففي مورد غسل الميت، و غسل الجنب، أو وضوء المحدث يجري حكم التزامه في فرض كون الجنب أو المحدث بالأصفر متسكِّناً من غسل الميت، و نتجته التخصيص بين غسل الميت و غسل نفسه، أو وضوءه، أو تقديم غسل الجنابة أو الوضوء، على غسل الميت؛ لتقدم الفريضة على السنَّة، كما ذكرنا في بعض كتبنا و تفصيل المسألة يطلب من غير الكتاب.

١. المصدر، ج ٢، ص ٩٨٤.

٢. المصدر، ص ٩٦٥.

إنها عمل واحد مركَّب، فالأظهر هو الانتقال إلى التيمم مطلقاً و إن أمكن غسل واحد أو غسلان، لعدم دليل على قاعدة الميسور، و عليه، يجب تيمم واحد بدلاً عن غسل واحد، و على الأول يجب لكلِّ غسلة تيمم، و الأحوط هو إثبات ثلاث تيممات بقصد بأحدها بدليَّة المجموع و بدليَّة البعض.

و إذا وجد الماء و زال العذر بعد التيمم و قبل الدفن، و جب الغسل؛ لأنَّ المتيقن من المشروعيَّة التيمم و كفايته عن الغسل في صورة العذر، و أمَّا بعد زواله، فالمرجع هو الإطلاقات الدالَّة على وجوب الغسل.

بقي شيء، و هو أن التيمم هل يجب بيد الحي أو بيد الميت؟ فيه قولان.

أقول: لا دليل معتبر لفظي في البيِّن حتى يستظهر منه أحد الوجهين، و يمكن اختيار الأول لأجل توجُّه التكليف إلى الحي، و يمكن اختيار الثاني؛ لأنَّ ضرب اليدين دخيل في قوام التيمم، فتيمم الميت عبارة عن ضرب يديه، لكن لازمه سقوط التيمم إذا لم يمكن ضرب يديه إلا أن يقال: إنه إمَّا يدخل في قوام التيمم في حال الاختيار لا مطلقاً، و الأحوط هو الجمع، فالاحتياط قد يكون في تيمم الميت بستِّ مرات، والله العالم.

#### ٤٥٢. التيمم على المحتلم في المسجد

قال الباقر عليه السلام في صحيح أبي حمزة بطريق الشيخ: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، فاحتلم، فأصابته جنابة، فليتمم و لا يمرَّ في المسجد إلا متيماً، و لا بأس أن يمرَّ في سائر المساجد، و لا يجلس في شيء من المساجد»<sup>١</sup>.

أقول: المفهوم عرفاً من وجوب التيمم عدم جواز مرور الجنب في المسجدين، و عليه، فنقول: أولاً؛ بإلحاق الجنب فيهما، و الجنب الداخل فيهما عمدًا أو نسياناً و جهلاً بالمحتلم في وجوب التيمم؛ إذ العبرة بحصول الجنابة دون خصوصيَّة أسبابها خلافاً لجمع.

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٤٨٥.

و ثانياً: إذا فرض زمان الخروج أقصر من المكث للتيتم، لم يجب عليه التيمم. بل لا يجوز له، بل يجب الخروج من غير تيمم؛ لأشديّة حرمة المكث من حرمة المرور. وأما إذا فرض مساواة زمان الخروج و التيمم فالمرجع و إن كان التخيّر بينهما لكن الأحوط لزوماً هو التيمم؛ لاحتمال دخوله في إطلاق الرواية و المظنون قوياً أن الرواية ناظرة إلى ما هو الغالب من أقصريّة زمان التيمم من زمان الخروج، فأوجبت التيمم.

و هل يجوز التيمم حينئذ في حال الخروج، أو لا بدّ من فعله، أو لا تتمّ الخروج؟ فيه وجهان: من إطلاق قوله ﷺ: «و لا يمرّ في المسجد إلّا متيمماً، و من أن التيمم بمقدار التيمم جائز قطعاً للاضطرار إليه، فيجوز الشروع في الخروج حاله، و لا يلزم بالتيمم أولاً تتمّ الخروج. كما ذكره السيّد الأستاذ العلامة الحكيم ﷺ في مستمسكه<sup>١</sup>.

و ثالثاً: إذا فرض أنّ زمان الغسل مساو أو أقلّ من زمان التيمم و لم يلزم محذور آخر، وجب الغسل، و لا يشرع له التيمم؛ لكونه متمكناً من الغسل عقلاً و شرعاً. و لا يستفاد من الرواية وجوب التيمم في قبيل الغسل تخصيصاً في أدلّة بدئيّة التيمم عن الغسل، و إنّما هي ناظرة إلى الغلبة الخارجيّة من أكثرية زمان الغسل من زمان التيمم، بل من فقد الماء في المسجدين في تلك الأزمنة.

إذا عرفت هذا، فإليك بعض بحوث أخرى للمقام:

البحث الأول: يلحق المرأة بالرجل بقاعدة الاشتراك حسب المعمول الفقهي المطرود في أمثال المقامات.

البحث الثاني: هل يلحق بالجنب الحائض أم لا؟ ذهب جمع إلى الأوّل و لا دليل عليه سوى رواية مرفوعة و هي غير حجّة و إن كانت من كتاب الكافي، و يظهر من سيّدنا الحكيم القول باستحباب التيمم عليها؛ بناءً على القول بالتسامح في أدلّة السنن، لكن الأظهر حرمة التيمم عليها، و وجوب الخروج عليها فوراً، لاستلزامها زيادة المكث من دون أثر له في رفع الحدث. نعم، إذا انقطع دمها أئجه الإلحاق لرفع حدثها بالتيمم، كما ذكره جمع، و كذلك النساء، فلاحظ.

البحث الثالث: الظاهر حرمة مطلق الدخول على الجنب في سائر المساجد سوى المرور و عبور السبيل، و الظاهر عدم اعتبار وجود البابين للمسجد في صدق المرور، فافهم.

و أمّا جواز الدخول بقصد أخذ شيء منه و إن لم يصدق عليه المرور، كما يظهر من صاحب العروة و غيره، ففيه إشكال؛ لعدم دليل واضح عليه، والله العالم.

٤٥٣ - ٧٢٥. تنفة

لم يذكر واجبات الدية و الإرث و الضمان في هذا الكتاب، لكثرة مسائلها، و لنا تعليقة على كتاب الديات الذي ألفه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في ضمن كتابه القيم مباني تكلمة الشهاج<sup>١</sup>.

و ربّما يزيد فيها عدد الواجبات من مائتين و إثنتين و سبعين واجباً على بعض الوجوه تقريباً، و عليه، فيبلغ عددها الشرعيّة إلى سبعمائة و ثلاثة و عشرين واجباً، والله العالم.

و ذكرنا بحث الضمانات بشكل بديع في كتابنا: الضمانات الفقهية و أسبابها مفصلاً و لم نحص فيها عدد الواجبات.

#### تنبيه مهمّ

قد تغرّر نظري في أصول التوثيق و التعديل بعد طبع هذا الكتاب الأوّل، و قد كتبت تفاصيلها في كتابنا بحوث في علم الرجال، و أصلحت روايات الكتاب عند طبعة الثاني هذا، فإن رأى القارئ توصيف رواية بالاعتبار سنداً أو بعدمه مخالفاً للمذكور في البحوث المذكورة فليحكم بفلتي عنه.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٤.

١. مباني تكلمة الشهاج، ج ٢، ص ٧٧٢.



## خاتمة

### فيها أمران

الأمر الأول: في أحكام الحدود العامة.

وقد ذكرنا معنى الحد الاصطلاحي في عنوان «التعزير» من هذا الجزء، فلاحظ، وقلنا: إنه العقوبة التي لها تقدير معين شرعاً لا تنقص ولا تزيد ولا تتغير. بخلاف التعزير حيث لا مقدر له في الجملة، وقلنا: هناك بعدم جريان أحكام الحد على التعزير بلا قرينة وإن أطلق نادراً الحد عليه أو هو على الحد في لسان الروايات. واعلم، أن للحد أحكاماً عامة يجب ذكرها قبل أن نشير إلى أسبابه وأنواعه، فإن الإطلاع عليها لازم ومفيد:

الحكم الأول: قال أمير المؤمنين عليه السلام رافعاً رأسه إلى السماء: «اللهم... وإني قلت لبيك عليه السلام فيما أخبرتني من دينك: يا محمد! من عطل حداً من حدودي، فقد عاندني، وطلب بذلك مصادتي»<sup>١</sup>.

أقول: للحديث أسناد بعضها صحيح معتبر، وبعضها ضعيف، وهو يدل على حرمة تعطيل الحدود حرمة مؤكدة شديدة أولاً، وعلى تعلق إجرائها بكل قادر شرعاً ثانياً، فتدبر، والظاهر لحوق التعزير به في ذلك. وأما استفادة لزوم فوريتها إجرائها من الرواية، ففيه منع أو تردد.

الحكم الثاني: في مؤثفة حرمان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أقيم عليه الحد في الدنيا، أيعاقب في الآخرة؟ فقال: «الله أكرم من ذلك»<sup>١</sup>.

لا يبعد اختصاص الخبر بالحد، وعدم جريانه في التعزير، وأن يصح تخفيف العذاب الأخرى به. وفي شمول الحد للقصاص أو شمول حكمه له تردّد.

الحكم الثالث: إذا زاد الضارب في الحدّ والتعزير عمداً، يجوز للمضروب الانتقام بالزيادة بلا إشكال؛ لما مرّ في عنوان «السبب» في الجزء الأول، ولخصوص حسنة حرمان عن الباقر: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدّى ذلك كان عليه حدّ»؛ بناء على إرادة القصاص من الحدّ، ويحتمل إرادة معناه منه لكنّه بعيد.

و الظاهر جريان الحكم في صورة السهو والغلط أيضاً؛ للإطلاقات، ولخصوص صحيح ابن محبوب عن الحسن بن صالح الذي لم يثبت صدقه عن الباقر عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين أمر قنبر أن يضرب رجلاً حدّاً، فغلط قنبر، فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده عليّ عليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط»<sup>٢</sup>.

الحكم الرابع: من قتل الحدّ والتعزير والقصاص بغير تعدّد من المباشر، لادية له؛ لجملة من الروايات: منها: صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «أبما رجل قتل الحدّ أو القصاص، فلا دية له»<sup>٣</sup>، وهذا هو المشهور، كما قيل.

ولا فرق في ذلك بين حدود الله و حدود الناس؛ لأنّ الرواية المفضلة بينهما بإيجاب الضمان، وجعل الدية في الثاني من بيت المال ضعيفة؛ لأنّ الصدوق رواها مرسلّة<sup>٤</sup>، والكليني، والشيخ رواها بسند غير معتبر<sup>٥</sup>.

و التعزير إمّا داخل في الحدّ، وإمّا هو بحكمه في المقام بلا إشكال، ويشمله التعليل

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٣١٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ج ١٩، ص ٤٧.

٥. المصدر، ج ١٨، ص ٢٦٢.

٦. المصدر، ج ١٩، ص ٤٦.

في صحيح الكنتاني أيضاً<sup>١</sup>.

الحكم الخامس: مرتكب الكبيرة إذا حدّ أو عزّر مرتين ثمّ أتى بها ثالثة يقتل إلا في الزنا، وما يلحق بالزنا؛ فإنّ قاعله بعد ثلاث مرّات ثمّ يقتل في الرابعة، والدليل على الحكم الأوّل (أي المستثنى منه) صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام، قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليها الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة»<sup>٢</sup>.

أقول: الظاهر أنّ المراد بالحدّ ما يشمل التعزير أيضاً وإلا لبطل العموم في الكبائر؛ لأنّ ماله حدّ مقابل للتعزير من الكبائر، قليل جدّاً، فتأكيد الجمع المحلّي باللام بلفظ «كلّها» قرينة قويّة على إرادة الحدّ والتعزير معاً من لفظ الحدّ.

و يدلّ عليه أيضاً ما مرّ في عنوان «التأديب» من مؤثفة أبي بصير المضمر، قال: قلت: آكل الربا بعد النيّة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل»<sup>٣</sup>، فإنّها ظاهرة في ترتّب القتل على التعزير مرتين.

و أمّا الحكم الثاني (المستثنى)، فيدلّ في الزنا معتبرة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً و يقتل في الرابعة»<sup>٤</sup>.

ولا يبعد أن نلحق بها مقدّماتها، كالثبيل، واللمس، والمعانقة، والمضاجعة و أمثالها، سواء كان رضا الطرفين أم عن رضا أحدهما نعم، في المجتمعين تحت لحاف واحد عن رضاهما كلام ذكرنا في عنوان «الجمع» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب من جهة ما يستفاد من الروايات من لحوقه بالزنا في الحدّ، وسيأتي تفصيله ما بعد، و من جهة معتبرة أبي خديجة الدالّة على قتلها في الثالثة في خصوص كونها امرأتين، ولا يخلو المقام من إشكال، فلاحظ.

و على كلّ حال، نقل عن الصدوقين والحلّي مخالفة المشهور في الزنا، حيث حكموا بالقتل في الثالثة، بل عن السرائر الإجماع، عليه<sup>٥</sup>.

١. المصدر.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣١١.

٣. المصدر، ص ٤٨٠.

٤. المصدر، ص ٣١١.

٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣١، ويظهر من المحقّق في الترتيب اختياره، وإن جعل القول الآخر أولى.



و ذهب بعضهم في جملة من أفراد المستثنى منه أو كلها إلا القتل بالرابعة. و كلاهما ضعيفان، و الحق ما عرفت.

و ليعلم أننا لا نتعرض للأحكام الخاصة بالملوك؛ لعدم الابتلاء بها في أعصارنا هذه.

الحكم السادس: بشرط في تعلق الحد بالفاعل أمور:

منها: البلوغ، و اعتباره واضح، و يدل عليه بالخصوص بعض الروايات. نعم، الصبي يعزّر في الجملة؛ لصحيح الحلبي<sup>١</sup>، و غيره، و يلحق التنزير بالحد في سائر الشروط الآتية.

و منها: القدرة. فلا يتعلّق بالنائم و الساهي و غيرهما؛ لعدم تحقّق العصيان في حقّهم، إذ لا تكليف لهم في الفرض.

و منها: العقل. و اعتباره أيضاً واضح. نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر في رجل وجب عليه الحد، فلم يضرب حتى خولط؟ فقال: «إن كان أوجب على نفسه الحد و هو صحيح لا علة به من ذهاب عقل، أقيم عليه الحد كائناً ما كان»<sup>٢</sup>.

فاحتمال تأخير الحد لا ينتظر الأفاقة خلاف إطلاق هذه الرواية، و أولى بالخلاف القول بسقوط الحد عنه.

بل نقل عن الشيخين، و الصدوق، و القاضي، و ابن سعيد<sup>٣</sup> تعلق الحد بالمجنون الزاني؛ لرواية أبان<sup>٤</sup>، لكن الحق ما عليه المشهور من اعتبار العقل في الزاني؛ لضعف الرواية سنداً، و مخالفة ظاهر مستنده للعقل، فالعقل شرط حدوثاً لا بقاءً، و مع ذلك كله لا أفتي بوجوب إجراء الحد في زمان المجنون، بل أتوقّف فيه.

و منها: الاختيار. فلا يتعلّق بالمكره؛ لحديث الرفع، و لجملة من الروايات الواردة في باب الزنا<sup>٥</sup>، و يدلّ بعضها على قبول ادعاء المرأة الإكراه على الزنا. فلاحظ.

بل ألحق به صاحب الجواهر؛ تبعاً للمحقّق دعوى الزوجيّة، و كلّ ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدعى؛ للعلم بعدم إزادة خصوص دعوى الإكراه، فلا يتعلّق الحد في الفرض<sup>١</sup>.

و الصحيح إمكان تحقّق الإكراه في الزنا و اللواط و مقدّماتها بالنسبة إلى الفاعل، كما أوضحه في الجواهر<sup>٢</sup>.

ولكن ليعلم أنّ الإكراه المسقط للحرمة و الحد، ليس كمثّل الإكراه في باب المعاملات؛ ضرورة عدم سقوط حرمة الكيثار بمجرد التوعّد على إضرار طفيف بدنيّ أو ماليّ، بل لا بدّ أن يكون الضرر بمقدار يعلم من مذاق الشرع عدم وجوب تحمّله، لأجل الحرام، و تحديد المقام محتاج إلى مزيد تأمّل.

و منها: العلم بحرمة الفعل الموجب للحدّ و إن جهل ترتّب الحدّ عليه. فلو جهل الحكم ولو تقصيراً، أو اشتبه عليه الموضوع، فاعتقد الأجنبيّة زوجته مثلاً، لا حدّ عليه أصلاً، ولو ادعى الجهل قبل إذا احتل في حقّه، و يدلّ عليه جملة من الروايات<sup>٣</sup>، و إذا لم يحتمل الجهل في حقّه حدّ<sup>٤</sup>.

و الروايات المشار إليها و إن كانت تخصّ الشبهة الحكميّة إلا أنّه يلحق بها الشبهة الموضوعيّة بطريق أولى، بل قول الصادق<sup>٥</sup> في الصحيح الوارد في شقّ ثوب المحرم: «أي رجل ركب أمراً يجهاله فلا شيء»<sup>٦</sup> مطلق يشملها، و كذا ما نسب إليه<sup>٧</sup>: «أدروا الحدود بالشبهات» لكنّه مرسل أرسله الصدوق، و ليس بحجّة، و من الغريب دعوى تواتره في كلام بعضهم.

و في الجواهر: «فلا خلاف في أنّه يشترط في تعلق الحدّ بالزاني و الزانية العلم بالتحريم، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه».

أقول: فلا إشكال في المسألة، و أمّا ما في بعض الروايات من ضرب من تزوّج

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص ٢٦٦.

٢. المصدر.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٢٢٤.

٤. راجع المصدر، ص ٢٢٤-٢٢٣.

٥. المصدر، ج ٩، ص ١٢٦.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٠٧.

٢. المصدر، ص ٢١٧.

٣. المصدر، ص ٢٨٨.

٤. المصدر، ص ٢٨٢.

بامرأة ثم ظهر زوجها مائة سوطاً لأنه لم يسأل، فلا بد من حمله على محمل صحيح، على أنه معارض بما دل على نفي ضربه<sup>١</sup>.

هذا كله في الجاهل المعتقد. وأما الجاهل الملتفت إلى جهله والمتردد في الجواز والحرمة حال العمل، فقبل بثبوت الحد عليه؛ لأنه عالم بالحكم الظاهري، ولا يكون جهله بالواقع عذراً، فلا يكون مشمولاً لإطلاق الروايات.

بل يدل عليه ذيل رواية يزيد الكناسي المعتر عنها بالصحيحة في كلام المستدل: إذا علمت أن عليها العدة لزمها الحجّة فتسأل حتى تعلم<sup>٢</sup> في جواب سؤال الراوي: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي؟، فلاحظ وتأمل.

لكن في صحيح الحداء عن الصادق: «... ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين. قال: ولو أن المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر، أو جهلت أن الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد إذا تعطلت الحدود»<sup>٣</sup>.

يظهر منه عدم قبول دعوى الجهالة في الجملة فلا بد من التأمل التام.

الحكم السابع: يضرب المريض الذي يخاف عليه، بالضغمت المشتمل على العدد مرة واحدة، لجملة من الروايات، وما دل على تأخير الحد إلى برئه ضعيف سنداً على الأقوى<sup>٤</sup>.

و بعض اساتذتنا جمع بين الطائفتين بحمل الأولى على صورة اليأس من البرء، والثانية على فرض عدمه، وفي الشرايع حمل الثانية على اقتضاء المصلحة التعجيل، وعلى كل لا يجب وصول كل شعراخ إلى جسد المريض؛ للإطلاق.

و عن كشف الثمام: «لا يجوز تفريق السياط على الأيتم وإن احتمله؛ لإطلاق الأدلة».

١. رجال الكشي، ص ١٥٣، ونحن نقلنا الروايات في كتابنا فوائد رجالية في الفائدة التي تبحث عن حال المكثين بأبي بصير، وقد تغير اسمه بعد ذلك بحوث في علم الرجال.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٦.

٣. المصدر، ص ٣٩٥.

٤. المصدر، ص ٣٢٠.

أقول: الظاهر أنه متين.

وأما المستحاضة، فذهب جمع إلى تأخير جلدتها - دون قتلها إلى انقطاع الدم عنها؛ لرواية ضعيفة بالنوفلي.

الحكم الثامن: قيل بوجوب التعجيل في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة، وعدم جواز تأجيلها، ونفي الخلاف فيه بين الأصحاب، والعمدة فيه رواية السكوني فيها: «فليس في الحدود نظر ساعة»، لكنها بطرقها الثلاثة ضعيفة.

و في الوسائل عن الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل»<sup>١</sup>.

أقول: الإسناد المذكور صحيح، لكن الصدوق - على ما قيل - رواه مرسلًا، واشتبه صاحب الوسائل في النسبة المذكورة، على أن متن الرواية أيضاً غير ظاهر في المراد، لكن في الشرايع وشرحها: «و لا تأخير فيه على وجه يصدق عليه التعطيل»<sup>٢</sup>.

أقول: قد مر في الفصل الأول من هذه الفصول حرمة تعطيل الحدود، فهذا هو الأظهر وإن كان ما استدلل له صاحب الجواهر ضعيفاً، كما يعرف مما قلناه آنفاً.

نعم، يستثنى منها أنه لا يقام الحد جلدًا في شدة البرد، ولا شدة الحر، بل يضرب في الشتاء وسط النهار، وفي الصيف طرفاه، ويدل عليه روايات<sup>٣</sup>.

و في الجواهر: «ثم إن ظاهر النص والفتوى كما اعترف به في المسالك كون الحكم على الوجوب دون التذب»<sup>٤</sup>.

أقول: وتأمل فيه صاحب الوسائل، والأقوى عدم الوجوب؛ لضعف الروايات سنداً. الحكم التاسع: لا يقام على أحد حدًا بأرض العدو حتى يخرج منها؛ مخافة أن تحمله الحمية، فيلحق بالعدو، كما صح عن أمير المؤمنين عليه السلام، و ظاهر أن المراد به غير القتل.

١. المصدر، ص ٣٣٦.

٢. مباني تكملة الشرايع، ج ١، ص ١٨٤.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٤.

٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣١٥.

٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٤.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣١٨ و ٣١٩.



أقول: إذا اعتبرنا التعليل لا تفرق بين أرض الإسلام وأرض الكفر إذا كان اللحق من أرض الإسلام سهلاً.

وكذا لا يقام الحد - جلدًا و قتلًا - في الحرم إذا التجأ إليه من خارجه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ ذَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾. ولبعض الروايات المتقدمة في المحرمات<sup>١</sup>، فإذا خرج أقسم عليه. نعم، إذا جنى في الحرم أقسم عليه الحد فيه.

أقول: و يلحق به التعزير أيضاً، كما لا يخفى وجهه.

الحكم العاشر: إذا أقر أحد على نفسه بحدّ ولم يسمِ أيّ حدّ هو، يجلد حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ، كما صحّ عن أمير المؤمنين عليه السلام<sup>٢</sup>.

الحكم الحادي عشر: إذا أقر بحدّ ثم أنكره، لم ينفعه الإنكار، و يقام عليه الحدّ إلا في القتل، فلا يقتل إذا أنكر بعد الإقرار، كما تدلّ عليه روايات معتبرة<sup>٣</sup>، و هو المنقول عن المشهور، و الظاهر عموم الحكم للتعزير أيضاً.

الحكم الثاني عشر: إذا وجب على أحد حدود، الابتداء بما لا يفوت معه الآخر، فمن شرب و سرق و قتل، فيجلد لشربه الخمر، و يقطع يده لسرقته، ثم يقتل، و هكذا، و هذا هو المنصوص<sup>٤</sup>، و لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما قيل<sup>٥</sup>.

الحكم الثالث عشر: لا شفاعة، و لا كفالة، و لا يمين في الحدود بلا خلاف كما قيل<sup>٦</sup>، و كذا لا إرت، و لا شهادة على الشهادة.

أما الأولى: فواضحة؛ لأنّ حدود الله لا تُضَيِّع، و لا رأفة في دين الله، كما نصّ عليه القرآن، و قد وردت بها روايات<sup>٧</sup>، و أما التعزير، فلا يجوز الشفاعة في تركه رأساً؛ لما عرفت.

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٢٧ - ٣٤٠.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣١٨.

٣. المصدر، ص ٣١٨.

٤. المصدر، ص ٢٢٥.

٥. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢١٧.

٦. راجع جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٤ و ما بعدها.

٧. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٢، أساندها لا تخلو عن ضعف.

و أما في مقداره، فلا يبعد القول بالجواز إذا كان لها سبب معقول، و يستفاد من بعض الروايات. و قال السيّد الأستاذ دام ظلّه بجواز الشفاعة في الحدود التي يصحّ للإمام العفو، كما إذا ثبت موجبها بالإقرار؛ للتعليل الوارد في رواية السكوني، لكنّها ضعيفة سنداً إلاّ أنّه مع ذلك يمكن القول بجوازها؛ لعدم جريان أدلّة المنع فيه و إن قيل بمنافاته لإطلاق كلام الأصحاب و ليس بوجه.

أما الثانية، فعلى القول بفورية الحدود و التعزير واضح حكمها، و لا مجال للتسريع بكفالاته. و أما على القول بعدمها، فتدلّ عليها رواية السكوني الضعيفة سنداً و هي: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا كفالة في حدّ»<sup>١</sup>.

و العنيدة معتبرة غيات بن إبراهيم عن الصادق، عن أبيه عليه السلام قال: «لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، و لا كفالة في حدّ»<sup>٢</sup>.

و منه يظهر بطلان الشهادة على الشهادة في الحدود و التعزيرات، و الظاهر أنّه لا خلاف فيه.

و أما الثالثة، فتدلّ على نفيها معتبرة غيات، و موثقة إسحاق و غيرها<sup>٣</sup>؛ فإذا ادعى أحد ما يوجب الحدّ و لم يكن له بيّنة، لا يتوجّه اليمين على المنكر.

و منه يظهر الإشكال في كلام الجواهر حيث إنّه بعد ميله إلى تعيين الرقبة للضرب (في القصاص) قال: «فإن ضرب بالسيف لا عليها، فإن كان عن عمد عزّر ... و إن ادعى الخطأ صدق بيمينه»<sup>٤</sup>، إلاّ أن يدعى انصراف الروايات عن التعزيرات الناشئة عن غير حقوق الله الخالصة، كما في المقام، لكن معتبرة غيات تبطل دعوى الانصراف.

و أما الرابعة، ففي موثّق عمّار عن الصادق عليه السلام: «إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الدية و المال و العقار، ولكنّ من قام به من الورثة فهو وليّه، و من لم يطلبه فلا حقّ له، و ذلك مثل رجل قذف رجلاً و للمقدوف أخ، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقّه،

١. المصدر، ص ٢٢٢.

٢. المصدر، ص ٢٩١.

٣. المصدر، ص ٢٢٥.

٤. جواهر الكلام، ج ١٢، ص ٢٩٨.

لأنها أمتها جميعاً، و العفو إليهما جميعاً<sup>١</sup>.

الحكم الرابع عشر: إذا ثبت موجب الحدّ بالبيّنة و تاب الخاطئ بعد قيامها على جرمه، لا تؤثّر توبته في سقوط الحدّ عنه؛ للإطلاقات، و العمومات؛ خلافاً للمنقول عن المفيد و الحلبيّين، فخيروا الإمام بين الإقامة و عدها، لكنّه ضعيف جزماً.

و أمّا إذا تاب قبله، فمن المشهور سقوطه بها، بل في زنا الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل عن كشف الغمام الاتفاق عليه»<sup>٢</sup>، و للشبهة؛ و لروايات نقلها صاحب الوسائل، لكنّ التي تدلّ على مطلوبهم إنّما هي صحيحة ابن أبي عمير عن جميل، عن رجل، عن أحدهما<sup>٣</sup> في رجل سرق أو شرب الخمر، أو زنى، فلم يعلم ذلك منه و لم يؤخذ حتّى تاب و صلح، فقال: «إذا صلح و عرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحدّ»<sup>٤</sup>.

قال ابن أبي عمير: فإن كان امرءاً غريباً لم تقم؟ قال: «لو كان خمسة أشهر أو أقلّ، و قد ظهر منه أمر جميل، لم تقم عليه الحدود» روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما<sup>٥</sup>.

أقول: ضعف السند منجبر عندهم بالشهرة، و يلحق سائر موجبات الحدود و التعزيرات بالزنا و السرقة و شرب الخمر؛ لعدم خصوصيّة فيها حسب المتفاهم العرفي.

لكن انجبار الخبر الضعيف بعمل الفقهاء ممنوع؛ وفاقاً للشهيد الثاني و غيره، و قد ذكرنا تفصيله أخيراً في كتابنا فوائد رجالية فالرواية ساقطة عن الحجّية، على أنّ دلالتها أيضاً غير واقية بمراد المشهور؛ فإنّ الاستفادة منها هو أنّ المسقط للحدّ ليس مجرد التوبة، بل هي مع الصلاح، و ظهور أمر جميل منه في أيّام غير قلائل، و لا يصحّ مخالفة العمومات و المطلقات الواردة في الكتاب و السنّة بمثل هذه الرواية.

نعم، الحكم في خصوص السرقة مستند إلى صحيحة عبدالله بن سنان، كما مرّ في عنوانها، لكنّها في مورد الإقرار و غير مربوطة بمحلّ البحث، و في خصوص المحارب

مستند إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْبُرُوا عَلَيْهِمْ﴾. الشامل لإسهات المحاربة بالقطع، و البيّنة، و الإقرار، و في جلد اللاطئ مستند إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ على إشكال، لكنّه على كلّ حال، غير مختصّ بفرض قيام البيّنة بعدها، بل يشمل فرض القطع و الإقرار أيضاً.

و في رجمه مستند إلى رواية مالك الطويلة الآتية في حدّ اللواط، على تردّد ما في سندها، و الناحية أنّ المتّبع في غير ما يثبت بالدليل الخاصّ هو الإطلاقات و العمومات.

و أمّا إذا ثبت موجب الإقرار، فنقل عن المشهور أنّه يجوز أن يعفو الإمام عن الحدّ، رجباً كان أو جلداً، فله أن يحدّ و له أن لا يحدّ إذا تاب العاصي، و قيل بجواز العفو مطلقاً للإمام من دون اشتراطه بتوبة العاصي.

في الجواهر:

بلا خلاف أجده في الأوّل (أي الرجم) بل في محكيّ السرائر الإجماع عليه، بل لعده كذلك في الثاني (أي الجلد) أيضاً و إن خالف هو فيه؛ للأصل الذي يدفعه أو توبة غير الرجم منه بذلك، و النصوص المنجبرة بالعاضد و بالشهرة العظيمة ... نعم، ليس في شيء منها (أي الروايات) اعتبار التوبة، و لعلّ اتفاقهم عليه كاف في تقييدها ... بل لعلى الغالب في كلّ مقرّ بذلك إرادة تطهيره من ذنبيه و ندمه عليه ...

نعم، ظاهر النصّ و الفتوى قصر الحكم على الإمام<sup>٦</sup> ... ولكن قد ينقوى الإلحاق؛ لظهور الأدلّة في التخيير الحكميّ الشامل للإمام و نائبه الذي يقتضي نصبه إياه أن يكون له ماله<sup>٧</sup>.

ثمّ هنا بحث آخر و هو أنّ التخيير المذكور على تقدير ثبوته هل هو في مطلق الحدود أو في حدود حقوق الله دون حقوق الناس؟ ذهب بعضهم إلى الثاني، و نسب الأوّل إلى إطلاق الأصحاب.

أقول: الروايات التي يمكن أن يستدلّ بها للمقام ثلاث:

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٣ و ٢٩٤.



أولها: رواية طلحة الواردة في السرقة<sup>١</sup>.

ثانيتها: رواية البرقي عن بعض أصحابه الواردة فيها أيضاً<sup>٢</sup>.

ثالثتها: رواية تحف العقول الواردة في اللواط<sup>٣</sup>.

وهذه الروايات كلها ضعاف سنداً لا تصلح لتأسيس حكم شرعي، والقول بانجبارها بالشهرة متنوع، كما مرّ غير مرّة، وذكرنا وجهه في كتابنا فوائد رجالية.

نعم، قال صاحب الوسائل بعد نقل الثانية: ورواه الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، والإسناد صحيح، لكن الظاهر أنه سهو من قلم الحرّ في وسأته؛ فإنّ الصدوق رواها مرسلّة كما صرح به سيدنا الأستاذ أيضاً، فراجع الفتاوى<sup>٤</sup>.

على أنّ التخيير المذكور غير مفتى به في السرقة<sup>٥</sup> التي هي مورد الأولى والثانية، لكن يقول صاحب الجواهر: - بعد ذكر الثانية - بل لعلّ عدم العمل به كما تسمعه في السرقة لا ينافي العمل به هنا، لعموم الجواب في المقام، ولكنّه مشكل جداً.

والأقوى إلى هنا الرجوع إلى إطلاق ما دلّ على تعيين الحدّ. نعم، هنا رواية أخرى صحيحة سنداً، وهي رواية ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام رواها المشائخ الثلاثة، قال: «لا يعفو عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حقّ الناس في حدّ، فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام».

لكن يمكن أن يورد عليه أولاً: بأنّ المراد بالحدّ في الشقّ الثاني هو الحدّ الشأني دون الفعلي الذي لا يجوز عفوّه لغير الإمام.

و بعبارة أخرى إنّما الجائر لذي الحقّ العفو قبل المرافعة، و حكم الحاكم بثبوت الحدّ لا بعدهما، فتأمّل، ففي حين العفو لا حدّ إلا شأنياً واقتضاء، فليكن الحدّ في الشقّ الأوّل أيضاً شأنياً لا فعلياً، فيكون المراد بعفوّه عدم استماعه لشهادة الشهود، أو الإقرار،

١- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٨٨.

٢- المصدر، ص ٢٢١.

٣- المصدر.

٤- الفتاوى، ج ١، ص ٤١.

٥- راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٠.

٦- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٢١.

و نحو ذلك، و لا أقلّ من احتماله المتنافي للظهور في الفعلي.

و ثانياً: أن الرواية غير واردة في الإقرار، بل مدلولها مشروعيّة العفو عن مطلق حدود الله للإمام، و تقييدها بغير ثبوت موجب الحدّ بالبيّنة كما عن بعضهم، لا دليل عليه.

و ثالثاً: أنّ تركيب الرواية لفظاً لا يخلو عن إشكال، كما يظهر للمتدبّر<sup>١</sup>.

و بالجملة، لا دليل يفي بفتوى المشهور، و الأحوط لزوماً على الحاكم إجراء الحدود و التعزيرات؛ للأصل، و عدم العفو عنها و إن تاب المقرّ بعد إقراره أو قبله.

و أمّا عفو أمير المؤمنين عليه السلام عن حدّ لانيظ أقرّ على نفسه، و قوله له: «قم يا هذا، فقد أبكيت ملائكة السماء، و ملائكة الأرض؛ فإنّ الله قد تاب عليك، فقم، و لا تعاودنّ شيئاً، ممّا فعلت» كما في رواية مالك بن عطية الطويلة<sup>٢</sup>، فهي لا تدلّ على العموم أولاً، و غير مربوط بالإقرار ثانياً، كما يفهم من قوله: «فإنّ الله قد تاب»، و قد مرّ أن جلد اللانيظ يسقط بالتوبة و الإصلاح، و هذه الرواية تدلّ على سقوط القتل بهما أيضاً في فرض الإقرار، فلاحظ، و في سندها بحث.

الحكم الخامس عشر: إذا عفا ذوالحقّ حقّه، فلا موضوع للحدّ، و لا يجوز للحاكم الشرعي إصدار الحكم في حقوق الناس إذا لم يطالبوا، فضلاً عن أن يعفو، كما يدلّ عليه روايات<sup>٣</sup>:

منها: صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ أحد من حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب حقّ الحدّ، أو وليّه، و يطلبه بحقه»<sup>٤</sup>.

١- إذا فسرنا قوله: «دون الإمام» في الموردين بهالم يبلغ الإمام» لا: «غير الإمام». و قرأنا الفعل في الموردين «يعفا» بصيغة المجهول لا تبقى صعوبة لفظية في البين و خرجت الرواية عن محلّ البحث رأساً. و معناها أنّ حقوق الناس قابلة للعفو ما لم تبلغ إلى الإمام (أي قبل المرافعة). و أمّا حقوق الله، فليست كذلك، و لا مقبوم لها بدلّ على العفو بعد المرافعة، إذ أنّ معنى كلمة «دون الإمام» في الموردين «غير الإمام» و المراد به في المورد الثاني صاحب الحقّ هو احتمال مرجوح، و إنّما يناسب فعل المبني للفاعل في الموردين.

٢- وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٢٢.

٣- المصدر، ص ٢١٣.

٤- في صحيفه الآخر: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه...»

نعم، لا بأس بتعزيره من جهة صدور المعصية منه.

وأما إذا رفع أمره إلى الحاكم، فلا أثر لعفوه بالنسبة إلى الحدّ والتعزير، فإنه يحدّ أو يعزّر؛ لصحيح الحلبي وغيره<sup>١</sup>، كما أنه لا أثر للمرافعة بعد الإبراء في تجديد الحدّ، فمن أبرا الفير عن حقّه، فلا يصحّ له المرافعة بعده؛ لموثّق سماعة عن الصادق<sup>٢</sup>.

الحكم السادس عشر: قال فضيل بن يسار: سمعت أبا عبد الله<sup>٣</sup> يقول: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً، لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل، فقال: يا زان، لم يكن عليه حدّ»<sup>٤</sup>.

أقول: ومقتضاه عدم الحدّ على العبد إذا قذف حرّاً، وعلى من قذف غير بالغ وهو منصوص، وعلى الابن إذا قذف أباه، ولعله لم يقل به أحد.

ثمّ إنّه لا شبهة في اختصاص الرواية بالحدّ المترتب على حقوق الناس دون حقوق الله، وهل هو يشمل التصاص أيضاً؟ فيه وجهان، ولا ثمرة له بعد صحيح أبي بصير عن الباقر<sup>٥</sup>...: «فلا قود لمن لا يقاد منه»<sup>٦</sup>، وكان المشهور لم يلتزموا بإطلاقه، فلذا جوّزوا قتل البالغ بقتل الصبي، بل لم ينقل الخلاف، إلا عن الحلبي<sup>٧</sup>.

الحكم السابع عشر: مقتضى جملة من الروايات عدم جواز إقامة الحد لمن عليه حدّه<sup>٨</sup>، وبه قال بعض أساتذتنا، وعن المشهور حملها على الكراهة.

وفي النجواهر:

وظاهر النصّ والفتوى سقوط الحدّ بالتوبة قبل نيوته عند الحاكم، فيتجّه ما سمعته من ابن إدريس (من قوله: وهذا غير متعذر لأنه يتوب في ما بينه وبين الله تعالى ثمّ يرميه) لكن في الصحيح: «أنّه لما نادى أمير المؤمنين بذلك، تفرّق الناس، ولم يبق غيره، وغير

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٢٩.

٢. المصدر، ص ٣٣١.

٣. المصدر، ص ٣٣٢. والسند صحيح.

٤. المصدر، ج ١٩، ص ٥٢.

٥. راجع: جواهر الكلام، ج ١٢، ص ١٨٤.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٤١.

الحسين<sup>٩</sup>» ومن المستبعد جدّاً عدم توبيههم جميعاً في ذلك الوقت، ويمكن أن يكون لعدم علمهم بالحكم<sup>١٠</sup>.

أقول: قد عرفت الإشكال فيما نسيه إلى النصّ والفتوى، على أنّه لو كان ما ذكره حقّاً لناسب التنبيه عليه من أمير المؤمنين<sup>١١</sup>، وحيث لا فلا.

ثمّ إنّ المستفاد من بعض روايات الباب أنّ المانع هو تعلّق مطلق الحدّ على الحداد لا الحدّ المعامل للحدّ الذي أريد إجراؤه، كما يستفاد هذا من بعضها الآخر، بل في صحيح أبي بصير في قصّة رجم الزانية: «معاشر المسلمين: إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ، فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حدّ، إلخ»<sup>١٢</sup>.

وقضية إطلاقه اشتراط جواز إجراء التعزير أيضاً على براءة ذمّة الضارب منه ومن هو الذي ليس عليه تعزير، فهذا ممّا يؤكد رأي الأصحاب القائلين بالكراهة<sup>١٣</sup>، والله العالم.

الحكم الثامن عشر: المتيقّن في مجرى الحدود هو وليّ أمر المسلمين، أي الحاكم الشرعي، الجامع للشرائط، المطاع، باسط اليد، نافذ الأمر. ثمّ المجتهدون حسب استطاعتهم، ثمّ العلماء العدول، ثمّ عدول المؤمنين العارفين بتفصيل الأحكام الشرعية المربوطة بالحدّ، والله العالم.

وأما رواية حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله<sup>١٤</sup>: من يقيم الحدود، السلطان، أو القاضي؟ فقال: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»<sup>١٥</sup>، الدالّة على جواز إجراء الحدود لمن جاز له القضاء، قاضياً كان، أو والياً، أو أميراً وإماماً، فهي ضعيفة سنداً.

الأمر الثاني: في أقسام الحدود وموجباتها وهي تتجاوز العشرين على الأظهر، و إليك بيانها على سبيل الإجمال:

الأول: الزناء وهو يوجب الحدود الآتية:

١. الرجم؛ ٢. القتل؛ ٣. الجلد مع الجزّ والتغريب؛ ٤. الجمع بين الجلد والرجم.

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٧.

٢. راجع: «الروضة البهيّة»، ج ١، ص ١٨، و عنوان «الرجم» في هذا الكتاب، فإنّنا ناقشنا روايات الباب.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٣٨.



وقيل بالجمع بينه وبين القتل أيضاً.

وأما الرجم، فهو ثابت على المحصن أو المحصنة إذا زنى على تفصيل مرّ في مادة «الرجم»، ولعلّ الأظهر وجوب جلده قبل رجمه.

وعلى من زنى بامرأة أبيه؛ فإنّه يرحم وإن كان غير محصن، كما رجمه أمير المؤمنين عليه السلام على ما في خير السكوني<sup>١</sup>، والحكم منسوب إلى المشهور<sup>٢</sup>.

أما القتل؛ فهو ثابت على من زنى بمحارمه النسبية؛ لروايات مرّت في عنوان «القتل» من هذا الكتاب، وإن نوقش في دلالتها على ثبوت القتل، لكنّه لا يعتني به؛ لفهم المشهور أوّلًا، وثبوت الرجم فيمن زنى بامرأة أبيه ثانيًا؛ إذ لا يحتمل استحفاق القتل بزناها دون زنا أمّه وأخته مثلاً.

نعم، في شمول الحكم للمحارم بالرضاع أو المصاهرة، خلاف بينهم<sup>٣</sup>، وأنا فيه من المتوقّفين، بل قد يقال باختصاص ذلك بالنسب الشرعي. أمّا المحرم من الزنا، فلا يثبت له فيها الحدّ المزبور؛ للأصل وغيره. ويقول صاحب «الجواهر»: «ولم يحضرنى الآن نصّ لأصحابنا فيه، والله العالم»<sup>٤</sup>.

وعلى كلّ حال، لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأة، وقد صرّحت به مؤثقة ابن بكير<sup>٥</sup>.

وعلى من زنى قهراً وإكراهاً وغصباً لروايات وإن كان غير محصن، كما صرح في بعضها<sup>٦</sup>، ولا خلاف فيه أيضاً، كما قيل.

نعم، في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش».

لكنّ في الجواهر بعد ادّعائه الإجماع بقسميه على وجوب القتل ذكر أنّه لم يجد

عاملاً بالرواية، فأوجب طرحه أو تأويله<sup>١</sup>.

وعلى الكافر إذا زنى بمسلمة، لموثق حثان<sup>٢</sup> الوارد في اليهودي، فيلحق به غيره وإن كان معقد الإجماع في عبارة «الجواهر الذمّي» وإن لم يكن بشرائط الذمّة، لكنّ الأظهر هو التعميم، فتدبر.

وعن الزياض عدم سقوطه بالإسلام لكنّ فيه نظر<sup>٣</sup>.

أما الجلد: فهو ثابت لغير من يرحم أو يقتل كغير المحصن والمكره مثلاً، وكذا المحصن إذا شهد عليه رجلان وأربع نسوة عند جمع على ما يأتي في بحث اللواط. وقد مرّ تفصيل الجلد والجزّ (الحلق) والتغريب (النفي) في هذا الكتاب.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق القرآن ثبوت الجلد على كلّ من زنى وإن استحقّ الرجم و القتل لجهة أخرى، كالإحصان وغيره، وقد تقدّم أنّ ثبوته مع الرجم ممّا اختلف فيه الروايات، ولكنّ المنقول عن المشهور هو الأوّل، وقد فضلناه في عنوان «الرجم».

وأما ثبوته مع القتل، فهو مذهب ابن إدريس كما في «الجواهر»، ولم يلتزم به المشهور، وظاهر الروايات هو النفي، لكنّ الكلام في كفايته لتفديد إطلاق الكتاب، فلاحظ.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الجلد على من تكرر منه الزنا أربعاً وقد جلد ثلاثاً؛ فإنّه يقتل في الرابعة بلا تجلید، كما مرّ.

الثاني: اقتضاض الجارية، فإنّه يوجب جلد ثمانين جلدة.

وقد مرّ بحثه في عنوان «التعزير» ولم نقبل ما ذكره صاحب «الجواهر» وغيره من كونه تعزيراً، فالحق أنّ الثمانين حدّ لا ينقص ولا يزيد، وليس هو أحد أفراد التعزير؛ فإنّه خلاف ظاهر النصّ<sup>١</sup>.

الثالث: تزويج الأمة على الحرّة المسلمة من دون إذنها أو إجازتها؛ فإنّه يوجب الحدّ

١. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢١٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧.

٣. راجع جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢١١.

٤. المصدر، ص ٢٧١.

١. المصدر، ص ٢٨٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢١٦.

٣. المصدر، ص ٣١١ و٣١٢.

٤. المصدر، ص ٢١٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٥.

٦. المصدر، ص ٢٨٦.

و هو ثمن حد الزاني<sup>١</sup>، ولعله أقل الحدود، و من حملة على التعزير فقد ارتكب خلاف الظاهر.

الترابع: اللواط؛ فإنه يوجب الجلد و القتل.

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمْ إِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تُوبًا رَحِيمًا﴾<sup>٢</sup>.

الآية واردة في اللواط دون الزنا على الأظهر، و قضية إطلاقها هو وجوب إيذاء الفاعل و المفعول في فرض الإحصان و غيره، و يطبق الإيذاء على الجلد دون الرجم، أو مطلق القتل؛ فإنها لا يستيان بالإيذاء جزماً.

و في صحيح أبي بصير عن الصادق<sup>٣</sup>: «إِنْ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَخَذَ الرَّجُلُ مَعَ غُلَامٍ فِي لِحَافٍ مَجْرَدِينَ، ضَرَبَ الرَّجُلَ وَ أَدَبَ الْغُلَامَ، وَ إِنْ كَانَ تَقَبٌ وَ كَانَ مُحَصَّنًا رَجِمَ»<sup>٤</sup>.

يدل على ثبوت رجم اللواط المحصن، و تعزير غير الموقب.

و في موقن زرارة عن الباقر<sup>٥</sup>: «الْمَلُوطُ حَذُّهُ حَدُّ الزَّانِي»<sup>٦</sup>.

أقول: فاللائط كالزاني فيقتل اللائط المكره (بالكسر).

و في صحيح حماد - بطريق الصدوق - قال: قلت لأبي عبد الله: رجل أتى رجلاً؟ قال: «عليه إن كان محصناً القتل، و إن لم يكن محصناً، فعليه الجلد». قال: قلت: فما على الموتى به؟ قال: «عليه القتل على كل حال، محصناً كان أو غير محصن»<sup>٧</sup>.

في صحيح ظريف عن الحسين بن علوان، عن الصادق<sup>٨</sup> أنه كان يقول في اللواط: «إِنْ كَانَ مُحَصَّنًا، رَجِمَ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُحَصَّنًا جُلِدَ الْحَدَّةُ»<sup>٩</sup>.

لكن في وثيقة الحسين ستردد ما ذكرناه في: بحوث في علم الرجال.

١. حذو ثمن حد الزاني و هو ١٢/٥ سوطاً، راجع: المصدر، ص ٢٧٢.

٢. النساء، ١٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٤٦.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٤١٦، كلمة «الملوط» اسم فاعل من «لوط».

٥. المصدر، ص ٤١٧.

٦. المصدر، ص ٤١٨.

و في صحيح العرزمي عن الصادق<sup>١٠</sup>: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما و أخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ... قال (أبو الحسن): اضرب عنقه، فضرب عنقه. قال: ثم أراد أن يحمله، فقال: مه إنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب... فأحرق به»<sup>١١</sup>.

أقول: الرواية تحكي عمل أمير المؤمنين و ليس فيها إطلاق يشمل غير المحصن، و لم يعلم أيضاً أن المقتول المحروق هو الفاعل أو المفعول و إن كان المظنون كونه هو الثاني الذي يقتل مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن. كما مر في صحيح حماد، و يدل عليه أن إحراق الفاعل غير متعين، بل هو أحد الأفراد تخبيراً. كما في رواية مالك بن عطية، لكن الإيقاب غير مفروض في الرواية، كما لا يخفى، فيوهن الاعتماد عليها في استفادة الحد الثابت، و في سندها بحث يأتي.

و في صحيح ابن أبي عمير عن عده من أصحابنا، عن الصادق<sup>١٢</sup>: «في الذي يوقب أن عليه الرجم إن كان محصناً، و عليه الجلد إن لم يكن محصناً»<sup>١٣</sup>.

و السند معتبر ظاهراً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا: علم الرجال.

و في صحيح ابن رثاب عن مالك بن عطية، عن الصادق<sup>١٤</sup>: «بينما أمير المؤمنين<sup>١٥</sup> في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! إنني أوقبت على غلام فطهرني... فلما كان في الرابعة، قال له: يا هذا! إن رسول الله<sup>١٦</sup> حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت، قال: و ما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (إهداء) من جبل مشدود اليدين و الرجلين، أو إحراق بالنار. قال: يا أمير المؤمنين! أيهن أشد عليّ، قال: الإحراق بالنار؛ قال: فإني قد اخترتها... فبكى أمير المؤمنين... قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء، و ملائكة الأرض؛ فإن الله قد تاب عليك...»<sup>١٧</sup>.

أقول: مالك بن عطية رجلاً كما يظهر من كلام ابن فضال: الأحمسي، و غيره.

١٠. المصدر، ص ١٢٠.

١١. المصدر، ص ١٢١.

١٢. المصدر، ص ١٢٢.



والنجاشي وثق الأحمسي فقط، ولا دليل على أنه أشهر من غيره حتى ينصرف المذكور في كلام النجاشي إليه، فلا يفهم أن الراوي لهذه الرواية هو الثقة، أو المجهول؛ خلافاً لسيدنا الأستاذ في معجمه حيث يدعي الانصراف إلى الثقة، لكنه مظنون والله العالم.

هذه هي تمام الروايات المعتبرة في الباب وهي واضحة الدلالة، على أن حدّ الموقب - بالفتح - هو القتل مطلقاً، وحدّ اللائط الموقب - بالكسر - إذا كان محصناً هو الرجم، وإذا كان غير محصن هو الجلد، ولا ينافيها إطلاق الرواية الأخيرة، ومن الظاهر حملها على المقيد على القاعدة المطردة، لكن المشهور لم يلتزموا بهذه الروايات، ولم يفرقوا في الحدّ بين المحصن وغيره، فحكموا بالقتل مطلقاً، وأوجب بعضهم حملها على التقيّة أو طرحها.

و ادّعى بعضهم الإجماع بقسميه عليه، والمشهور أن الإمام مختير في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقاءه من شاطئ، أو إلقاءه جدار عليه<sup>١</sup>، ويجوز أن يجمع بين أحد هذه وبين تحريقه.

أقول: المفعول يقتل، وأنا لا أفني بقتله فإنه مخالف للإيذاء الوارد في القرآن، وأقول: والله العالم، وأنا الفاعل، فالأقوى عدم قتله إذا لم يكن محصناً، والمحصن يرمم أو يقتل بأيّ وجه كان بناءً على عدم اعتبار خبر مالك، وبناءً على اعتباره يتخير الحاكم بين رجمه، و ضربه بالسيف، أو إهدابه من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراقه بالنار.

وبالجملة، لا تقبل اجتهاد المشهور في المقام، بل تتبع الأدلة، ومما يؤكد ضعف قول المشهور قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا...﴾ فإن الإيذاء لا يعقل على مذهبه، ضرورة تباينه مع القتل، فنسقط الآية رأساً.

وأما على المختار، فيحقق هو في ضمن الجلد، فتكون الآية ناطرة إلى غير المحصن، كما في الزنا، ولكن يشكل قتل المفعول مطلقاً بلحاظ الآية المذكورة، نعم، إذا

لم يقل لقتل المفعول مطلقاً، أو غير المحصن زال الإشكال بالنظر إلى دلالة الآية وإن يتنلى بمخالفة الروايات لكن مخالفتها بالنسبة إلى مخالفة الكتاب هيبة سهلة. بقي هنا مسائل كما تأتي:

١. إذا ادّعى المفعول الإكراه، سقط الحدّ عنه إذا احتل صدقه، كما صرح به جمع.  
٢. إذا لاط غير المحصن بأحد أقاربه، لا يتغير الحدّ إلا بزيادة الجلد تعزيراً، فتدبر.  
٣. إذا لاط غير المحصن بأحد كرهاً و غصباً، فهل يجلد، أو يقتل إحقاقاً بالزنا؟ فيه وجهان، و رجحنا فيما مرّ الوجه الثاني.

٤. الموجب للقتل هل هو مطلق الايقاب ولو ببعض الحشفة، أو خصوص مقدارها؟ فيه وجهان: الإطلاق، والاحتياط في الدم، فتأمل.

٥. قطع الأصحاب بعدم إثباته إلا بالإقرار أربع مرّات، أو شهادة أربعة رجال. أقول: لا دليل لفظي على اعتبار أربع مرّات في الإقرار إلا رواية مالك بن عطية في الرجم، وكذا لا دليل على اعتبار أربعة شهود في الجلد، وأما في الرجم، فيدلّ عليه صحيح الحلبي عن الصادق<sup>٢</sup>: «حدّ الرجم أن يشهد أربع أنهم يدخل ويخرج»<sup>٣</sup>.

فلولا قطع الأصحاب، لأمكن الاكتفاء بالإقرار مرّة واحدة، وبشهادة عدلين في الجلد إلا أن يقال: إن قطع الأصحاب بخصوص بصورة الرجم؛ لأنهم لا يرون الجلد بوجه، فعلى القول بجلد غير المحصن لا مانع من الرجوع إلى القاعدة الأولى، وكذا يثبت الزنا الموجب للرجم عند المشهور شهرة عظيمة بثلاثة رجال وامرأتين؛ لجملة من الروايات<sup>٤</sup> الدالة على كفايتها للرجم، وهي تشمل اللواط أيضاً؛ لإطلاق بعضها<sup>٥</sup>، نعم، خالف فيه العماني، والمفيد، والديلمي<sup>٦</sup> لصحيح ابن مسلم عن الصادق<sup>٧</sup>: «إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان، لم يجز في الرجم...»<sup>٨</sup>.

وحمله في الجواهر على التقيّة، والله العالم.

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٣٧١.

٢. راجع المصدر، ص ٢٥٨.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٦. يظهر منه أن المشهور لم يلتزموا به في اللواط، وأنه لا يثبت عندهم إلا بأربعة رجال فقط.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٢٦١.

٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨١.

٦. في صحيح الحلبي: أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان: «وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، ولا يرحم، ولكن يضرب حدّ الزاني»<sup>١</sup>.

اختاره جمع و نسب إلى المشهور، و ذهب جمع إلى خلافه، و عدم ثبوت الجلد، كالرجم بشهادة الرجلين و أربع نسوة؛ لقول الرضا عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل: «و لا تجوز شهادة رجلين و أربع نسوة في الزنا و الرجم»<sup>٢</sup>.

و مع التعارض يرجح الأول؛ للشهرة، و لاحتمال أن يكون عطف الرجم على الزنا من عطف البيان، كما في الجواهر، و الأقوى أنه مع التعارض يرجع إلى عموم الكتاب الظاهر في اعتبار أربعة رجال<sup>٣</sup> لكن لا تعارض في بين؛ لضعف محمد بن الفضيل، فلانكون روايته حجة، و توصيفها بالصحة في كلام الجواهر لم يقع في محلّه، لكنني في أصل الحكم من المتوقّفين.

٧. لا يبعد كفاية العلم بوقوع الفعل من دون اعتبار رؤية الدخول على نحو ما ذكرناه في بعض الحواشي السابقة في حدّ الزنا.

و يشهد له موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا شهد الشهود على الزاني أنه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته، أقيم عليه الحدّ»<sup>٤</sup>.

٨. لو لاط الصبيّ ببالغ، قتل البالغ و أذّب الصبيّ؛ لعموم الأدلّة، و ليس هو كزنا الصبيّ بالمحصنة الذي وجد فيه النصّ على أنها لا ترجم. و قد يقال بمثلته هنا؛ لإطلاق ما دلّ على أنّ حدّ الواطئ (الموطئ) مثل حدّ الزاني فالأرجح إلحاق اللواط بالزنا، فلاحظ صحيحة أبي بصير الواردة في الزنا<sup>٥</sup>، والله العالم.

الخامس: لواط الكافر بالمسلم ولو من دون إيقاب.

قال المحقّق في شرائعه: و لو لاط الذمّي بمسلم قتل و إن لم يوقب. و في الجواهر:

١. المصدر، ص ٤٠١.

٢. المصدر، ص ٢٦.

٣. النساء (٤٤): ١٥، النور (٢٤): ١، و ٦ - ٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦٦.

٥. المصدر، ص ٣٦٢.

«بلا خلاف أجده فيه لهتك حرمة الإسلام فهو أشدّ من الزنا بالمسلمة»<sup>١</sup>، كما أنّ الحربيّ أشدّ من الذمّي، و الله العالم.

السادس: اللواط بغير الإيقاب، كالنفضيد، أو بين الألتين؛ فإنه يوجب حدّ مائة جلدة عند جماعة، و عن المسالك أنه المشهور.

و في الجواهر: «و عليه سائر المتأخّرين، و عن بعضهم الإجماع عليه»<sup>٢</sup> ولو تكرّر منه الفعل و تخلّله الحدّ مرّتين قتل في الثالثة. و قيل: في الرابعة و هو أشبه و أحوط في الدماء، و قد سبق الكلام فيه في الزنا الذي يظهر من غير واحد الإجماع على عدم الفرق بينه و بين ما هنا في ذلك، كما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام.

و عن الشيخ في النهاية، و الخلاف، و المبسوط، و تهذيبه أنّ حدّ الرجم إذا كان اللوطيّ محصناً، و الجلد إن لم يكن، بل عن المسالك نسبتها إلى جماعة.

و عن ظاهر الصدوقين و الإسكافي أنّ حدّ القتل مطلقاً، لأنّه اللواط. و أمّا الإيقاب، فهو الكفر.

أقول: هذه هي أقوالهم في المسألة، أمّا القولان الأخيران، فلا ينبغي الشكّ في ضعفهما. و أمّا الأول، فاستدلّ له برواية سليمان بن هلال عن الصادق عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل؟ قال: فقال: «إن كان دون الثقب، فالجلد، و إن كان ثقب أقيم قائماً...»<sup>٣</sup> لكنّها ضعيفة سنداً، و لا نقول بانجبارها بقتوى المشهور، و دلالتها أيضاً قاصرة؛ لأنّ الجلد إن لم يكن ظاهراً في التعزير لا يكون ظاهراً في الحدّ و هو مائة جلدة، و ضبطه صاحب الجواهر ب«الحدّ» مكان «الجلد» و غايته اختلاف النسخ، فلا عبرة بها سنداً و دلالة.

و في صحيحة الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي الحسن ... و كتب أيضاً هذا الرجل و لم أر الجواب؛ ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه؟ ما توبته؟ فكتب: «القتل...»<sup>٤</sup>.

١. المصدر، ص ١٠٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٦.

٤. المصدر، ص ٤١٧.



أقول: الرواية غير معتبرة سنداً؛ فإنَّ الرجل الكاتب مجهول الحال، ولم يدع الحسين بن سعيد أنه رأى خطَّ الإمام، كما صرح به في المسألة الأولى التي لم نذكرها، بل صرح أنه لم ير الجواب بخطه، فالوجه في قوله: «فكتب» هو الاعتماد على كتابة الرجل، كما لا يخفى، فافهمه. على أنَّ طريق الشيخ إلى الحسين غير معتبر على الأقوى.

فلأظهر أنَّ ما دون الإيقاب لا حد له، بل يعزَّر فاعله، وإنَّما ذكرناه في الحدود احتراماً لفتوى المشهور، والكلمة الأخيرة أنه لا ينبغي العدول عن ظاهر القرآن بالأحاديث والفتاوى فغير المحض فاعلاً ومفعولاً يضرب ولا يقتل، والله العالم.

السابع: السحق وهو يوجب الحد الذي يحتاج فهم حقيقته على نقل الروايات المعتبرة سنداً الواردة فيه، فنقول: قال الصادق - في الصحيح بعد ما سئل عن السحق: «حدّها حدّ الزاني»<sup>١</sup>.

الظاهر رجوع الضمير المؤنث (أيها) إلى المرأة دون السحق وإلّا لقال: «حدّه حدّ الزناء»، وعليه، فالظاهر رجوعه إلى الفاعلة دون المفعولة، فتجد إن كانت غير محصنة، و ترجم إن كانت محصنة، و تقتل إن فعلت بإحدى محارمها (فتأمل)، قهراً و إكراهاً على ما تقدّم في الزناء. أمّا المفعولة فقط، فلا يفهم حكمها من هذه الرواية. و في موثقة زرارة عن الباقر<sup>٢</sup>: «السحاق تجلد».

و هذا يحتمل الحدّ و التعزير، و الثاني أوفق بإطلاقه، و هذا أيضاً ناظر إلى الفاعلة و إن كثر منه السحق، فلا يثبت للمفعولة أزيد من الجلد بمقتضى الفهم العرفي.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر<sup>٣</sup>: في امرأة جامعها زوجها، فلما قام عنها... فوقعت على جارية بكر، فساحتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت... فقال الحسن<sup>٤</sup>: «... ثمّ ترجم المرأة؛ لأنّها محصنة، و ينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها، و يرذّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ...»<sup>٥</sup>، و قريب منه معتبرة المعلّى بن خنيس<sup>٦</sup> و يستفاد منه أنَّ حكم المساحقة - بالكسر - حكم الزاني من حيث

الإحصان و عدمه، و لا يستفاد منه أنَّ حكم المساحقة - بالفتح - هو الجلد مطلقاً، أو في خصوص الفرض، و أنَّ المحصنة ترجم كالفاعلة. فالأحوط هو الأوّل أي المائة سوياً دون التعزير؛ لما يأتي من ثبوتها على المجتمعين تحت لحاف واحد.

هذا هو المستفاد من الروايات المعتبرة. و أمّا الفتوى الفقهي، ففي الجواهر و منتها؛ أنَّ حدّه مائة جلدة، حرّة كانت أو أمة، مسلمة أو كافرة، محصنة أو غير محصنة للفاعلة و المفعولة، وفاقاً للأكثر، كما في كشف اللثام، بل المشهور، كما في الرياض، بل عن السرايّر نسبتها إلى أصحابنا؛ لموثق زرارة المتقدم ذكره، بناء على إرادة الحدّ التام من الجلد.

و عن الشيخ، و القاضي و ابن حمزة الرجم مع الإحصان، و الحدّ مع عدمه. بقي في المقام أمران:

أولهما: أنَّ المتيقّن في ثبوت الحدّ هو سحق الفرج بالفرج. و أمّا سحق الفرج بسائر الأعضاء المفعولة، أو سحق بعض أعضائها بفرجها، فلا يترتب عليه الحدّ المذكور، بل تعزّزان بالمعصية الكبيرة.

نعم، إذا وجدنا تحت لحاف واحد، حدّنا حدّاً كاملاً؛ لما يأتي. ثانيهما: قيل: إنه يثبت بالإقرار أربعاً، و بشهادة أربعة رجال فقط، كاللواط، فإن تمّ إجماع عليه فهو، و إلّا فلا دليل لفظي عليه في الأوّل.

و أمّا الثاني: فيمكن أن يستدل عليه بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَاللّٰتِي يَأْتِيْنَ أَفْجَاسَهُنَّ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَنْتَشِهْنَ عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾<sup>١</sup>، إلّا أن يقال: إنه لإساقتهن في البيت لا للجلد و الرجم، فتأمل.

و بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يَزْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾<sup>٢</sup>، لكنّ الظاهر وروده في الزناء فقط.

الثامن: القود، و هو الجمع بين الرجال و النساء للزناء أو بين الرجال أو الذكوران أو بينهما للواط الذي يثبت بشهادة عدلين، و الإقرار مرة واحدة على الأظهر؛ لعدم الدليل

١. راجع: حواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٠.

٢. النساء (٤١): ١٦.

٣. التوراة: ٤.

١. المصدر، ص ٤٢٥.

٢. المصدر، ص ٤٢٦.

٣. المصدر، ص ٤٢٨.





كابول، والظهران، ولندن، وباريس، وطوكيو ونيويورك ونظائرهما لأخذ مال أو انتقام لعداوة شخصية بينه وبينهم، فالحكم يكون مثله محارباً مشكلاً جداً.  
ثم إن قلنا بتخيير الحاكم الشرعي في مقام العقاب والجزاء بين الأمور الأربعة المذكورة، فهو. وأما إن قلنا بالترتيب، فيشكل الأمر في تعيين مراتب المحاربة والفساد موضوعاً للأحكام الأربعة المذكورة وليس في القرآن ما يبيّن ذلك إلا أن يفوض إلى نظر الحاكم وأن يعين الأهمّ للأهمّ بحسب الأزمان والأفراد، والله العالم.  
وفي الوضع الحالي في أفغانستان<sup>١</sup> يمكن أن يشمل مفهوم المحاربة والفساد في الأرض على الأمور التالية.

١. هداية الروسيّين على نقاط الضعف للمسلمين و تهديد بقائهم في أفغانستان.
  ٢. إراءة مواضع المجاهدين للماركسيّين لإفنائهم و تشريدهم.
  ٣. المساهمة لجماعة الخلقين والبرجميّين (أصحاب الراية الماركسيّة الأفغانية) لإبقاء الحكوميّة الماركسيّة الإلحادية. (الخلق والبرجم حزبان عميلان روسيان في أفغانستان).
  ٤. تفتيش بيوت المسلمين لسلطة النظام الماركسي لعملاء الروس على المسلمين.
  ٥. إخافة الناس عن سلطة الروس والماركسيّين الوطنيّين غير الشرفاء.
  ٦. العسكريون و سائر المسلّحين. و لا فرق بين الرجل والمرأة في كونهم المحاربين والمفسدين في الأرض و لا مسامحة للمرأة المحاربة والمفسدة في الأرض. نعم، لو تابوا قبل أن يمسكهم المسلمون، سقطت عنهم الأحكام الأربعة الشرعيّة، و لكن لا يسقط عنهم حقوق الناس كالتقصاص، والانتقام، و ردّ الأموال.
- و لكن جاء في كلمات الفقهاء والأحاديث كلمة «تشهير السلاح»<sup>٢</sup> والظاهر أنّ دليله لفظ «المحارب» إذ هو يستلزم، تشهير السلاح و لكن لي فيه تأمل و لا أعتبر فيه الملازمة اعتبارنا بين المحارب والفساد في الأرض وحدة أو لا تعتبر؛ إذ في الفرض

السلاح في الليل، فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الرية»<sup>١</sup>.  
و يمكن أن نقول: إنّ عنوان «المفسد» أعمّ من عنوان «المحارب»، و يمكن أن يفسّر الفساد في الأرض بضدّ تأمين المجتمع و بمخالفة الدين و بإسقاطه نظامه، أو تخريب منابع الاقتصاد، أو تخريب الآداب الأخلاقية كما تأتي مصاديقاً ذليلاً:  
١. من أوجد الخوف والرعب والوحشة بين الناس في بلد أو مدينة، أو قرية، أو منطقة، أو ظلم الناس، أو أوجد التناقض بين الناس حتى يحصل الجدل و التناكر للمقاتلة و اهراق الدماء.

٢. من يهدم المراكز الدينيّة أو يضعها، أو يؤامر على المسؤولين وزعماء الدين، أو يمنع عن إجراء القوانين الدينيّة، أو يريد إجراء القوانين غير الدينيّة في المجتمع.
٣. من يريد أن يبغض الناس بالفقر والفاقة بتخريب المعامل والمصانع، والمزارع، والزراعة، وبالجملة يريد أن يهدم المنابع الإنتاجية.
٤. من يريد أن يذبح الفواحش والمنكرات كالزنا واللواط والسرقه و سائر مفساد أخلاقية في السينما والجرائد والتمثيل و المراءى و ترويج كلّ أمر غير أخلاقي.
٥. من يولد المواد الأفيونية (المواد المخدرة) المضرة للذين والدنيا خاصة للشباب إذ هي تسبّب لطعماً شديدة في المجتمع و إفساده.

نعم الذي لا بدّ منه في اعتباره في صدق المحاربة والفساد، عدم اختصاص العمل بفرد و مورد خاصّ جزئيّ و إلا لكان كلّ سرقة، و كلّ قتل، و كلّ ظلم داخلها والمستفاد من الشرع خلافه<sup>٣</sup>.

نعم، هنا دقيقة لا بدّ من عدم الإغفال عنها و هي أنّ من شهّر سلاحه مثلاً في قرية مشتملة على خمس بيوت و عشرة أشخاص لإخافتهم، فالظاهر أنّه محارب، ولكنه إذا رّ سلاحه بقصد إخافة عشر أشخاص فقط من أهل بيت واحد في بلدة كبيرة، مثل

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٢٧.

٢. راجع المصدر، ص ٤٢. لكن في صحيح إبراهيم عن الصادق: «المنحرب له و لرسوله فأقله و قريب منه خير منصور». و يظهر منه أولاً أنّ السرقة ولو في مورد خاصّ داخلية في عنوان المحارب. و ثانياً: القتل لازم أهمّ أو مساو للعنوان مع أنّ المستفاد من الآية أنّه لازم أخصّ بناء على عدم التخيير، لكن الظاهر أنّ هذا الإطلاق ينحو التنزيل و العناية لا ينحو العنيفة.

١. احتلّوا بلدنا لإمحاء الإسلام و الاستقلال السياسي و تحكيم نظام الماركسي.

٢. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٥٢٧. في صحيح ضريس عن البارقيّة: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الرية».

الثاني يشمل مفهوم «المفسد» جميع ما ذكرناها و لكن في الفرض الأول إن حملنا مفهوم المحارب على مفهوم المفسد، فيبقى اعتبار الحمل، و تشهير السلاح بلا دليل. أما إن حملنا مفهوم المفسد على المحارب حيث ليحصل مفهوم حمل السلاح يتراءى بعيداً. و بعد مدة وفتت على فتوى الشهيد الثاني في شرح «الشمعة» لا يعتبر الحمل و تشهير السلاح أيضاً.

هذا كله ما يقتضيه الاستنباط الفقهي من ظاهر الآية. و أما الكلام حول المسألة حسب دلالة الروايات الواردة، فنقول<sup>١</sup>: المستفاد من أكثر الروايات أن من شُهر سلاحه فهو محارب<sup>٢</sup>، فإن لم يصدر منه شيء آخر، فحكمه النفي، و سيأتي تفصيله. لكن في رواية جابر: «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده». نعم، رواية ابن مسلم لم تتعرض لهذه الصورة، كما ستعرف، و رواية الخاقاني فسرت النفي بالحبس، و يمكن اختيار الحبس في فرض عدم إمكان النفي و إن لم يكن ذلك مستفاداً من الروايات بوجه.

و أما إذا أخذ المال فقط بعد تشهير السلاح، فالروايات متفقة على القطع، نعم، روايتنا ابن مسلم و الخاقاني ساكتان عن هذا الفرض، و إنما فرض في رواية ابن مسلم الأخذ مع غيره من الضرب و القتل لا وحده.

و أما إذا ضرب فقط، فلم تتعرض له سوى رواية جابر، فيها: «و من ضرب بها (أي بالحديد) قتل»<sup>٣</sup>.

و أما إذا قتل، فالروايات متفقة في الجملة على قتله. نعم، قتل القصاص في فرض تحقق شروطه مقدّم على قتل الحدّ، كما في صحيح ابن مسلم، و إنما قلنا في الجملة؛ لأنّ مرسلّة الصدوق أخذت القتل و الصلب معاً و جزته بهما.

و رواية ابن مسلم أخذت القتل مع الضرب و أخذ المال فجزته بالقطع أولاً ثمّ بأخذ المال، ثمّ بالقتل قصاصاً، ثمّ حدّاً إن عفا أولياء المقتول عنه. و أما إذا عقر فقط، فيقتص منه، ثمّ يُنفى، كما في رواية ابن مسلم، ثمّ إنّ صلبه وحده من باب الحدّ، فلم يفرض

١. راجع المصدر، ج ١٨، ص ٤٣٢ - ٥٣٨.

٢. لكن متصرفها ما إذا لم يكن لتشهير بقصد إيذاء واحد معين، كما تنهت عليه سابقاً، و لا بد من فرض ذلك.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٣٨.

في الروايات، بل هو مقرون بالقتل أو بالقطع. أما الأول، فكما في رواية المدائيني، ورواية عليّ بن حسان في فرض القطع و أخذ المال. نعم، افتترانه بالقتل في رواية ابن حسان بنحو التخيير دون الجمع، و كما في مرسلّة الصدوق فرض الصلب و القتل، و كما في رواية الطائفي في فرض القتل و الأخذ. و أما الثاني، فكما في رواية الخثعمي ورواية الخاقاني في فرض القتل و أخذ المال، ثمّ إنّ رواية أبي صالح تدلّ على تخيير الحاكم بين الأربعة في صورة القتل، و صحيحة محدث بن مسلم تدلّ على التخيير بين القتل و الصلب و بين القطع في فرض الضرب و الأخذ و العقر.

هذه هي روايات الباب، و مداليلها المتفاوتة و المتعارضة تعارضاً ناشئاً من نقل الأخبار بالمعنى و هو من أحد المشاكل الرئيسية في باب الروايات، أو من السهو، و الغلط، أو الكذب، فكيف يحصل للإنسان وثوق بها بعد هذه الاختلافات و إن كان يمكن علاج بعضها بالجمع بين الجميع، هذا كله حول مداليل الروايات مع قطع النظر عن أسانيدها، و أما مع لحاظها، فلا يوجد فيها سوى صحيحة ابن مسلم خبير معتبر.

نعم، ذكر سيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أنّ رواية عليّ بن حسان أيضاً حجة سنداً، و قد كنّا نحن أيضاً بنينا على صحتها في كتابنا هذا: حدود الشريعة (الجزء الأول، عنوان «القتل» بحث المحارب) و في رسالتنا: دفاع و حركت، لكننا رجعتنا عن تصحيحها فعلاً و بنينا على ضعفها؛ فإنّ عليّ بن حسان الراوي الأخير مشترك بين الثقة و الضعيف، و حيث لا تمييز نظاماً به النفس بأنه هو الثقة تسقط الرواية عن الحجّية، لكن يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

إنّ الرواية في تفسير عليّ بن إبراهيم القميّ و هو قد وثق جميع رواة كتابه، و من ثمّ

١. ولقد الآن أضربنا إلى عشرة منها و هي: ١. رواية محدث بن مسلم، ٢. رواية المدائيني، ٣. رواية الخثعمي، ٤. رواية الخاقاني عن الرجل، ٥. رواية أبي صالح، ٦. رواية الخاقاني، ٧. مرسلّة الصدوق، ٨. رواية ابن حسان، ٩. رواية جابر، ١٠. فريس، و سنشير فيها بعدة إلى جملة أخرى منها، مثل: ١١. صحيح بريد، ١٢. صحيح حنّان، ١٣. صحيح جميل، ١٤. رواية عبدالله بن إسحاق، ١٥. رواية ابن طلحة، ١٦. رواية بكر، ١٧. موقفة أبي بصير، ١٨. رواية السكوني، و مرّت الإشارة أيضاً إلى ١٩. صحيح إبراهيم، و ٢٠. رواية منصور، كل ذلك في وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٣٢ - ٥٤٠.



نستكشف أن علي بن حسان الواقع في السند هو الواسطي الثقة دون الهاشمي الضعيف<sup>١</sup> وهذا الاستدلال غير تام عندنا، أمّا أولاً: فلما قررنا في كتابنا؛ فواته رجالية من عدم إثبات توثيق علي بن إبراهيم لجميع رواة كتابه الذين يروون عن الأئمة<sup>٢</sup>، و ثانياً: فلاحتمال أن علي بن إبراهيم كان يعتقد وثاقة الهاشمي أيضاً؛ إذ لم يثبت اتفاق العلماء على ضعف الهاشمي، و مسائل الرجال مختلفة كمسائل سائر العلوم النقلية، فلا يحرز وثاقة الهاشمي بوجه، فلم يبق في البين سوى صحة محمد بن مسلم التي يشكل الاعتماد على متنها من جهات، و إليك نصّها:

«من شَهَر السلاح في مصر من الأمصار لمعراً، اقتص منه، و نفي من تلك البلد، و من شَهَر السلاح في مصر من الأمصار، و ضرب، و عقر، و أخذ المال و لم يقتل، فهو محارب، و جزاءه جزاء محارب، و أمره إلى الإمام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله، و إن ضرب و قتل و أخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى أولياء المقتول، فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه»، قال: «فقال له أبو عبيدة: رأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر<sup>٣</sup>: «إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب و قتل و سرق»، قال: ... رأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه، ألهم ذلك؟ قال: «لا، عليه القتل»<sup>٤</sup>.

أقول: و هذا المتن مضطرب بشكل الاعتماد عليه.

أمّا في الشقّ الأول، فظاهره لقوله<sup>٥</sup> في الشقّ الثاني: «فهو محارب...» إنّ الشاهر سلاحه الجراح لغيره ليس بمحارب، و هو خلاف الفتوى، بل خلاف قوله في الشقّ الثالث: «لأنه قد حارب و قتل و سرق»؛ فإنّ الظاهر منه أنّ المحارب هو الشاهر سلاحه فقط، و لا شك أنّ قاطع الطريق إذا شَهَر سلاحه، و أخذ المال يعدّ محارباً مع أنّ الأخذ أهون من الجرح، فكيف لا يكون الجراح محارباً؟ و في صحيح ضريس

١. بياني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٢٠.

٢. المقصود من العقر الجرح، لا العقر بغيره «اقتص».

٣. الظاهر من المتن: السمع من قتل لا يمنع من أخذ الدية؛ فإنه جازم للثورة، ولكن يجب على الإمام قتله و إجراؤه الحدّ عليه، فهذا يتنافى لما يمنع عن قتل القاتل و عدم إجراء الحدّ عليه.

المتقدّم: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب...»<sup>١</sup>.

و أمّا في الشقّ الثاني، فأولاً: أنّ العقر مشتمل على الضرب لا محالة، فلم يزد على الشقّ الأول إلا أخذ المال الموجب للقطع، فما معنى تخيير الإمام بينه و بين القتل و الصلب؟ أي ما هو المجوز للقتل و الصلب؟

فإن قلت: هذا الإشكال من قبيل الاجتهاد في مقابل النصّ، قلت: الاعتبار العقلي مساعد كلّ المساعدة للإشكال، و لا سيما أنّ هذا الحكم غير مذكور في إحدى من تلك الروايات، نعم، أفتى به سيّدنا الأستاذ الخوني دام ظلّه فيما مرّ؛ جموداً على الرواية، لكنّه جمود غير محمود.

و ثانياً: أنّ قوله: «فجزاؤه جزاء المحارب» يدلّ على أنّ النفي ليس من جزاء المحارب، بل هو القتل، و الصلب، و القطع فقط، و هذا يؤكّد ما قلناه في الشقّ الأول من أنّ الشاهر سلاحه، الجراح لغيره ليس بمحارب، مع أنّ القرآن ظاهر، بل كالصريح في أنّ النفي من الأرض جزاء المحارب، و فرد من أفراد.

و ثالثاً: أنّ صحة برئدين معاوية صرّحت بنفي تفويض تلك الأحكام الأربعة إلى الإمام، ففيها؛ قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: «لا ولكن على نحو الجنابة» و به يقيد إطلاق صحيح جميل و غيره، فكيف يتخيّر الإمام في جنابة واحدة بين القتل و الصلب، و بين القطع؟

و أمّا في الشقّ الثالث، ففيه أولاً، سؤال الفرق بينه و بين ما في الشقّ الثاني من قطع اليد و الرجل بعنوان حدّ المحارب، و هنا بعنوان حدّ السارق، مع أنّ ظاهر القرآن هو قطعها بعنوان حدّ المحارب بلا اعتبار شروط السرقة من النصاب، و الحرز، و الاختفاء، و غيرها و هو المصرّح به في كلمات جملة من الفقهاء و هو الصحيح؛ إذ المحاربة تنافي السّرّ المعبر في السرقة بدلالة جملة من الأخبار، فالظاهر أنّ كلمة «بالسرقة» من زيادة الراوي.

١. وساق الشيعاء، ج ١٨، ص ٥٢٧.

٢. المصدر، ص ٥٠٢.

و ثانياً: أنه ما الفرق بين هذا الشقّ و الشقّ الثاني في ردّ المال حيث نبه عليه في هذا الشقّ و أهمله في الشقّ الثاني مع الالتفات إليه في الرواية؟ و لا شكّ أنه واجب في الشقّين، و لا ميّز للتفصيل بينهما و القرآن و إن سكت عنه، لكنّه سكت مطلقاً، ولم يكن في مقام بيان هذه الجهة.

و ثالثاً: أنه أهمل الصلّب في الثالث، و نبه عليه في الثاني مع أنه أشدّ منه.

ثم إنّ الرواية أهملت حكم تشهير السلاح فقط، و حكم أخذ المال فقط، و حكم القتل فقط، و مع هذه الإشكالات و الشبهات بشكل جريان أصالة الظهور في متن هذه الرواية.

ثم قد تحصل من مجموع ما مرّ أنّ الجمع بين روايات الباب في ترتيب الأحكام المذكورة مشكل، و أشكل منه ما قيل من تخيير الحاكم في اختيار أحدها، فله اختيار الصلّب، و القتل في الإفساد الخفيف، و اختيار النفي في الإفساد الكبير، و هذا شيء لا يقبله الذوق<sup>١</sup>، فالصحيح أن ينفي الأمرين معاً، أمّا الأول: أي الترتيب المذكور في الروايات إن أمكن رفع التناقض منه بعد الجمع بينها، فلما عرفت من ضعف الروايات التسع.

و أمّا الثاني: فلما قلناه، فإنّ يتعيّن الشقّ الثالث و هو تفويض الاختيار إلى الحاكم لا اختيار شهوة، بل على نحو الجنابة، ففي الحقيقة أنه ليس هناك تخيير شرعي، بل أحكام متعدّدة لموضوعات متعدّدة، و إنّما فوّض الشارع تشخيص تلك الموضوعات إلى الحاكم الشرعي، و ذلك تفويض حسن مفيد لا اختلاف أنواع الفساد باختلاف

١. قال الشهيد الثاني: «بعد اختياره، تخيير تبعاً لصاحب الشبهة» «الآية الدالة بأدوّه على التخيير و إن احتمل غيره» لما روي صحيحاً: «أنّ «أول» القرآن للتخيير حيث وقع».

أقول: لم ينظر إلى صحيح عليّ بن الحكم عن [أبي خ] حمزة، عن أبيه، «أنّ عليّاً قال: فوّض الله إلى الناس في كثارة البين- كما فوّض إلى الإمام في المحارب أن يصنع ما يشاء، و قال: كلّ شيء، في القرآن أو فصاحبه فيه بالخيار».

راجع: وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٦٢، و نقله المجلسي عن كتابي ابن سعيد، عن حشاد عن حرز، عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء» راجع: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢، و أستادهما لا تخلو عن إشكال، لكن صحيح يريد يدلّ على أنّ تخيير الحاكم ليس تخيير الشهوة، بل على نحو الجنابة، و العجب أنّ الشهيد الثاني مع كمال دقته في منون الروايات و أسانيدها، ذكر صحيحة يريد دليلاً على التخيير المطلق و هو أعلم بما قال.

الأزمان و الحالات ضعفاً و قوّة.

و يدلّ على هذا القول صحيح يريد بن معاوية، و لا منافى له بعد حمل إطلاق صحيح جميل عليه بين الروايات المعتمدة سنداً، سوى صحيح محمّد بن مسلم، إذ فيه تعيين النفي لخصوص العفر، و تطبيق التخيير على مورد واحد، و يظهر منه أنّ التخيير تخيير شهوة لا تخيير الجنابة، لكن عرفت أنّ متنه غير قابل للاعتماد، فلا موجب لرفع اليد عن صحيح يريد.

بقي في المقام أمران:

الأمر الأول: في النفي إذا جمدنا النظر على لفظ الآية من النفي من الأرض، فلا بدّ من قتله حتى يدفن تحت الأرض، أو يلقي في البحر، كما ربّما يظهر من رواية عباد بن طلحة الضعيفة سنداً، لكنّ المفروض خلافه؛ لأنّ النفي ذكر في مقابل القتل فهو قسيمه.

و إن أخذنا دلالة العرفيّة، فمفهومه نفيه من محلّ جنابته إلى محلّ آخر فقط، و على كلا الوجهين يضعف قول السيّد الأستاذ الخوني دام ظلّه بنفيه من مصر إلى مصر، و من بلد إلى بلد آخر، و لا يسمح له بالاستقرار على وجه الأرض حتّى يموت<sup>٢</sup>؛ إذ لا إطلاق ينفي به، كما زعم، و يدلّ على المختار ذيل صحيح جميل ... قلت: النفي إلى أين؟ قال: «من مصر إلى مصر آخر»، إنّ عليّاً نفي رجلين من الكوفة إلى البصرة، فهذا كالصريح في نفي قول سيّد الأستاذ دام ظلّه.

و ليس في المقام رواية معتبرة منافية له<sup>٣</sup> سوى مضمرة أبي بصير، قال: سألته عن الإفتاء من الأرض كيف هو؟ قال: «ينفي من بلاد الإسلام كلّها، فإن قدر عليه في شيء من أرض الإسلام قتل، و لا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»<sup>٤</sup>، لكنّها أولاً: مطلقة، و صحيح جميل في خصوص المحارب، فتحمل على غيره جمعاً.

١. من أواد التفصيل فراجع: الروضة البهية و حواشها من كتاب الحدود.

٢. ذكوة الشهاج، ج ١، ص ٢٢٤.

٣. وفي رواية بكر الضعيفة سنداً «كان أمير المؤمنين إذا نفي أحداً من أهل الإسلام نفاً إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام»، ولكن في روايتي ابن إسحاق و العياشي خلافه، و كلّها ضعاف.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥١٠.



و ثانياً: أنها مخالفة لصحيح حنّان الآتي. ومع النقص عنهما يمكن حملها على بعض الموارد التي يراه الحاكم مصلحة ملزمة في ذلك. و لا أدري هل أفتى به أحد أولاً؟

الأمر الثاني: قال الصادق عليه السلام في صحيح حنّان في قول الله عزّ وجلّ: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ الْآيَةُ: لا يبيع، لا يؤوى (و لا يطعم)، و لا يتصدّق عليه». أقول: يشكّل التمسك بإطلاقه فيما إذا استوجب ترك المبيعة و الإيواء، و عدم التصدّق، أو ترك الإطعام تلفه؛ فإنّ حفظ النفس المسلمة واجب في غير ما حكم الشارع بتلفها، و لسنا نعرف من الحديث الأمر بتلفه بوسيلة ترك الأمور المذكورة و إن كنا أفتينا به في حدود الشريعة، و أفتى به غيرنا أيضاً، و في بعض الروايات أنّ مقاطعة المنفي بهذه الأمور إلى سنة، و قد أفتى به بعضهم، لكنّها ضعيفة سنداً، و لا يبعد رفعها بالنوبة، و الله العالم.

بقي شيء ثالث و هو أنّ المذكور في روايات أربع أنّ حدّ الصلب ثلاثة أوثاق، و لا يجوز أكثر من ذلك، لكن أساندها غير تقيّة على الأقوى، و مع ذلك لا يبعد صحة الحكم المذكور؛ لأنّ المتيقّن من ترك و جوب تجهيز الميت المسلم هو هذه الأوثاق لا غير، فافهم.

و يمكن إنباط المدة بنظر الحاكم، و الله العالم بأحكامه. هذا ما نقلناه في حقّ المحارب من كتابنا؛ توضيح مسائل جنكي.

الحادي عشر: سبّ النبيّ و الأئمة عليهم السلام فإنه يوجب القتل مطلقاً، ولو فرضنا الساب مرتداً ملتبساً، و قد تقدّم في الجزء الأول في عنوان «السبّ»<sup>١</sup>، و يجب إجراؤه على كلّ أحد<sup>٢</sup> إلا إذا خاف المؤمن على نفسه.

الثاني عشر: ادّعاء التوبة يوجب القتل؛ لمؤثقة عبد الله بن أبي يعفور<sup>٣</sup> عن

١. المصدر، ص ٤٦٣. في صحيح داود بن فرقد، قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في قتل الناس؟ فقال: «حلال الدم ولكنّي أفتي عليك، فإن قدرت أن تغيب عليه حائطاً، أو تعزفه في ماء، لكيلا يشهد به عليك فافعل» قلت: ما ترى في ماله؟ قال: «توّ، ما قدرت عليه، توّ، أي أعفك».

٢. المصدر، ص ٥٥٤ و ٤٦٠ و ٤٦١.

٣. المصدر.

الصادق عليه السلام، و كذا ادّعاء السنّة و كتاب من الله تعالى<sup>١</sup>.

الثالث عشر: الارتداد. و حدّه القتل، و الحيس، و قد مرّ بحثه في عنوان «القتل».

الرابع عشر: شرب المسكر يوجب ضرب ثمانين جلدة، كما أشرنا إليه في عنوان «السكر» في الجزء الأول.

في الصحيح: «يضرب شارب الخمر ثمانين، و شارب النبيذ ثمانين»، و في صحيح آخر: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فافتلوه».

و في صحيح ثالث: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما في الخمر من الحدّ». و في صحيح رابع في السكران و الزاني قال: «يجلّدان بالسياط مسجّدين بين الكتفين»، فأما الحدّ في الفذف، فيجلّد على ما به ضرباً بين الضريين، و التّص مخصوص بالرجل، فلا يمكن التّعدي إلى المرأة، فهي تضرب من وراء ثيابها. ثمّ إن المشهور ألحقوا بالمسكر شرب العصير العنبي أيضاً، لكنّه لا دليل عليه، فيعزّر شاربه.

و طريق إثباته البيّنة و الإقرار مرّة واحدة على الأقوى. و لا فرق بين كون الشارب مسلماً أو ذمياً؛ إذ لا يجوز له إظهار شربه، كما في الروايات و إنّما صلح أهل الذمّة على أن يشربوها في بيوتهم، كما في صحيح أبي بصير و غيره.

الخامس عشر: بيع المسكر. ففي حسن الوشاء عن الرضا عليه السلام: «إنّه حرام و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر، و لو أنّ الدار داري لقتلتُ بانه، و لجلدتُ شاربه»<sup>٢</sup>.

فبيع الخمر و الفقّاع يوجب القتل، فيثبت لكلّ مسكر؛ للصحيح السابق، لكنّ الالتزام به مشكّل جدّاً؛ فإنّ الشرب أشنع من البيع، فكيف لا يقتل الشارب و يقتل البائع؟ فالأقوى هو ثبوت التعزير عليه.

و إذا باعه مستحلاً مع العلم بحرمة، فهو يوجب الارتداد، كما في إنكار كلّ

١. المصدر.

٢. المصدر، ج ١٧، ص ٢٩٢. فإنّ لم نجد وثيقة الطوسي للغيث في كتبه، فالرواية غير معتمدة خلافاً للمشهور.

حكم شرعي مع العلم بثبوته، فيرتب عليه حكمه، ولعله المراد من حسن الوشاء، وعلى كل، لابد من حمل كلام المحقق في الشرائع: «من باع الخمر مستحلاً يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وإن لم يكن مستحلاً عزر، وما سواه لا يقتل وإن لم يتب بل يؤذّب»<sup>١</sup>، انتهى.

على المرتد الممي دون الفطري الذي لا ينفعه توبته في قتله، وعلى العالم بالحرمة؛ إذ لا شيء على الجاهل بها، ولا فرق بين الخمر وغيره على الأظهر، وقد عرفت الإشكال في قتل غير المستحل وإن أصر<sup>٢</sup>.

السادس عشر: السرقة؛ فإنه يوجب قطع اليد والرجل، والحبس دائماً وقد سبق بحثها في الجزء الأول في «السرقة».

السابع عشر: السحر؛ فإن فاعله يقتل عند المشهور؛ لرواية السكوني، لكنها ضعيفة، ولا نقول بالانجبار، وكذا رواية زيد وغيرها فهو يوجب التعزير.

نعم، في رواية إسحاق عن الصادق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من تعلم شيئاً من السحر كان آخر عهده برئته، وحده القتل إلا أن يتوب»<sup>٣</sup>.

وفي الجواهر: «والخير المزبور لا جابر له<sup>٤</sup>، لكننا لم نفهم معناه؛ لأنه موثقة عند جماعته، فإذا وجب قتل متعلمه وجب قتل فاعله لا محالة؛ لأن كل ساحر يتعلم السحر أولاً ثم يعمل به ثانياً، والحق أن غياث بن كلوب الواقع في سندها غير موثق عندي.

الثامن عشر: النبش. فقد مر أن حده قطع اليد على وجهه، فلاحظ عنوان «النبش» من هذا الكتاب.

التاسع عشر: إثبات بهيمة. ففي بعض الروايات المعتمدة المتقدمة في أوائل الجزء الأول من هذا الكتاب أن حده القتل. وفي بعضها الآخر: الحد (أي مائة جلدة). وفي الثالث: ضرب خمس وعشرين سوطاً، وهذا هو المختار، ويمكن أن يقال

١. راجع جواهر الكلام، ج ٤٦، ص ٤٦٧.

٢. إنكار الضروري، أو هو معلوم الصادر عن النبي عند المنكر مقرونان لاستلزام تكذيب النبي على اختلاف فيه، فلا تغفل عنه فإنه دقيق جداً.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٤. جواهر الكلام، ج ٤٦، ص ٤٤٢.

بتساقط الجميع؛ للتعارض، فيرجع إلى التعزير، وهذا هو الذي لم يجد صاحب الجواهر الخلاف فيه، وقال: «بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، والمشهور تفديده إلى الإمام...».

و لاحظ عنوان «إثبات البهيمة» في الجزء الأول من هذا الكتاب؛ فإن له أحكاماً آخر من لزوم إغرام الثمن، وتحريم اللحم، ولزوم الذبيح والإحراق.

العشرون: إحدات البول والغايط في الكعبة؛ فإنه يقتل فاعله، وإذا كان في المسجد الحرام أو في سائر المساجد عزر. لاحظ عنوان «الإحدات» في الجزء الأول من هذا الكتاب.

الحادي والعشرون: سرقة الحر وبيعه. فعن المشهور أنهما يوجبان قطع اليد؛ لروايات<sup>١</sup>، لكن بعضها أوجب القطع بالبيع فقط من دون اعتبار السرقة، وقد أفنى به بعض مشائخنا الأعلام.

وفي رواية: أخبرني عن رجل باع امرأته؟ قال: «على الرجل أن يقطع يده»<sup>٢</sup>. ولا فرق بين الصغير والكبير في كلا المقامين حسب الإطلاق، والشهرة المحققة تجبر ضعف الروايات<sup>٣</sup> عند كثير من الأصحاب.

والأظهر ثبوت التعزير دون الحد؛ لضعف الروايات سنداً. الثاني والعشرون: شهادة الزور، فهي توجب تعزيراً وهدماً. ففي مضرة سماعة: «شهود الزور يجلدون حداً ليس له وقت، وذلك إلى الإمام، ويظاف بهم حتى يعرفوا، فلا يعودوا»<sup>٤</sup>.

وفي مضمرته الأخرى: «حتى يعرفهم الناس... قلت: كيف تعرف توبتهم؟ قال: «يكذب نفسه على رؤوس الناس حتى يضرب ويستغفر ربه...».

أقول: التعزير هو الضرب بناء على أن المراد بالوقت هو التعيين دون الزمان، والحد هو تعريفه للناس بأنه كاذب في شهادته، والظاهر عدم خصوصية في الطواف، فيمكن التعريف بالتلفزيون وأمثالها.

١. المصدر، ص ٤١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٦ و ٥١٤.

٣. المصدر، ص ٥٨٤.



الثالث والعشرون، والرابع والعشرون: الجمع تحت لحاف واحد في الجملة، فإنه يوجب الجلد، وإليك صور المسألة:

الصورة الأولى: جمع الرجلين، أي الذكركين بحث يكون أحدهما بالغاً، وكذا في الأخيرين.

الصورة الثانية: جمع الرجل والمرأة.

الصورة الثالثة: جمع المرأتين.

إمّا متلبّسين، وإمّا مجردين و عاريين، و على الثاني، إمّا يوجد بينهما حاجز من اللحاف أو شيء آخر أو لا يوجد، فهذه تسع صورة و على جميع التقادير، إمّا يكون بينهما رحم أو لا. و على الثاني، إمّا تعلم بالإيمان و عدم الشهوة، كما في المعجوزتين مثلاً، أو لا تعلم، فهذه سبعة و عشرون صورة.

و على الجميع، إمّا يكون الفردان معانقين، أو مضاجعين قريباً بحيث يصدق<sup>٢</sup> عرفاً عنوان الجمع، و أنّهما مجتمعان معاً و إن لم يكن عليهما لحاف أو ثوب آخر.

أو لا يكونان مجتمعين، بل منفصلين و إن كانا مجتمعين في مخيم واحد، أو بيت واحد مثلاً، فهذه أربع و خمسون صورة.

إذا عرفت هذا، فيقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: هل العمل المذكور بعنوانه من دون مقارناته و غاياته حرام نفسي أم لا؟

و بعبارة أخرى، الروايات الواردة في المقام الدالّة على ضرب من يجمع تحت اللحاف و غيره من رجلين و امرأتين و رجل و امرأة، هل فيها دلالة على أنّ الضرب لكون جمعهما حراماً نفسياً أو أنّه لأجل احتمال الزنا، و اللواط، و السحق، أو لأجل أنّه يفضي إليها في المستقبل؟

١. المراد من الرحم ما يمنع عن احتمال الشهوة عادةً، كالأخ، و الأب، و الابن، و العمّ و الخال و الجد و الجدة و الأمّ و بنته و الخالة لا مطلق المحرمية العاصلة من السب و النسب و الرضاع في الثاني، و لا مطلق القرابة في الأول و الثالث.

٢. الظاهر أنّ ما قلنا هو مراد الروايات و إن ذكر الجمع تحت اللحاف في كثير منها، فإنه عنوان مشير، و لا خصوصية للحاف، كما لا يخفى.

و الإنصاف عدم استفادة الحرمة النفسية من تلكم الروايات، و هي ثلاث و عشرون رواية، فلا أقلّ من الشكّ، و الأصل عدم الحرمة.

نعم، فيها واحدة تظهر منها الحرمة، و هي معتبرة أبي خديجة<sup>١</sup>، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا و بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدتهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً...»<sup>٢</sup>.

لكنّ الرواية مقطوعة أولاً؛ و كلمة «لا ينبغي» غير ظاهرة في خصوص الحرمة، و عدم الجلد في المرتبة الأولى مخالف لما في جميع الروايات.

و يدفع الأخيرة بأنّ معارضة جملة من الرواية غيرها لا تسقط بقیة الجملات عن الحجّية، على أنّ الحدّ و التعزير موقوفان على العلم بالحرمة، كما مرّ؛ فعند التحقيق و التأمل لا معارضة و لا مخالفة بناء على النهي لأجل تعليم الحكم لا لأجل ترك المنكر المعلوم كما لعلة الظاهر.

و أنّ ذیل الرواية كالتصّ في الحرمة ثانياً. و أمّا الإيراد الأول، فهو و إن كان موجهاً، فإنّها مقطوعة برواية الشيخ إلا أنّها مسندة إلى الإمام برواية الكليني و ليس فيها كلمة «لا ينبغي» أيضاً، بل فيها كلمة «ليس». ففي الكافي عن الصادق<sup>٣</sup>: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلا أن يكون بينهما حاجز...»<sup>٤</sup>، و لا خصوصية للحاف و البيوتة، كما لا يخفى، و بطريق أولى يحرم جمع الرجل و المرأة.

لا يقال: يحتمل أن يكون النهي طريقاً إلى سدّ باب السحق لا كونه نفسياً؛ فإنه يقال: نعم، لكنّه خلاف الظاهر، و المدار في الاستنباط على الظهورات، و قد نفّر في أصول الفقه أنّ الأصل في الأمر و النهي هو النفسية دون الطريقتية و الغيرية، والله العالم. بحقائق أحكامه.

الجهة الثانية: في تحديد جلدتهما.

أمّا في نوم المرأة مع المرأة، فالروايات متّفقة في ضربها مائة جلدة، و لا منافي لها

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٦١، ج ١٨، ص ٣٦٨ و ١٢٦.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦١.

٣. المصدر، ص ١٢٦.

سوى رواية واحدة ضعيفة سنداً، وهي رواية سليمان بن هلال عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>؛ فإنها تدلّ على أنّ المرأة إذا نامت مع امرأة أخرى في لحافٍ ولم تكونا ذواتي محرّم ولا ضرورة، تضرّبان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً<sup>١</sup>.

ولا مجال للعمل بها في مقابل تلكم الأخبار المعتبرة سنداً حتى إذا فرض اعتماد المشهور عليها؛ لأنّنا لا نقول بكون الشهرة جارية ولا كاسرة.

وأما في نوم المرأة والرجل، ونوم الرجل مع الرجل، فالروايات في بيان حدّهما مختلفة، فأكثر الروايات تدلّ على أنّه المائة جلدة، وقليل منها ولعلّه لا يبلغ خمساً تدلّ على أنّه تسع وتسعون، وواحدة منها وهي رواية ابن هلال السابقة تدلّ على أنّه في نوم الرجل مع الرجل ثلاثون، والأقوى هو التخيير بين المائة وتسعة وتسعين بعد إسقاط الثلاثين؛ لضعف مدرّكه، وعلى كلّ التجليد المذكور حدّ لا تعزير، لكن التخيير بين الأقلّ والأكثر غير معقول، فيؤخذ بالأقلّ، فتأمل.

الجهة الثالثة: هل يشترط في الحرمة والحدّ تجرّد الطرفين للمجتمعين أم لا، بل يثبتان مع كونهما متلبّسين؟ مقتضى إطلاق الروايات عدم اشتراطه فيهما.

نعم، في صحيح أبي عبيدة عن الباقر<sup>عليه السلام</sup>؛ «كان عليّ إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ منهما، وكذلك المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجرّدتين جلدهما، كلّ واحد منهما مائة جلدة»<sup>٢</sup>.

لكنّه لا يوجب تقييد المطلقات، كما هو مقرّر في أصول الفقه، ولا يمكن أن يقال بأنّ الحدّ في فرض التجرّد هو المائة فقط تعييناً؛ لعدم ما يدلّ في الفرض المذكور على التخيير بينهما وبين تسعة وتسعين جلدة، وذلك لرواية معاوية عن الصادق<sup>عليه السلام</sup>؛ المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ قال: «تضرّبان»، فقلت: حدّاً؟ قال: «لا» قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد؟ قال: «يضربان»، قلت: الحدّ؟ قال: «لا»<sup>٣</sup>.

فإنّ المحتمل من قوله: «في ثوب واحد هو التجرّد، فالحكم بالتخيير ثابت في

فرض التجرّد وعدمه، لكنّ المراد من الثوب هو اللحاف ظاهراً دون القميص، واستدلّ بعض مشائخنا الأعلام دام ظلّه على الاشتراط بمعتبرة أبي خديجة السابقة، ولعلّه لقوله<sup>عليه السلام</sup> فيها: «إلا أن يكون بينهما حاجز».

لكنّه لا يدلّ على تجرّدهما؛ لإمكان اعتبار الحاجز مع لبسهما الثوب أيضاً؛ فإنّ المساحقة قد تتحقّق مع الثوب أيضاً، وبصحيح أبي عبيدة الذي عرفت عدم كونه مقتداً. ثمّ، قال بعد كلام له: «فبطبيعة الحال يكون موضوع الحكم في جميع هذه الروايات هو شخصان عاريان، كما كان هو الغالب في تلك الأعصار حال النوم، وعليه يحمل ماورد الأمر بالتفريق في المنام بين صبيّين، أو صبيّتين، أو صبيّ وصبيّة، ولا يعمّ الموضوع ما إذا كانا كاسيين، كيف؟ وقد جرت على ذلك السيرة القطعيّة بين المسلمين، ولا سيّما في أيام الشتاء بالإضافة إلى الفقراء. نعم، لا شكّ في عدم جواز نوم رجل مع المرأة الأجنبية تحت لحاف واحد وإن كانا كاسيين، ولكن ليس في ذلك حدّ معين، بل التعزير»<sup>٤</sup>.

ويظهر من صاحب الجواهر<sup>رحمه الله</sup> بعد اعتبار اشتراط عدم الرحم في الجلد؛ لأجل الرواية المتقدّمة أنّه مختار الكلّ، فإنّه نسبه إلى عمل الأصحاب<sup>٥</sup>.

ولكنّه لم يجزم بإشراطه في الحرمة، بل قال: «أو إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة. وكذا الكلام في التقييد بالمحرمة».

أقول: فالقول بالاشتراط منبّي على إحراز السيرة وإلا فإطلاق معظم الروايات يدفعه، كما أنّ المحرمة أيضاً لم يثبت اعتبارها إلا برواية واحدة ضعيفة وإن قيل بانجبارها بعمل المشهور، لكن لا بأس باعتبار عدم الرحم القريب في الحرمة والجلد إذا لم يستلزم محرماً آخر من لمس عورة أحدهما بيد الآخر ونحوه إذا كان كالأب، والابن، والبنات، والأخت، والأمّ، والجدّ، والجدّة لا مطلق الرحم، والدليل عليه انصراف تلكم الروايات من أمثال هؤلاء جزماً.

١. المصدر، ص ٣٦٨.

٢. المصدر، ص ٣٦٧.

٣. المصدر.

٤. مباني نكحة المتهاج، ج ١، ص ٢٤٢.

٥. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٨٤.



ثمّ الأظهر اعتبار اشتراط عدم الحاجز بينهما في الحرمة و الجلد؛ فإنه إذا فرض شمول إطلاق الروايات لفرض الحاجز و عدمه يقيد بمعتبرة أبي خديجة السابقة. نعم، لا بدّ أن يكون الحاجز مانعاً من تماس البدنين ولو كانا كاسيين، و الأحوط تساوي طوله لطول بدنهما و إن كان الأقوى الاكتفاء بما إذا حجز إلى الركبة إذا لم يتحقّق لمس الساقين في الرجل و المرأة.

و الظاهر أيضاً انصراف الروايات عن الشيخين و الشيختين إذا لم يحتمل في حقّهما اللواط و السحق. و أمّا جمع العجوز و العجوزة عند عدم احتمال الزنا، و عدم تحقّق محرّم آخر، فمحلّ تردّد.

و محلّ الإشكال ما إذا لم يكن الجمع تحت لحاف واحد بداع الشهوة و اللذّة، بل كان لأجل الحاجة غير البالغة حدّ الضرورة المسفطة للتكليف، فهل هو جائز في نفسه أم لا، أو يفضل بين التجرد و التكبسي على القول بعدم اعتبار التجرد؟ فيه وجوه، ولكن لا شكّ في استلزامه الحدّ بحسب الظاهر، و لا يهدّرهما الحاكم بادعاء عدم الشهوة؛ لإطلاق الروايات.

و اعلم، أنّه كلّ ما شكّ في كونه من الجمع المراد في الروايات أم لا لا يثبت فيه الحدّ عليهما، بل التعزير حسب المصلحة، فيختلف الحكم التكليفي و التعزير حسب اختلاف أوضاعهما، كالمعاقبة بلا مضاجعة، و بعض أقسام الملاعبة و الملامسة.

الجهة الرابعة: في نقل الأقوال في المسألة، كما تأتي:

القول الأوّل: ما عن الشيخ، و الحلّي، و أكثر المتأخّرين: منهم: المحقّق، و صاحب الجواهر من أنّهما إذا لم يكن بينهما رحم و لا ضرورة، و كانا مجردين يعزّزان من ثلاثين سوطاً إلى تسعة و تسعين؛ لخبر سليمان بن هلال الدالّ على الثلاثين، و الأخبار الدالّة على تسعة و تسعين، ولكنّ المحكيّ عن الرضا إسقاط قيد مطلق الرحم، و قيد التجرد، و عن السننك أيضاً إسقاط المحرميّة.

القول الثاني: ما عن المفيد، و ابن زهرة من ضرب عشرة إلى تسعة و تسعين بحسب التهمة و الظنّ بهما السيئة.

القول الثالث: ما عن أبي عليّ، و الصدوق من ضرب مائة سوطاً لروايات كثيرة. القول الرابع: ما ذكره بعض أساتذتنا الأعلام من تعين تسعة و تسعين؛ حملاً لما دلّ على المائة على التقيّة، و حملة غيره على فرض تكرّر الفعل، و حملة في الجواهر على غير ذلك، و ربّما اختلف أقوال بعضهم باختلاف المجتمعيين، و المجتمعتين، و الرجل و المرأة.

ثمّ هل يمكن قتلها بعد إجراء الحدّ عليهما مرّتين في المرّة الثالثة؟ لا يسعد أن يدعى أنّ المتأمل في روايات الباب ربّما يفهم إلحاق المقام بالزنا في قتلها بالرابعة، فلاحظ و تأمل.

الخامس و العشرون: إمساك شخص حتّى يقتله الآخر؛ فإنه يوجب الحبس الدائم؛ لصحيح الحلّي عن الصادق عليه السلام: «قضّى عليّ عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّاً، كما حبسه حتى مات غمّاً». و في مؤثقة سماعة...: «و قضّى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً حتّى يموت فيه؛ لأنّه أمسكه على الموت»<sup>١</sup>.

و هل يلحق بالإمساك باليد الإغفال، و منعه بالكذب و الزور عن الفرار، و الدفاع؟ فيه وجهان.

السادس و العشرون: النظر إلى القتل من دون دفاع؛ فإنه يوجب الحدّ. ففي الصحيح أنّ ثلاثة رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام؛ واحد منهم أمسك رجلاً و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، ففضى في (صاحب) الرؤية أن تسمل عيناه<sup>٢</sup>.

و يحتمل أن يكون سمل العينين من باب أحد أفراد التعزير، فلا يكون حدّاً، فللمحاكم أن يعزّر من لم يدافع عن المسلم المقتول بما يراه صلاحاً، فلاحظ و تأمل.

السابع و العشرون: الأمر بالقتل؛ فإنه يوجب الحبس أبداً، كما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الأمر

١. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٣٤.

٢. المصدر، ص ٣٦.

بقتله في الحبس حتى يموت»<sup>١</sup>.

و هل الحد المذكور لمطلق الأمر حتى إذا كان المأمور مفهوراً مغلوباً على أمره بحيث يخاف منه على نفسه إذا لم يمثل أمره؟ فيه بحث يمكن أن يعكس الحكم في الفرض الأخير يقتل الأمر قصاصاً؛ لأنه هو القاتل و يحبس القاتل حداً، و يمكن أن يستدل عليه بالصحيح عن أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله: «و هل عبد الرجل إلا كسوطه أو سيفه؟ يقتل السيد و يستودع العبد في السجن حتى يموت»<sup>٢</sup>.

ففي كل مورد يكون المأمور كسوط الأمر أو سيفه، يقتل الأمر، و يحبس المباشر، كما في القواد، و جنود الجيش العاديين في هذه الأعصار، أو في معظم الأعصار، فليتناهل في المقام.

و هنا سؤال آخر و هو أن الحبس ذو حكم شرعي، أو لحق المقتول؟ و يظهر الثمرة بسقوطه بعفو ورثة المقتول على الثاني، و ببقائه على الأول، التامل في الروايتين ربما يهدي الباحث إلى الثاني، والله العالم.

### لغت نظر

١. لا بد أن نذكر بأننا ذكرنا في قسم المحرمات و لكل محرم عنواناً خاصاً و في قسم الواجبات ذكرنا أيضاً لكل واجب عنواناً خاصاً على حسب حروف التهجّي، و ربما عدلنا عن هذا المنهج بسبب ما، مع أنه واجب أو محرم إذ ذكرناه في عنوان آخر من المحرمات أو الواجبات.

٢. قد ذكر أكثر مسائل كتاب الكفارات في حرف «ك» و أكثر مباحث الصيد و الذبائح في عنوان «الأكل» و أكثر مباحث البين في عنوان «الحفظ» و أكثر مسائل النذر و العهد في هذا الجزء في حرف «و» و أكثر مباحث كتاب الحدود في الخاتمة، و أكثر مباحث كتاب اللفظة في حرف «ع» في هذا الجزء، و هكذا ذكرت مطالب جملة من الكتب الفقهيّة في هذا الكتاب، فلا بد من ملاحظة الفهارس.

٣. لم أذكر بحوث الديات في الواجبات؛ لأنني آلفت تعليقة مستقلة على كتاب الديات للسيد الخوئي ثم كتبت كتاباً في الضمانات الفقهيّة و أسبابها فذكرت الديات فيه مفصلة.

٤. الرجاء من الفراء الأفاضل عدم العفو و الإغماض عن الاشتباهات و القصورات و التقصيرات؛ فإنه نوع من الظلم، فلا بد لهم من تنبيه المؤلف القاصر عليها بغرض الاستدراك و إكمال الكتاب، و المؤلف يتعهد للأفاضل الكرام - كثر الله أمثالهم - بأن يذكر إفاداتهم بأسمائهم في الطبعة اللاحقة إن تيسرت، لاسيّما من تفضل عليّ بذكر

١. المصدر، ص ٢٢.

٢. المصدر، ج ١٩، ص ٢٣.



محرم أو واجب غير مذكور في هذا الكتاب، فإني أقدم له التحية مع الهدية المتواضعة، والله سبحانه وليّ التوفيق والقبول.

٥. قد طبع القسم الأول (المحرّمات) في الجزءين قبل سنوات في مشهد الرضوي ثم عاد طبعه ثانياً مع طبع القسم الثاني (الواجبات) في الجزءين لأول مرة في بلدة قم المقدّسة بمساعدة بعض الأفاضل الخيّرين الأبرار الواقفين أنفسهم لخدمة الدين، و نشر المعارف الإسلاميّة. وهو يكره ذكر اسمه في هذا المقام لمصلحة براهها، وفقه الله سبحانه وتعالى لخدمة الإسلام وأهله أكثر ممّا مضى.

وأما هذا الطبع وهو ثالث طبعات للمحرّمات في جزء واحد وثاني الطبعين للواجبات في جزء واحد، فهو من بوستان كتاب التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ببلدة قم المقدّسة. أيّداه المسؤولون القائمين به.

عام ١٣٨٤ هـ.ش

### فهرس الموضوعات

٥	.....	مقدّمة الطبعة الثانية
٧	.....	مقدّمة
١٩	.....	النظرة الأخيرة حول البلوغ
٢٩	.....	تكميل
٣١	.....	تنبيه
٣٢	.....	خاتمة في سبب اختلاف الروايات
٣٨	.....	تنبيه

### الجزء الثاني: في الواجبات

١٥

١٥	□	إيتاء الأجر للمرضعات
١٥	□	إيتاء أجر الزوجات و صدقاتهنّ
٤٦	□	إيتان البيوت من أبوابها
٤٦	١.	إيتاء حق الحصاد
٤٨	□	إيتاء ذي القربى
٤٨	٢.	إيتاء الزكاة

٤٩	٢. إنباء المكائين مال الله تعالى
٤٩	□ إنباء أموال اليتامى
٤٩	١. إنباء النصب
٥٠	٥. إنباء النفقة لزوج المسلمة
٥١	٦. إنباء مثل النفقة لزوج الكافرة
٥٢	□ الاستيجار لصلاة الميت
٥٣	□ أخذ الحذر
٥٣	□ أخذ الزينة
٥٣	□ أخذ الأسلحة
٥٤	□ اتخاذ الشيطان عدوً
٥٤	□ أخذ الصدقة على النبي ﷺ
٥٤	□ أخذ العفو
٥٥	□ أخذ القرآن من الكافر
٥٥	٧. أخذ حق الناس على القاضي
٥٦	□ اتخاذ الله وكيلاً
٥٦	٨. أخذ المشركين
٥٦	٩. أخذ ما آتاه الرسول ﷺ
٥٦	□ تأديب العاصي
٥٦	١٠. أداء الأمانة
٦١	١١. أداء الدية على المخلص
٦٢	تنبيه
٦٢	١٢. أداء الدين على الإمام
٦٣	١٣. أداء ما على الميت
٦٣	١٤. أداء مال الغير

٦٣	تنقيب و تفصيل
٧٠	١٥. الاستئذان على الأطفال والبالغين
٧٢	١٦. الاستئذان من النبي ﷺ
٧٣	□ إنباء فاعل الفاحشة
٧٤	١٧. أكل الذبيحة
٧٥	تنبيه
٧٥	□ أمر الأهل بالصلاة
٧٥	١٨. الأمر بالمعروف
٩٠	□ الائتمار بالمعروف
٩٠	١٩. الإيمان

باب

١٠٠	□ التنبيل
١٠١	□ بذل فاضل الماء
١٠١	٢٠. بذل الكفن على الزوج
١٠١	□ بذل المال لحفظ النفس والعرض
١٠٢	□ البراءة من الكفار
١٠٢	□ الإستهراء بالبول
١٠٢	□ إستهراء الأمة قبل البيع
١٠٢	□ التبشير
١٠٣	□ الاستيثار
١٠٤	٢١. بعث الحكمين
١٠٧	□ بعث الزانية الكتابية إلى أهلها
١٠٧	□ بعث شخص للاستعلام



٢٢. بعت الهدي على المحصور ..... ١٠٨
٢٣. بغض أعداء الله ..... ١١٠
- ابتغاء الوسيلة إلى الله ..... ١١٠
- البكاء الكثير ..... ١١٠
٢٤. إبلاغ المشرك إلى مأمنه ..... ١١١
٢٥. تبليغ ما أنزل على النبي ﷺ ..... ١١٢
- ابتلاء البنات ..... ١١٢
٢٦. بناء الكعبة المشرفة ..... ١١٣
٢٧. مباحة أهل البدع ..... ١١٣
٢٨. البيوتة بمنى على الحاج ..... ١١٣
- البيوتة عند الزوجة ..... ١١٤
- بيع الحيوان الموطوء ..... ١١٤
٢٩. بيع العبد الزاني ..... ١١٥
- المباينة ..... ١١٥
- التبيين ..... ١١٧

## «ت»

٣٠. متابعة الإمام ..... ١١٨
- متابعة النبي الأكرم ﷺ ..... ١١٨
٣١. إتلاف مادة الفساد ..... ١١٩
٣٢. إتمام الحج الفاسد ..... ١١٩
٣٣. إتمام الحج المتدوب ..... ١٢٠
- إتمام الصوم ..... ١٢٠
- ٣١ و ٣٥. إتمام الاعتكاف ..... ١٢١

٣٦. إتمام العهد ..... ١٢١
٣٧. التوبة ..... ١٢٢
- استنابة المرتد الملبى ..... ١٤٤

## «ث»

٣٨. الثبات في الجهاد ..... ١٤٥

## «ج»

٣٩. جبر الكافر على بيع عبده المسلم ..... ١٤٨
- ٤٠ - ٥٤. جبر الناس على الحج والزبارة والإقامة ..... ١٤٨
٥٥. جبر المؤلى ..... ١٤٩
٥٦. جبر المظاهر ..... ١٥٠
٥٧. جبران الخسارة ..... ١٥٠
- الجبر على القسمة ..... ١٥٠
٥٨. الجدال ..... ١٥٠
- جز شعر الزاني ..... ١٥١
- جلد من خلى بالمرأة ليلاً ..... ١٥١
٥٩. جلد راسي المحصنات ..... ١٥٢
٦٠. جلد الزاني ..... ١٥٣
٦١. جلد الزاني الصغير ..... ١٦٠
٦٢. جلد من لم يستم حذو ..... ١٦٠
- ٦٣ و ٦٤. جلد شارب الخمر والمسكر ..... ١٦١
٦٥. الاجتناب عن عمل الشيطان ..... ١٦٣
- الاجتناب عن أمور ..... ١٦٤

١٩٢	٨٢ الحج عقوبة
١٩٣	٨٣ الحج كفاً
١٩٣	٨٤ الحج عن الميت
٢٠١	٨٥ حجة الإسلام
٢٠٩	تنبيه
٢١١	□ التحديث بنعمة الرب
٢١١	٨٦ العدا على المتوفى عنها زوجها
٢١٢	٨٧ تحريض المؤمنين على القتال
٢١٢	٨٨ إحراق الحيوان الموطوء
٢١٣	□ إحراق اللانط أو الملوط
٢١٤	٨٩ تحريم ما حرم الله
٢١٤	تنبيه
٢١٤	□ محاسبة النفس
٢١٥	□ الإحسان
٢١٥	□ الإحسان إلى الأسير
٢١٥	□ حسن الظن بالله تعالى
٢١٦	٩٠ الإحسان بالوالدين
٢١٦	٩١ حصر المشركين
٢١٧	٩٢ تحصيل الكفن
٢١٨	□ إحصاء العدة
٢١٨	□ الحفض على إطعام المساكين
٢١٩	٩٣ حضانة الأطفال
٢١٩	٩٤ حضانة القبط
٢١٩	٩٥ حفظ الحمامة على المحرم

١٦٥	٦٦ الجنوح للمسلم
١٦٧	□ إجابة الغالب
١٦٨	٦٧ إجابة الشريك للقسمة
١٧٠	تنمة
١٧١	٦٨ إجارة الكافر
١٧١	٦٩ الاجتهاد
١٧٢	٧٠ الجهاد
١٧٩	٧١ الجهاد بالمال
١٨٠	٧٢ تجهيز النائب للحج

## "ح"

١٨٥	٧٣ حب أولياء الله
١٨٦	٧٤ و ٧٥ حبس الأمر بالقتل و العبد القاتل
١٨٧	□ حبس مخلص القتال
١٨٨	٧٦ و ٧٧ حبس المرتدة و السارق
١٨٩	٧٨ حبس الشاهدين
١٨٩	□ حبس فاعل الفاحشة
١٩٠	٧٩ حبس الكفيل
١٩٠	□ حبس من قتل عبده
١٩٠	□ حبس القتال
١٩٠	٨٠ المسك للقتل
١٩١	تنبيه
١٩١	٨١ التحجب
١٩٢	□ إحصاء النائب



٢٥٩	□ إخراج الزاني
٢٦٠	١١٣. إخراج القميص من القدم
٢٦٠	١١٤. إخراج الكفّار في الجملة
٢٦٠	□ إخراج الولد من بطن أمه
٢٦١	□ خشوع القلب
٢٦١	□ الخشية من الله تعالى
٢٦٢	□ إخفات الصوت على النساء
٢٦٢	١١٥. خفض الجناح على النبي الأكرم ﷺ
٢٦٢	تثبيته
٢٦٣	١١٦. خلع ثياب الزاني عند الجلد
٢٦٣	١١٧. تغذية الحيوان على المحرم
٢٦٣	□ الاختمار على النساء
٢٦٣	١١٨. خمس الأرض المشترية على الذمي
٢٦٤	١١٩. خمس المعادن
٢٦٦	١٢٠. خمس الغنيمة
٢٦٨	هنا مباحث
٢٧٠	بحث استطرادي في الفقه و الأنفال
٢٧٢	الأنفال في الروايات
٢٧٥	مسألة
٢٧٨	خاتمة بحث الغنيمة
٢٧٨	١٢١. خمس الفروض
٢٧٩	١٢٢. خمس الكنز
٢٨٠	بحث و تفصيل
٢٨٩	١٢٣. خمس أرباح المكاسب و الفوائد

٢١٩	□ المحافظة على الصلوات
٢٢٠	٩٦. حفظ الفروج
٢٢١	٩٧. حفظ المال الموقوف
٢٢٢	٩٨. حفظ النفس المسلمة
٢٢٩	٩٩. حفظ الودعة على المستودع
٢٢٩	١٠٠. حفظ الإيمان
٢٤٢	تنمة
٢٤٣	١٠١. الحكم على الحاكم الشرعي
٢٤٣	١٠٢. الحكم بما أنزل الله و بالعدل
٢٤٤	١٠٣. خلق رأس الزاني
٢٤٥	١٠٤. الاستحلال ممن اعتدى عليه
٢٤٥	١٠٥. تحنيط الميت
٢٤٦	١٠٦. الاحتياط في الشبهة المحصورة
٢٤٦	١٠٧. الاحتياط في النكاح
٢٤٧	□ الاحتياط في الإنشاء
٢٤٨	١٠٨. التحية
٢٥٥	تنمة
٢٥٦	١٠٩. إحياء الحق
٢٥٦	□ إحياء القصاص
	«خ»
٢٥٧	١١٠. الاختتان
٢٥٨	١١١. استخدام المرتدة
٢٥٨	١١٢. إخراج المحسبن لأداء الصلاة و العيد

٢٢٠	مسائل
٢٣٦	خاتمة الفصل
٢٣٦	□ الخوف من الله تعالى

»»»

٢٣٧	□ الدخول في السلم
٢٣٧	١٢٤. الدعاء إلى الخير
٢٤٠	١٢٥. دعاء الأعداء لآبائهم
٢٤٠	□ الدعاء إلى سبيل الله تعالى
٢٤١	□ دعاء الله تعالى
٢٤١	□ دعاء الله بأسمائه الحسنى
٢٤٢	١٢٦. الدفاع عن الدين
٢٤٢	١٢٧. الدفاع عن النفس
٢٤٤	١٢٨. دفع الضرر المحتمل
٢٤٥	١٢٩. دفع المنكر و الدفاع عنه
٢٤٦	نقل و تأييد
٢٤٦	□ دفع مال اليتيم إليه بعد رشده
٢٤٧	١٣٠. دفن الشهيد بثيابه
٢٤٨	١٣١. دفن حمام الحرم
٢٤٨	١٣٢. دفن من يرمج
٢٤٨	١٣٣. دفن الميت المسلم
٢٥٢	١٣٤. إيداء الجلابيب على النساء

»»»

٢٥٤	١٣٥. ذبح الحيوان الموطوء
-----	--------------------------

٢٥٥	١٣٦ و ١٣٧. ذبح الهدي على الواجد و تحرره
٢٥٦	□ ذكر الله تعالى
٢٥٧	□ التذكير على النبي ﷺ

»»»

٢٥٨	١٣٨. التريص على المطلقات
٢٧٤	١٣٩ و ١٤٠. التريص على المتوفى و المفقود عنهما زوجها
٢٧٨	تنبيه
٢٨١	تنبيه
٢٨١	□ المراقبة
٢٨٢	□ الترتيل
٢٨٢	□ رجاء الوفاق
٢٨٢	□ إرجاع البصر
٢٨٢	□ الرجوع من البيوت
٢٨٢	١١١. الرجم
٢٩٢	١١٢. ردة تراب المسجد و حصاه
٢٩٢	١٤٣. ردة المتنازع فيه إلى الشارع
٢٩٤	١٤٤. ردة طير الحرم إليه
٢٩٤	□ ردة السلام
٢٩٤	□ ردة القبية
٢٩٤	١٤٥. ردة جواب الكتاب
٢٩٥	□ ردة مال المؤمن
٢٩٦	□ رزق الوالدة على زوجها
٢٩٦	□ رزق السفهاء



٣٩٦	□ رزق أولي القربى من الارث
٣٩٧	□ إرسال الصيد على المحرم
٣٩٧	١٤٦. إرشاد الضال
٣٩٧	١٤٧. إرشاد الناس إلى الأحكام
٣٩٧	□ إرضاع النياة على الأُم
٣٩٨	١٤٨. إرضاع الأولاد على الأُم
٤٠١	□ إرضاع الأولاد على الأب
٤٠٢	١٤٩. الرضا بالحلف
٤٠٢	□ الرضا بقضاء الله
٤٠٣	□ الركوع
٤٠٣	١٥٠ و ١٥١. رمي الإمام والشيخة

«ز»

٤٠٤	□ الزكاة
٤٠٤	١٥٢. زكاة الفطرة
٤١٥	١٥٣. زيارة الإمام <small>عليه السلام</small>
٤١٥	١٥٤. زيارة الرسول الأعظم <small>عليه السلام</small>

«س»

٤١٦	١٥٥. السؤال عن الأنبياء <small>عليهم السلام</small>
٤١٦	□ السؤال عن أهل الذكر
٤١٧	تنبيه
٤١٧	١٥٦ - ١٥٩. سؤال الحل عن مالك المزين بها وغيره
٤١٨	□ السؤال من الناس

٤١٨	□ تسييح الله تعالى
٤١٩	□ المسابقة إلى المغفرة و الخيرات
٤١٩	□ ستر العورة
٤١٩	□ السجدة
٤١٩	١٦٠. سجدة التلاوة
٤٢٢	١٦١. سجدة السهو
٤٢٩	□ التسريح
٤٢٩	□ المسارعة إلى المغفرة
٤٢٩	١٦٢. مساعدة الحاكم
٤٣٠	□ السمي إلى ذكر الله
٤٣٠	□ إسفار المحرمة
٤٣٠	١٦٣. سقي الأجير
٤٣٠	□ إسكان المطلقات
٤٣٠	١٦٤. التسليم على النبي <small>عليه السلام</small>
٤٣٦	□ التسليم على الأنفس
٤٣٦	١٦٥. الإسلام
٤٣٢	□ السماع
٤٣٢	□ الاستماع للقرآن
٤٣٣	□ استماع خطبتي الجمعة
٤٣٣	١٦٦. سوق البدنة
٤٣٣	□ التسوية بين المترافعين
٤٣٤	□ السير في الأرض

«ش»

٤٣٥	١٦٧. شدّ الوثاق
-----	-----------------

٤٣٦	١٦٨. تشريد الكفار
٤٣٦	١٦٩. سبّ التوب على المحرم
٤٣٦	□ الشكر لله تعالى
٤٣٧	□ شكر الوالدين
٤٣٧	١٧٠. شهادة حدّ الزناه
٤٣٨	□ الإشهاد و الاستشهاد
٤٣٨	□ الاستشهاد على الزانية
٤٣٩	□ الإشهاد على الطلاق
٤٣٩	١٧١. المشاورة
٤٤٠	□ مشاورة الأئمة على النبي ﷺ

## «ص»

٤٤١	□ الصبر
٤٤١	١٧٢. الصبر على النبي الأكرم ﷺ
٤٤٢	١٧٣. مصاحبة الوالدين معروفاً
٤٤٢	١٧٤. إصدار الحكم على المجتهد
٤٤٢	□ الصدع على النبي الأكرم ﷺ
٤٤٣	١٧٥: تصديق الحالف
٤٤٣	١٧٦. تصديق الله تعالى
٤٤٣	١٧٧. التصدق على المحرم
٤٤٣	١٧٨. التصدق بثلاث المنحورة
٤٤٤	١٧٩. التصديق بضمن الهدى
٤٤٤	١٨٠. التصدق بضمن الطير
٤٤٤	١٨١. التصدق بمجهول المالك

٤٤٦	١٨٢. التصدق على المحرم الحالف
٤٤٦	١٨٣. التصدق بالمدة على العاقد متعة
٤٤٧	١٨٤. التصدق على من يشق عليه الصوم
٤٤٧	١٨٥. التصدق على المفطر المعسر
٤٤٨	١٨٦. التصدق على قاتل الصيد
٤٤٨	□ التصدق على من لا يقضي رمضان
٤٤٨	□ التصدق على ولي الميت
٤٤٩	□ الصفع عن أهل الكتاب
٤٥٠	□ الصفع على النبي الأكرم ﷺ
٤٥٠	١٨٧. صلب المحارب
٤٥٠	□ الإصلاح بين الأخوين
٤٥١	□ إصلاح ذات البين
٤٥١	١٨٨. الإصلاح بين المقاتلين
٤٥١	١٨٩. الصلاة على من يؤخذ عنه الزكاة
٤٥٢	١٩٠. الصلاة على النبي الأكرم ﷺ
٤٥٤	باب الصلوات
٤٥٤	١٩١. صلاة الآيات
٤٥٦	كيفية هذه الصلاة
٤٥٦	مسائل
٤٥٩	١٩٢. صلاة الجمعة
٤٦٨	كيفية هذه الصلاة
٤٧٠	١٩٣. صلاة الطواف
٤٧١	١٩٤. صلاة العيدين
٤٧٢	١٩٥. صلاة القضاء



٤٧٤	فروع
٤٧٧	١٩٦. صلاة القضاء عن الميت
٤٧٩	١٩٧. صلاة الليل على النبي الأكرم ﷺ
٤٧٩	١٩٨. الصلاة على الأموات
٤٨٤	١٩٩ - ٢٠٣. صلاة اليوم و الليل
٤٨٥	تبييه
٤٨٥	باب الأصوام
٤٨٥	□ صوم التأديب
٤٨٥	٢٠٤. صوم أذى الحلق
٤٨٦	٢٠٥. صوم بدل النذر
٤٨٧	٢٠٦. صوم بدل الهدى
٤٩٢	٢٠٧. صوم شهر رمضان
٤٩٢	٢٠٨. صوم الاعتكاف
٤٩٣	٢٠٩. صوم قضاء رمضان
٤٩٥	فروع
٤٩٦	□ صوم كفارة جز الشعر
٤٩٧	□ صوم كفارة الحلق بالبراءة
٤٩٧	٢١٠. صوم كفارة الصيد
٤٩٧	٢١١. صوم كفارة الظهار
٤٩٨	٢١٢. صوم كفارة الاعتكاف
٤٩٨	٢١٣. صوم كفارة العهد
٤٩٨	٢١٤. صوم كفارة الإفاضة من عرفات
٤٩٩	٢١٥. صوم كفارة إنطار رمضان
٥٠١	٢١٦. صوم كفارة إنطار القضاء

٥٠٢	٢١٧. صوم كفارة قتل الخطأ
٥٠٢	٢١٨ - ٢٢٠. صوم كفارة قتل العمد
٥٠٣	٢٢١. صوم كفارة حنت النذر
٥٠٣	٢٢٢. صوم كفارة وطء الأمة المحرمة
٥٠٣	٢٢٣. صوم كفارة حنت اليمين
٥٠٤	٢٢٤. صوم الميت على وليه

## «ض»

٥٠٦	٢٢٥. ضرب المحدث في المسجد الحرام
٥٠٦	□ ضرب الخمر على النساء
٥٠٧	٢٢٦. ضرب المرتد و المرتدة
٥٠٨	٢٢٧. ضرب قاتل العبد
٥٠٨	٢٢٨. ضرب الزوج الصائم المكروه
٥٠٨	٢٢٩. ضرب قاتل الطير في الكعبة
٥٠٨	□ ضرب الناشزة
٥٠٩	٢٣٠. ضرب راطئ البهيمة
٥٠٩	٢٣١. ضم صلاة الأكل في الصلاة على النبي ﷺ

## «ط»

٥١٠	٢٣٢. طرح الميت في البحر
٥١١	□ طلب ذي الحلق
٥١١	٢٣٣. إطعام الأسير
٥١٢	□ إطعام الجبابة
٥١٣	□ إطعام الجائع

٥١٣	٢٣٤. الإطعام على الحائف الحائض
٥١٥	□ إطعام المخلد في السجن
٥١٥	٢٣٥. إطعام الطير على المحرم
٥١٥	٢٣٦. الإطعام على المحرم قاتل الصيد
٥١٦	٢٣٧. الإطعام على المحرم المسقط شعره
٥١٦	٢٣٨. الإطعام على المظاهر العائد
٥١٦	٢٣٩. الإطعام على المعتكف المجامع
٥١٦	٢٤٠. الإطعام على المفطر في رمضان
٥١٦	٢٤١. الإطعام على المفطر قضاء رمضان
٥١٦	٢٤٢. إطعام القاتل الخاطئ والمتعمد
٥١٧	٢٤٣ و ٢٤٤. إطعام القانع والمعتز
٥١٧	□ طلب الرزق
٥١٧	٢٤٥. الطلاق
٥١٧	٢٤٦. طلاق الزوجة في الجملة
٥٢٠	تنمة مفيدة
٥٢٠	□ طلاق الزوجة كثيرة الشبق
٥٢٢	□ تطهير الثياب
٥٢٢	□ إظهار الجنب
٥٢٢	٢٤٧. تطهير المسجد
٥٢٣	٢٤٨ و ٢٤٩. تطهير بدن الميت وكفنه
٥٢٣	□ طاعة الزوج على الزوجة
٥٢٥	٢٥٠. إطاعة الله و الرسل و أولي الأمر
٥٢٦	٢٥١. الطواف بشهود زور
٥٢٦	٢٥٢. طواف النساء

## «ظ»

٥٢٩	٢٥٣. ظن الخير بالمؤمنين
٥٢٩	٢٥٤. إظهار البراءة من أهل البدع
٥٣٠	□ إظهار العلم
٥٣٠	□ إظهار الكراهة لأهل المعاصي

## «ع»

٥٣١	□ عبادة الله تعالى
٥٣٢	□ الاعتبار
٥٣٢	٢٥٥. إعداد القوة للكفار
٥٣٤	٢٥٦. الاعتداد على المرأة
٥٣٩	□ العدل
٥٤٠	□ الاعتداء
٥٤٠	٢٥٧. عرض الإسلام على الورثة
٥٤١	٢٥٨. تعريف اللقطة
٥٦٧	٢٥٩. تعريف الهدى الضال
٥٦٨	□ الإعراض على النبي الأكرم ﷺ
٥٦٩	٢٦٠. التعزير
٥٧٨	□ تعزير الله
٥٧٩	□ اعتزال الحائض
٥٧٩	□ عزل الدين عند الوفاة
٥٨٠	□ معاشره الزوجات بالمعروف
٥٨١	□ الاعتصام بحبل الله تعالى



٥٨١	٢٦١. إعطاء دية من لم يعلم قاتله
٥٨١	٢٦٢. الاستعفاف
٥٨٢	□ العقيقة
٥٨٣	□ التعقل
٥٨٣	٢٦٣ و ٢٦٤. اعتكاف اليوم الثالث و السادس
٥٨٣	٢٦٥. العلم بأمور
٥٨٤	□ إعلام المالك
٥٨٤	مسألة
٥٨٤	□ إعلام المشري و غيره بالتجسس
٥٨٥	٢٦٦. تعليم العقائد للأطفال
٥٨٥	□ تعلم الأحكام
٥٨٧	تنبيه
٥٨٨	٢٦٧. تعلم القرآن
٥٨٨	٢٦٨. العمرة
٥٩٠	٢٦٩. العمرة لدخول مكة
٥٩١	٢٧٠ و ٢٧١. العمرة للفساد و القوات
٥٩٢	تنبيه
٥٩٢	□ العمل بالأدلة
٥٩٢	□ الاستعاذة من الشيطان
٥٩٣	□ التعاون
٥٩٣	□ الاستعانة
٥٩٣	□ العهد
٥٩٤	□ إغرام الدية على الإمام

٥٩٤	□ غسل الجمعة
٥٩٥	□ غسل الجنابة
٥٩٦	□ غسل الإحرام
٥٩٦	٢٧٢. غسل الميت
٥٩٨	٢٧٣ و ٢٧٤. الغسل على الذي يُرجم أو يُقتل
٥٩٨	□ غسل الوجه و اليدين
٥٩٨	تنبيه
٥٩٩	□ الغض من الأبصار
٥٩٩	□ تغطية الرأس على المرأة
٥٩٩	□ الاستغفار
٦٠٢	مسقطات الذنوب
٦٠٦	٢٧٥. الاستغفار على الحالف بالبراءة
٦٠٦	٢٧٦. الاستغفار للمظلوم
٦٠٧	٢٧٧. الاستغفار على العاجز عن الكفارة
٦٠٨	٢٧٨. الاستغفار على قاتل المجنون
٦٠٩	٢٧٩. الاستغفار على القاتل المتعمد
٦٠٩	٢٨٠. الاستغفار على من تعمد بقاء الجنابة في شهر رمضان
٦٠٩	٢٨١ - ٢٨٥. الاستغفار على المحرم
٦١٠	خاتمة
٦١١	□ الغفران على المؤمنين
٦١٢	□ الغيرة
٦١٣	٢٨٦. القنوى

٦١٩.....	□ فدية الحلق .....
٦٢٠.....	٢٨٧. فدية الصوم .....
٦٢٣.....	تنبيه .....
٦٢٤.....	□ الفرح بفضل الله ورحمته .....
٦٢٤.....	□ الفرض من المال .....
٦٢٥.....	٢٨٨. التفريق بين الزوجين إن لم ينفق عليها .....
٦٢٦.....	٢٨٩. التفريق بين الزوجين المحرمين إن فسد حجّهما .....
٦٢٩.....	□ التفريق بين الزاني وزوجته .....
٦٣٠.....	٢٩٠. التفريق بين الأطفال في المضاجع .....
٦٣١.....	□ الفسح في المجالس .....
٦٣١.....	٢٩١. التفقه في الدين .....
٦٣٢.....	توضيح .....
٦٣٢.....	□ التفكير .....
«ق»	
٦٣٣.....	٢٩٢. قبول حكم الحاكم .....
٦٣٥.....	□ قبول دين الدائن .....
٦٣٥.....	□ قبول القيمة على الزوجة .....
٦٣٥.....	٢٩٣. قبول الوصية في الجملة .....
٦٣٧.....	بقي في المقام فروع .....
٦٣٩.....	٢٩٤ - ٣١٣. القتل .....
٦٤٢.....	□ القتال .....
٦٤٢.....	٣١٤. قتال الفتنه الباغية .....
٦٤٨.....	□ تقديم الصدقة على التجري .....

٦٤٨.....	٣١٥ و ٣١٦. تقديم الرمي فالذبح على الحلق .....
٦٤٩.....	٣١٧. تقديم الصلاة اليومية على الكسوف .....
٦٤٩.....	٣١٨. تقديم الكفن على الدين وغيره .....
٦٥٠.....	٣١٩. القراءة على النبي ﷺ .....
٦٥٠.....	□ قرار نساء النبي ﷺ في بيوتهن .....
٦٥١.....	□ الإقرار بالشهادتين .....
٦٥١.....	□ الفرض .....
٦٥١.....	٣٢٠. قسمة الليالي على الزوج .....
٦٥٤.....	ثم إنَّ للموضوع فروعاً كثيرة نذكر بعضها .....
٦٥٩.....	□ قصة القصص على النبي ﷺ .....
٦٥٩.....	٣٢١. قضاء الدين و العبادات .....
٦٦٠.....	٣٢٢. القضاء على الفاضي .....
٦٦١.....	□ قضاء النذر و اليمن .....
٦٦١.....	٣٢٣ و ٣٢٤. قطع يد السارق و رجله .....
٦٦١.....	□ القعود للكفّار .....
٦٦٢.....	□ التقليد .....
٦٦٢.....	□ قلع مادة الفساد .....
٦٦٢.....	٣٢٥. إقامة الحدود .....
٦٦٨.....	تعقيب و تنفيذ .....
٦٧٢.....	□ إقامة الحكومة .....
٦٧٤.....	□ إقامة الدين .....
٦٧٥.....	٣٢٦ و ٣٢٧. الإقامة بالحرمين .....
٦٧٥.....	٣٢٨. الإقامة بمكة .....
٦٧٥.....	□ إقامة الوجوه .....



٦٧٥	□ القول الحسن
٦٧٦	□ القول السديد
٦٧٦	□ القول المعروف
٦٧٦	□ القول الكريم للوالدين
٦٧٧	□ القيام لصلاة الجماعة
٦٧٧	□ قيام الليل على النبي ﷺ
٦٧٧	□ الاستقامة ٢٢٩
هـ	
٦٧٩	□ التكبير على النبي ﷺ
٦٧٩	□ الكتابة
٦٨٠	□ كتابة الدين
٦٨٠	□ الإكثار من سب أهل الرب
٦٨١	□ كسوة السفهاء
٦٨١	□ الكفر بالطاغوت ٢٣٠
٦٨٢	□ باب الكفارات
٦٨٢	□ كفارة الإيلاء
٦٨٣	□ ٢٣١ و ٢٣٢. كفارة الجماع و الاستمتاع على المحرم
٦٨٨	□ بقي هنا مسائل كما تأتي
٦٩٠	□ تبييه
٦٩١	□ ٢٣٣ - ٢٥٠. كفارة سائر المحرمات
٦٩٧	□ ٢٥١ - ٢٥٢. كفارة حنت العهد
٦٩٨	□ ٢٥٤ - ٢٥٧. كفارة حنت التذر
٧٠٠	□ ٢٥٨ - ٢٦١. كفارة حنت اليمين

٧٠١	□ كفارة دخول الحائض
٧٠١	□ ٣٦٢ - ٣٧٩. كفارة الصيد على المحرم
٧١٣	□ تبييه
٧١٥	□ بقي في المقام أمور
٧١٦	□ ٢٨٠ - ٢٨٢. كفارة الظهار
٧١٩	□ فائدة
٧١٩	□ ٢٨٤ - ٢٩٠. كفارة الإفطار في رمضان
٧٢٤	□ كفارة الإفطار في قضاء رمضان
٧٢٤	□ ٢٩١ - ٢٩٦. كفارة القتل
٧٢٤	□ ٢٩٧. تكفين الميت المسلم
٧٢٧	□ ٢٩٨ - ٤٠٢. تكفين المرجوم و المقتض منه
٧٢٨	□ إكمال الأمور الحسينية
٧٢٨	□ الكون من وراء المصنئين المحاربين
٧٢٩	□ الكون بالقسط و مع الصادقين
هـ	
٧٣٠	□ ٤٠٤. ليس نوبه الإحرام
٧٣٠	□ ٤٠٥. إلباس المرتدة الثياب الخشن
٧٣١	□ التقاط اللقيط
هـ	
٧٣٣	□ ٤٠٦. تمتع المطلقة
٧٣٥	□ امتحان المهاجرات
٧٣٦	□ مس الزوجة

٧٤٤	تنبيه
٧٤٥	□ الإنصات عند قراءة القرآن
٧٤٥	٤١٤. نصيح المؤمنين
٧٤٦	٤١٥. نصر المستنصرين
٧٤٧	□ النظر
٧٤٧	٤١٦. نظرة المعسر
٧٥١	٤١٧. إنفاذ الوصية على الوصي
٧٥١	□ التفر
٧٥٢	□ الإنفاق في سبيل الله
٧٥٢	١١٨. الإنفاق
٧٥٢	١١٩. الإنفاق للحج وزيارة النبي و الأئمة
٧٥٢	٤٢٠. إنفاق الولي على زوجة الغائب
٧٥٢	٤٢١ - ٤٢٨. الإنفاق على طوائف
٧٦١	بقي في المقام أمور مهتمة
٧٧٦	٤٢٩. نفقة المفضى بها
٧٧٧	٤٣٠. الإنفاق من بيت المال
٧٧٧	٤٣١. نفي الزاني
٧٨١	□ إنكاح الأيامى
٧٨٢	١٣٢. النهي عن المنكر
٧٨٢	□ الانتهاء عن نهي النبي
٧٨٢	□ الإنابة إليه تعالى
٧٨٢	□ الاستتابة للحج
٧٨٢	٤٣٣. تبة أداء القرض

٧٣٦	□ الإمساك عن المفطرات
٧٣٧	□ إمساك الزانية في البيت
٧٣٧	□ المشي في مناكب الأرض
٧٣٨	٤٠٧. إمضاء حكم الحكمن
٧٣٨	١٠٨. التمكين من استيفاء الحق
٧٣٨	٤٠٩. تمكين الزوجة زوجها
٧٣٩	□ إملاء الدين
٧٣٩	١١٠. منع الجاني من السوق
٧٣٩	٤١١. منع المرتدة من الإتياع
٧٤٠	□ تمهيل الكافرين

## من

٧٤١	٤١٢. نهد المهدي إلى الكفار
٧٤١	١١٣. تنف ريش الحمامة
٧٤٢	□ النحر
٧٤٢	□ نحر البدنة
٧٤٢	□ نحر البدنة الضالئة
٧٤٢	□ الإنذار على العلماء
٧٤٢	□ الإنذار على النبي
٧٤٣	□ الانتشار في الأرض
٧٤٣	□ الانتشار بعد الطعام
٧٤٣	□ النشوز عن المجالس
٧٤٣	□ التصب
٧٤٤	□ نصب العامل لقبض الصدقات



٨٠٢	□ وصية المتاع للأزواج
٨٠٢	٤٤٠. الوفاء مع الحربي بالشرط
٨٠٢	الوفاء بالشروط
٨٠٦	٤٤١. الوفاء بالمقود
٨٠٧	٤٤٢. الوفاء بأمان المستأمن
٨٠٧	٤٤٣. الإيفاء بالعهد
٨١٠	٤٤٤. الوفاء بالذم
٨٢٠	مسألة
٨٢٠	تنقذ
٨٢١	خاتمة
٨٢١	□ موافقة الزوجة في الحمل
٨٢١	□ الوقوف عند الشهة
٨٢٢	٤٤٥. وقاية الأئفس و الأهل
٨٢٢	□ الأئفاء
٨٢٢	٤٤٦. الأئفاء
٨٢٦	٤٤٧. ولاية الأب و الجد
٨٢٨	□ ولاية الحسة
٨٢٨	٤٤٨. الأئفاء على الحاكم الشرعي
٨٢٨	٤٤٩. الأئفاء على المئئئ
٨٢٩	٤٥٠. الأئفاء

## «ي»

٨٢٣	٤٥١. الأئفاء على الأئفاء
٨٣٥	٤٥٢. الأئفاء على المئئئ في المئئئ

## «هـ»

٧٨٤	□ الأئفاء على الأئفاء
٧٨٤	□ هجر الرجز
٧٨٤	□ هجر فاعل المنكر
٧٨٤	□ هجر الكفار
٧٨٥	□ هجر الناشرة
٧٨٥	هنا مسائل كما تأتي
٧٨٦	٤٣٤. المهاجرة
٧٨٩	□ مهادة الكفار
٧٨٩	١٢٥. إهداء الثلث على الحاج

## «و»

٧٩٠	٤٣٦. توجيه المحتضر إلى القبلة
٧٩٠	٤٣٧. توجيه الميت إلى القبلة
٧٩١	٤٣٨. مودة القربى
٧٩٥	□ وذر الأئفاء
٧٩٦	□ وذر البيع عند الأذان
٧٩٦	□ وذر الكافرين و غيرهم
٧٩٧	□ وذر بقية الرباء
٧٩٧	□ الورع
٧٩٧	□ الوزن بالفضطاس
٧٩٧	٤٣٩. الوساسة بين الخصمين في أمور
٧٩٩	□ الوصية

۸۳۷ ..... ۴۵۲ - ۷۲۵، تنقحة

۸۳۹ ..... خاتمة

۸۳۹ ..... فيها أمران

۸۶۱ ..... المسألة الرابعة: في المحارب و الساعي للفساد

۸۸۵ ..... لفت نظر

۸۸۷ ..... فهرس الموضوعات

چکیده

حدود الشريعة اثری است که احکام دینی را در دو قسم محرمات و واجبات، با نظم الثبائیس سامان داده است. مؤلف در بیان احکام به آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام استناد جسته و آنها را به طور خلاصه، توضیح داده است. در این اثر از استناد به روایاتی که سند آنها ضعیف می باشد، پرهیز کرده است.

مؤسسه بوستان کتاب

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

برافتخارترین ناشر برگزیده کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، پهن کویچه ۱۷، ص ب: ۹۱۷

تلفن: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵، فاکس: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴، پخش: ۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶



يتضمن كتاب (حدود الشريعة)، الأحكام الدينية في تسمين، المحرمات  
والواجبات مرتبة حسب الحروف الهجائية.  
يوجز المؤلف في هذا العمل بيان الأحكام الشرعية مدعوماً بالآيات  
القرآنية واحاديث المعصومين (عليه السلام)، مجتنباً الروايات الضعيفة السند.

مؤسسة بوستان كتاب

